RAĞIP P.
Ka. Nu.
156

سورة الفاتحة الكتاب	سورة البقرة	سورة آل عمران	سورة النساء
سورة المائدة	سورة الانعام	سورة الاعراف	سورة الانفال
سورة التوبة	سورة يونس عليه السلام	سورة هود عليه السلام	سورة يوسف عليه السلام
سورة الرعد	سورة ابراهيم عليه السلام	سورة الحجر	سورة النحل
سورة الاسراء	سورة الكهف	سورة مريم	سورة طه
سورة الانبياء	سورة الحج	سورة المؤمنون	سورة النور

سورة الفرقان

سورة الفرقان	سورة الشعراء	سورة النمل	سورة القصص
سورة العنكبوت	سورة الروم	سورة لقمان	سورة السجدة
سورة الاحزاب	سورة السبا	سورة الملائكة	سورة يس
سورة الصافات	سورة ص	سورة الزمر	سورة المؤمن
سورة السجدة	سورة الشورى	سورة الزخرف	سورة الدخان
سورة الجاثية	سورة الاحقاف	سورة محمد والقتال	سورة الفتح
سورة الحجرات	سورة ق	سورة الذاريات	سورة الطور
سورة النجم	سورة القمر	سورة الرحمن	سورة الواقعة
سورة الحديد	سورة المجادلة	سورة الحشر	سورة الممتحنة
سورة الصف	سورة الجمعة	سورة المنافقون	سورة التغابن

سورة الطلاق	سورة التحريم	سورة الملك	سورة النون
سورة الحاقة	سورة المعارج	سورة نوح عليه السلام	سورة الجن
سورة المزمل	سورة المدثر	سورة القيمة	سورة الانسان
سورة المرسلات	سورة النباء	سورة النازعات	سورة عبس
سورة كورت	سورة الانفطار	سورة المطففين	سورة الانشقاق
سورة البروج	سورة الطارق	سورة الاعلى	سورة الغاشية
سورة الفجر	سورة البلد	سورة والشمس	سورة والليل
سورة والضحى	سورة الانشراح	سورة التين	سورة العلق
سورة القدر	سورة البينة	سورة الزلزال	سورة العاديات
سورة القارعة	سورة التكاثر	سورة العصر	سورة الهمزة

سورة الفيل

سورة الفيل	سورة القريش	سورة الماعون	سورة الكوثر
سورة الكافرون	سورة النصر	سورة التبت	سورة الاخلاص
	سورة الفلق	سورة الناس	

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KITAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 116/1

RAĞIP P.
Ka. Nu.
156

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
عفي عنه

١٥٧

[illegible]

الحمد لله المكمل لكل خير والميسر لكل سؤل والصلوة على محمد الهادى الى خير سبيل
وعلى آله اجمعين قوله سورة فاتحة الكتاب قالوا فى اضافة الفاتحة الى الكتاب
انها بمعنى من التبعيضية كما ذكر صاحب الكشف حيث قال واضافتها الى الكتاب بمعنى
من لان اول الشئ بعضه ورد بان المشهور من علماء العربية ان من فى الاضافة بمعنى من
يكون للبيان البتة وان المضاف اليه يجب ان يكون جنسا يصح الحمل على المضاف والمراد
بالكتاب هنا الكل الذى هو مجموع الاجزاء لا الكلى بقرينة الفاتحة لان الفاتحة والخاتمة
من اجزائه لا من جزئياته فلا يجوز ان يبين الجزء بالكل اذ لا يصح حمله عليه فلا يصح الاضافة
بمعنى من البيانية وحمل الاضافة على معنى من التبعيضية خلاف المشهور فيما بينهم وان جوزه
صاحب الكشاف قال تعالى ومن الناس من يشترى لهو الحديث حيث قال ويجوز ان يكون الاضافة
بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشترى بعض الحديث الذى هو اللهو منه لرجوع معنى
من التبعيضية فيما فسره الى معنى البيان الذى اشترط فيه صحة الحمل كما اشار اليه بقوله بعض
الحديث الذى هو اللهو منه اقول فيه نظر لان ذلك التفسير من المشهور فى الاضافة البيانية
فان قاعدة تاويل الاضافة بمعنى من البيانية حمل المضاف اليه على المضاف وتفسير صاحب الكشاف
عكس ذلك ولو جاز ذلك التاويل امكن فيما نحن فيه ذلك من غير تفرقة بين لهو الحديث وبين فاتحة
الكتاب بان يكون تقديره الاضافة فيه سورة بعض الكتاب الذى هو الفاتحة فلا وجه لرد كون
الاضافة بمعنى من التبعيضية فى فاتحة الكتاب بناء على امتناع الحمل وقبول ذلك فى لهو الحديث بناء
على امكانه والحق فى اضافة الجزء الى الكل فى جميع المواضع ان يكون بمعنى اللام فالمعنى هنا فاتحة
للكتاب قوله فكانها اصله ومنشاؤه وهذا بيان لوجه تشبيه سورة الفاتحة بالام المبنى عليه استعارة
لفظ الام لها قوله ولانها تشتمل على ما فيه من الثناء الخ معنى الثناء مستفاد من اجراء الصفات
الكمالية على اسم الذات من وصف الربوبية والرحمة البالغة والملكية بالامور يوم الجزاء ومعنى التعبد
بالامر والنهى من قوله اياك نعبد ويدخل تحته طلب الاستعانة والهداية الى الصراط المفاد بقوله واياك
نستعين اهدنا الصراط المستقيم لانه طلب العون على ما نعبد وتكلف من اتيان ما امر به والكف عما
نهى عنه ويجوز ان يستفاد معنى التعبد من قوله الحمد لله على ان يقدر بقل تعليما للعباد فيكون امرا ويدل
على النهى فان الامر الايجابى يتضمن النهى عن ضد ما امر به ومحتويا على الثناء وذلك ظاهر ومعنى
الوعد من مالك يوم الدين هو الجزاء وهو اما بالثواب او بالعقاب فوصف ذاته تعالى بانه مالك
متصرف بالجزاء يوم القيامة مشتمل على المجازاة بمقتضى الوعد بالثواب على المطيع والعقاب على العاصى
ومن قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فان بيان الصراط المستقيم بصراط الذين انعمت

عليهم بابدال منه فى ضمنه اخبار بان الاسلام سبب لاستجلاب النعم كلها واجلها النعم الاخروية
الموعودة على الاسلام المدلول عليه بالصراط المستقيم فان حذف المفعول من انعمت لافادة الشمول
والاحاطة على ما قال صاحب الكشاف رحمه واطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم الله عليه
بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه ففيه وعد على الاسلام بالانعام وفى قوله عليهم
مغضوب عليهم والضالين من المنعم عليهم وعيد لدلالته على انهم فى حرمان مما منح به الذين انعم
بنعمة الاسلام ويمكن ان يقال فى وجه تسمية الفاتحة بام القرآن ما هو ابسط مما قالوا بان نقول
ان هذه السورة مشتملة على اربعة انواع من العلوم التى هى مناط الدين التى يشتمل عليها جميع القرآن
النوع الاول علم اصول الكلام ومعاقده معرفة الله وصفاته واليه الاشارة بقوله رب العالمين
الرحمن الرحيم ومعرفة النبوات وهى المرادة بقوله الذين انعمت عليهم ومعرفة المعاد وهى المدلول
عليها بقوله مالك يوم الدين والنوع الثانى علم الفروع وكيفية العبادات وهو المومى اليه
بقوله اياك نعبد والعبادات بدنية ومالية وهما يتوقفان على امور المعاش من المبايعات
والمناكحات ولا بد لحفظ قوانينها من الحكومات فمهدت الفروع على هذه الاصول والنوع الثالث
علم ما به يحصل الكمال وهو علم الاخلاق واجله الوصول الى حضرة القدس والجناب الحق والسلوك
لطريقه والاستقامة عليها واليه الاشارة بقوله واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم
والنوع الرابع علم القصص والاخبار عن الامم السالفة والقرون الماضية السعداء منهم والاشقياء
وما يتصل به من وعد محسنهم ووعيد مسيئهم وهو المراد بقوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين قوله وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك اى لاشتمالها على ما فى القرآن قوله
وتعليم المسئلة اى وتعليما للعباد طريق السؤال وهذا مبنى على ان يكون الحمد لله مقدرا بقل فيكون
اهدنا الصراط المستقيم داخلا فى خبر القول ارشادا للعباد الى انهم اذ سألوا شيئا ينبغى ان يسألوا
ما هو سبب للسعادة الابدية والنعيم المقيم هو طريق الاسلام المعبر عنه بالصراط المستقيم قوله
لوجوب قراءتها واستحبابها فيها اشارة الى المذهبين فان الشافعى رحمه الله قال بوجوب قراءتها
فى الصلوة وابا حنيفة رحمه باستحبابها فلكون قراءتها فى الصلوة سببا لاجزائها او لتفضيلها كان للصلوة
مزيد اختصاص بها فلذا سميته سورة الصلوة بالاضافة المنبئة عن الاختصاص الكامل قوله الا
ان منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس لا يتوهم منه انعمت عليهم اية لانه ليس
باية اتفاقا فالمراد انها اية مع صراط الذين لان الصلة بدون الموصول لا تعد اية فاذا عدت
التسمية اية من الفاتحة يكون الحمد لله رب العالمين اية ثانية والرحمن الرحيم اية ثالثة ومالك
يوم الدين رابعة واياك نعبد واياك نستعين خامسة واهدنا الصراط المستقيم سادسة و
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين سابعة واذا لم تعد التسمية اية يكون
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين اية اولى والرحمن الرحيم اية ثانية ومالك يوم
الدين ثالثة واياك نعبد واياك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط
الذين انعمت عليهم سادسة وغير المغضوب عليهم ولا الضالين سابعة وفى المرشد ان وقف
على انعمت عليهم كان اخر اية على مذهب اهل المدينة والبصرة وهو جائز وليس بحسن لان غير
مجرور متعلق به على الصفة او البدلية ومنصوبا على الحالية والاستثناء به وجوازه انما يكون
بالخبر المروى فانه صلى الله عليه وسلم كان يقف عندها واخر الايات وهذه احداها عند من ذكر
فهذا وجه جوازه قال الطيبى رحمه الله القول الاول وهو عد التسمية اية دون انعمت عليهم اولى
من ملكه لان انعمت عليهم لا يناسب وزانه وزان فواصل السورة وكما روى محيى السنة عن ابن
جريج اخبرنى ابى عن سعيد بن جبير ولقد اتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم هى ام القرآن
قال ابى وقرأها على سعيد بن جبير حتى ختمها ثم قال بسم الله الرحمن الرحيم الاية السابعة قال سعيد
قرأتها على ابن عباس كما قرأتها عليك ثم قال بسم الله الرحمن الرحيم الاية السابعة قوله وتثنى فى
الصلوة وفى الكشاف لانها تثنى فى كل ركعة قال وليه اما بالحمل على المجاز بان يعبر عن الكل بالجزء
او بارادتها بتكرير فى كل ركعة بالقياس الى ركعة اخرى والتاويل بان المراد بان محل التكرير
بمعنى انها تكرر فى الصلوة باعتبار ركعة ركعة لا باعتبار ركن ركن ولا ركعتين ركعتين بعيد
خفى الاختصاص العبارة وعلله الزمخشرى رحمه الله فى الفائق بانها تثنى فى قومات الصلوة فوجهه

ايضا ما ذكر وينبغى ان يحمل الصلوة على الاكثر لئلا يرد عليه التنفل بركعة واحدة عند من يجوزه
واما صلاة الجنازة فلا تسمى ركعة قوله وقد صح انها مكية وفى هذه المسئلة ثلاثة اقاويل
الاول انها مكية والثانى انها مدنية والثالث انها مكية ومدنية والاصح انها مكية لان سورة
النجم مكية بالاتفاق وفيها قوله عز وجل ولقد اتيناك سبعا من المثانى والمراد به سورة الفاتحة
اقول فيه نظر فان كون سورة النجم مكية لا يستلزم ان يكون الفاتحة مكية لجواز ان يكون نزول
سورة النجم عند عود رسول الله عليه السلام الى مكة ثانيا بعدما نزلت الفاتحة فى المدينة ويكون
قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثانى الاية حكاية بصيغة المضى لما نزل فى المدينة الا ان
يقال ما نزل فى اسفاره ينسب الى وطنه الذى منه سافر عليه السلام قوله من الفاتحة خبر المبتدأ
بسم الله الرحمن الرحيم باعتبار اللفظى اى هذا اللفظ او هذا الكلام من الفاتحة قوله فظن
انها ليست من السورة عنده وهذا الظن يستلزم الظن بانها ليست من القران عنده لان القران
مفصل سورا وسوره ايات فظهر منه مقابلة قول محمد بن الحسن له وههنا بحث ما عسى يقال انه
لا يلزم من كون ما بين الدفتين كلام الله ان يكون البسملة جزءا من الفاتحة لجواز ان يكون
اية فردة انزلت للفصل والتبرك فلا يكون لقول محمد بن الحسن دخل فى هذا الخلاف وبما ذكرنا
بين معنى الاستلزام يكون قول محمد مثبتا لقول من ذهب انها من الفاتحة مقابلا للقول بانها
ليست منها فان الاختلاف فى ان التسمية جزء من السورة ام لا عين الاختلاف فى انها هل هى
من القران ام لا قوله لنا احاديث وانما قال لنا لانه رحمه الله شفعوى المذهب وهذه الاحاديث
من ادلة الائمة الشافعية فى هذه المسئلة قوله ومن اجلها اختلف اى ومن اجل رواية ابى
هريرة وقول ام سلمة وقع الاختلاف فى انها اية من الفاتحة براسها او بما بعدها فان من قال
انها اية تامة من الفاتحة تمسك برواية ابى هريرة ومن قال انها اية بما بعدها اخذ قول ام سلمة
وفى هذه المسئلة خلاف اخر لم يذكره المص لعدم اعتداده به وهو انها بعدما ثبت انها من القران
هل هى اية فردة انزلت للفصل والتبرك وليست جزءا من السور كما هو مذهب المتاخرين من الحنفية
ام هى جزء منها ولا خلاف فى ان ما فى سورة النمل بعض اية منها اقول عندى فى هذا المقام شبهة
وهى ان البسملة فى سورة النمل من القران اتفاقا ومع هذا الاتفاق ما معنى الاختلاف فى ان
ما فى اوايل السور من القران ام لا فان اية من القران او بعض اية اذا كتبت فى موضع اخر من
المصحف او قرئت لا يخرج عن كونها من القران قلنا هذا فلو قلت سورة الفاتحة مقدمة فى
النزول على سورة النمل قلت ما تقول فيما وقع فى اوايل سور نزلت بعد سورة النمل فهذا كتكرير
فباى الاء ربكما تكذبان وكتكرير الفاظ كلام من قصة واحدة فى سورة بعد ذكرها بعينها فى
سورة اخرى فالقول الحق ان الخلاف انما هو فى كون البسملة اية من كل سورة لا فى كونها
من القران فى اوايل السورة اذ لا خلاف فيه ومن قال به فقد توهم كذا ذكره الفاضل مولانا
عضد الدين فى فوائد المواقف قوله لان الذى يتلوه مقرو اى لان الذى يتلو بسم الله الرحمن الرحيم
ويتبعه مقرو فهو قرينة حالية بل مقالية على ان المقدر اقراء كما ان المسافر اذا نزل فى ارض
او ارتحل عنها فقال حين نزوله او ارتحاله بسم الله يكون المعنى بسم الله انزل وبسم الله ارتحل
وكذا الذابح اذا شرع فى الذبح وقال بسم الله اذبح والحاصل ان الافعال الخصوصة الحسية التى
شرع فيها قراين احوال تدل على خصوصية الفعل المقدر ولذا قدرنا الفعل الخاص والا فالاصل
فى متعلقات الحروف تقدير الفعل العام وهذا هو وجه الاولوية المراد بقوله وذلك اولى
من ان يضمر ابداء ثم الظاهر ان يقال لان الذى يتلوه قراءة الا انه عدل عنه رعاية للتجانس فان
البسملة مقروة ايضا وفى تلو المقرو تلو القراءة وبالعكس لا يستلزم بينهما بخلاف فعل الذبح
فانه هو الذى يتبع بسم الله لا المذبوح فلا يصح ان يقال الذى يتلو التسمية مذبوح لان تلو الذبح
لا يستلزم تلو المذبوح والحاصل ان التالى فى الاول القراءة ووجود المقرو معا وفى الثانى
الذبح لا وجود المذبوح فاختار لفظ المقرو وان المراد بالبسملة لفظ بسم الله الرحمن الرحيم لا
المعنى المصدرى فكانه قيل لان الذى يتلو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين قوله وكذلك
يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبداء له لا يخفى وفى ان المضمر هو الفعل النحوى والتسمية انما جعلت
مبداء للفعل الحسى ففى الكلام حذف مضاف اى يضمر كل فاعل لفظ ما يجعل التسمية مبداء له هكذا

فالواو فيه نظر لان لفظ ما يجعل التسمية مبداء له هو لفظ المصدر لا الفعل النحوى والجواب
ان ذلك الفعل المقدر النحوى دال دلالة تضمنية على ذلك الفعل الذى جعل التسمية مبداء له
قوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه لعله اراد به ان الثانى مقرو بجميع اجزائه وانما المبداء
وهو الجزء الاول فقط مطابقه ودلالته لعدم تلبس البداء بجميع اجزاء التالى بخلاف القراءة
فانها متلبسة بجميع اجزائه فلذا قويت دلالته عليه فنزل ناقص الدلالة منزلة عادمها او المراد
عدم الدلالة اللفظية والا فدلالة الحال قائمة من الشروع وتعليله بقوله لان الذى يتلوه مقرو
لتعيين المقدر فان حرف الجر يدل على مطلق الفعل لان وضع حروف الجر لافضاء معانى الافعال
الى الاسماء غير انها تدل على مطلق الفعل ولا بد فى تخصيصه من قرينة والقرينة فيما نحن فيه اتباع
التسمية وهو قوله الحمد لله مقرو ومتلو فدل ذلك على ان المضمر اقراء او اتلو قال صاحب الانتصاف
الذى يقدره النحاة هو ابتدى فعل القراءة وتقدير العام اولى لحال التزامهم بتقدير
متعلق الجار الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا بالكون والاستقرار حيث ما وقع ويؤثرونه
لعمومه وايضا ان تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض المقصود من التسمية فان الغرض منها ان
يقع مبتداء بها فتقدير فعل الابتداء اوقع واما ظهور فعل القراءة فى قوله تعالى اقرا باسم ربك
فلان الاهم ثمة القراءة ولهذا قدم الفعل على متعلقه بخلاف البسملة فان الاهم فيها الابتداء
واجاب عنه صاحب الانتصاف بان تقدير اقراء امح لانه اخص وامس بالمقصود واتم شمولا لانه
يقتضى ان التسمية واقعة على القراءة كلها مصاحبة لها وان القراءة كلها بالله بخلاف تقدير
ابتدى فانها يقتضى مصاحبتها لاول القراءة واستشهاده بتقدير النحاة غير مجد لانهم انما فعلوه
تمثيلا وتقريبا ولو قلت زيد على الفرس او زيد من العلماء او زيد من البصرة لقدرت راكب
ومعدود ومقيم وكان امس من الاستقرار واما قوله ان الغرض ان يقع التسمية مبداء
فنقول بموجبه وان ذلك يقع تحقق بالبدء بها لا باضمار فعل الابتداء لان من صلى قبل تكبير
الافتتاح اوجح فبدا بتكبيرة الاحرام يكون باديا بسم الله ولا يحتاج فى كونه باديا الى اضمار
ابتدى او بدات بذلك وقال الطيبى رحمه الله تعالى احتياج النحاة فى متعلق الظرف المستقر
الفعل العام انما هو عند عدم قرينة الخصوص واما عند وجودها القرينة فتقدير الخاص اولى
واكثر فائدة وتقدير الخاص لا يخرج الظرف عن كونه مستقرا لان معنى استقرار الظرف كون
عامله مضمرا مستقرا فيه وهذا المعنى موجود فيه سواء كان مقدرا بالعام او الخاص قوله او
ابتدائى لزيادة اضمار فيه اقول يشعر كلامه هنا ان ابتدائى حينئذ متعلق الباء لان الكلام
فى بيان المتعلق وليس كذلك لان المتعلق حينئذ حصل وحاصل ووجه زيادة الاضمار فيه ان
المضمر عند تقدير اقراء كلمتان وعند تقدير ابتدائى اربع كلمات بل خمس قوله وتقديم المعمول
ههنا اوقع قوله ههنا تعريض بان الاوقع فى اقراء باسم ربك هو القراءة لانها اول سورة
نزلت فكان القراءة هناك اهم فان قيل الاكثر على ان اول المنزل من القران هو الفاتحة اجيب
بانه قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان اول المنزل هو اقراء باسم ربك الى قوله ما لم يعلم فاختلاف
الروايتين فى شمول على السورة بتمامها فالمراد ان اول سورة نزلت بتمامها هى الفاتحة ولا يضره
تقدم نزول بعض من سورة اخرى على الفاتحة قوله كما فى بسم الله مجريها وقوله اياك نعبد وفى
ضمن التمثيل باول هذين المثالين استدلال بما صح به على ما لم يصح فان القران يفسر بعضه
بعضا والمثال الاول ليس من باب تقديم المعمول على عامله لانه لا يتقدم معمول المصدر عليه بل
هو من باب تقديم الخبر على المبتداء والتمثيل فى مجرد افادة التقديم الاختصاص واما ما نحن فيه
فمن باب تقديم المعمول على العامل قوله وادل على الاختصاص وادخل فى التعظيم واوفق للوجود
بيان لوجه اهمية التقديم ههنا فالعطف من باب عطف التفسير وجه كون التقديم للاختصاص
اهم ان المشركين كانوا يبدون باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فوجب على
الموحد ان يقصد معنى اختصاص بسم الله عز وجل بالابتداء وذلك انما يكون بتقديم اسمه تعالى
وتاخير الفعل كما قصد بتقديم الاسم الدال على ذاته على الفعل فى اياك نعبد معنى الاختصاص و
تقديم المشركين اسماء الهتهم لمجرد الاهتمام الناشى من قصد التبرك والتعظيم لا لقصد الاختصاص
الدال على تفخيم التبرك باسمه تعالى فانهم كانوا يتبركون به ايضا لقوله تعالى ولئن سالتهم

من خلق السموات والارض ليقولن الله ولقولهم هولاء شفعاؤنا فيجب على الموحد ان يعبر بطريق القصر القاطع لشركة الاصنام نفيا لوهم تجويز الابتداء باسماء الهتهم فالقصر المؤدي بهذه العبارة هو قصر الافراد لا قصر القلب وهذا هو الوجه لا ما يقال ان المعنى احق اسم الله بالافتتاح التبرك واحا الهتهم في اختصاص اسماء الهتهم به لذلك لان هذا معنى التخصيص بالذكر لا معنى التخصيص المفيد للقصر ومعنى كون التقديم اوفق للوجود ان اسمه تعالى كان موجودا قبل وجود القراءة والقراءة كيف لا يكون مقدما عليها وقد جعل آلة لها وآلة الشيء مقدمة عليه لتوقفه عليها كيف وقد جعل آلة بيان للاظهر بالظاهر وكان ينبغي ان يعكس بان يقال واوفق للوجود لان اسم الله تعالى جعل آلة للقراءة كيف واسم الله تعالى مقدم في الوجود عليها وفيه ما فيه قوله وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله اقرأ ولا يظن ان متعلق الباء ح يكون متبركا وان الظرف مستقر وقع حالا من فاعل اقرأ المقدر لان الغرض بيان معناه تحسبا لا نحويا يريد بان ان تلبس القراءة باسم الله على وجه التبرك لان التلبس به معنى التبرك حتى يكون الظرف مستقرا كما فهمه الاكثرون من عبارة الكشاف والا يمكن مثل هذا التقدير حين حمل الباء على الاستعانة نحو مستعينا بالله اقرأ قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد وجواب سؤال نشأ من الكلام السابق فانه لما بين ان حاصل الكلام متبركا بسم الله اقرأ اورد عليه ان الله تعالى كيف يقول هكذا قال الزمخشري رحمه الله مثاله ما اذا امرك انسان ان اكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعل هذا على لسان امرك قال الراغب ان قيل لم قيل الحمد لله قيل لان ذلك تعليم منه لعباده كما سبحانه وتعالى قال قولها بسم الله والحمد لله وقيل قل غير مقيد لان الله تعالى حمد نفسه ليقتدى به اولان ارفع حمد ما كان من ارفع حامد واعرفهم بالمحمود واقدرهم على ايفاء حقه لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقيل ما اثنى الله على نفسه فهو في الحقيقة اظهار بفعله محمده لنفسه واظهار نعمائه بمحكمات افعاله وعلى ذلك قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو فان شهادته لنفسه احداثه الكائنات دالة على وحدانيته ناطقة بالشهادة قال ذو النون لما شهد الله لنفسه انطق كل شيء بشهادته وان من شيء الا يسبح بحمده فان قلت كيف استحسن حمده لنفسه وقد علم في الشاهد استقباحه حتى قيل للحكيم ما الذي لا يحسن وان كان حقا قال مدح الرجل نفسه اجيب انما قبح ذلك من الانسان لان النقص فيه ظاهر وكفى نقصا انه لا يخفى عليه نقصه فقد خدع عليه عقله وقد يستحسن منه عند تنبيه المخاطب على ما خفي عليه كقول المعلم للمتعلم اسمع مني فانك لا تجد مثلي وعلى ذلك قول يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وسئل بعض المحققين عن شيء لم تقبح الخلافة في الله مع ورودها الشرع فانشد ويقبح من سواك الشيء عندي وتفعله فيحسن منك ذاكا قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح وكان الاصل ان تبنى على السكون لخفته ولكون السكون عدما والعدم هو الاصل في الحادث لكن لما تعذر الابتداء بالساكن كان حقها ان تبنى على الفتح لمناسبة الفتحة السكون في الخفة وان كانت الكسرة مناسبة له في المخرج وانما كسرت مع ان الخفة مطلوبة في الالفاظ لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر وكلا الامرين يناسب الكسر اما الحرفية فلاقتضائها عدم الحركة والكسرة تناسب العدم لقلته حيث لم توجد في الفعل وفي غير المنصرف من الاسماء والحروف الا نادرا لحين واما الجر فليوافق حركتها اثرها واذا فقد من هذين اللزومين في حرف من حروف المعاني لا يكون مكسورا مثل كاف التشبيه فانها لا يلزم الحرفية وان لزمت الجر ومثل الواو فانها لا يلزم الجر وان لزمت الحرفية اذ قد يكون عاطفة والتاء غير لازم الحرفية والجر اذ قد توجد بدونهما كتاء الخطاب والمتكلم فانه اسم قوله كما كسرت الى اخره يعني كما ان علة كسر الباء مجموع هذين اللزومين كذلك علة كسر لام الامر ولام الاضافة الداخلة على المظهر الفرق بينهما وبين لام الابتداء فلفقد احد اللزومين في اللام اعني لزوم الجر ذكر لحركتها علة اخرى غيرهما في الباء وانما كسرت وفتحت لام الابتداء للفرق ولم يعكس مع حصول الفرق في العكس فلان الجزم اثر لام الامر وهو عدم الحركة والكسر يلائم العدم على ما مر وجهه ولان الجزم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فاشبهت بهذا الوجه الباء الجارة في اقتضائها اللزومين المذكورين واما كسر لام الاضافة عند دخولها على المظهر فليوافق حركتها اثرها واما فتح

لام الاضافة عند دخولها على المضمر وفتح لام الابتداء فالمرجوع الى الاصل ولم يفرق بينهما بالحركة لحصول الفرق بجوهر المدخول عليه فان لام الابتداء لا يدخل الا على المضمر المرفوع ولام الاضافة لا تدخل عليه قوله والاسم عند البصريين من الاسماء التي حذفت اعجازها وهي احد عشر اسما ابن وابنم وابنة واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة واسم واست وايمن الله وايم الله ابنم هو ابن زيد فيه الميم وايم اصله ايمن حذفت منه النون فهو منقوص ايمن فهذه احد عشر اسما على ما ذكره الزمخشري في المفصل لكنه قال في الكشاف والاسم احد الاسماء العشرة فلعله لم يعتد بايم الله لانه منقوص ايمن واعتد بابنم مع انه مزيد ابن لان الزيادة بها يتعدد الصيغة كضارب من ضرب والحذف لا يتعدد به الصيغة كدم في دمو ولان المنقوص قد يوزن بوزن اصله فيقال وزن ايم افعل كايمن فكانه هو وضعا واحدا بخلاف المزيد فانه لا يوزن ابنم بوزن ابن اصلا فههنا الاعداد عد كل واحد من الزايد والمزيد عليه اسما من تلك الاسماء على حدة قوله وبنيت اوايلها على السكون لعل السر فيه التفنن في الوضع او طلب الخفة فان هذه الاسماء كثيرة الدور في الالسنة واكثر استعمالها في الدرج واذا وقعت نادرا في الابتداء احتيج في التلفظ باوايلها الى الهمزة للاستغناء عن الهمزة باخر حروف ما قبلها قوله لان من دابهم ان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن فيه اشعار بان الابتداء بالساكن ممكن اذ يفهم منا نحوي الكلام ان ادخال الهمزة عليها لئلا يترك دابهم في الابتداء لا لامتناع الابتداء بالساكن اذ لو لم يمكن الابتداء بالساكن يتوقف التلفظ بالحرف في الابتداء على التلفظ بالحركة لكن الحركة عارضة للحرف والتلفظ بالعارض يتوقف على التلفظ بالمعروض فلزم الدور لا يقال ان التلفظ بالحركة انما هو مع التلفظ بالحروف فهو دور المعية لانا نقول وجود الحرف والحركة ليس الا في اللفظ ووجود المعروض سابق بالذات على وجود العارض فلو توقف وجود المعروض عليه ولا شك ان الموقوف عليه اسبق من الموقوف بالذات فهو دور اسبق لا دور المعية بل يمكن ان يجاب التوقف من الابتداء بالساكن بحو ان الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف الحرف عليها ومن زعم امتناع الابتداء يحتج بالاستقراء وهو وان كان تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع اومأه المصنف رحمه في تحرير الامكان فكلامه يدل على انهم زادوا في هذه الاسماء همزة لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن والابتداء بالساكن وان امكن الا ان عادتهم جارية بان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن اما ابتداؤهم بالمتحرك فلوجهين لتبنيهم عنها والثاني ان الابتداء بالكلام كالاساس للبنا لا يبنى على اساس ضعيف كذلك المتكلم لا يبني كلامه اذا اراد رصانته واحكامه الا على الحركة كالوجود والسكون كالعدم واما الوقف على السكون فلانه ضد الابتداء فجعلوا علامته ضد علامته قال صاحب الكشاف والاسم احد الاسماء العشرة التي بنوا اوايلها على السكون فاذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن اذا كان دابهم ان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة ولوضع كلامهم وكلامه هذا يشعر باشعار ابينا ان الابتداء بالساكن ممكن موجود في لغة غير لغة العرب لكنه مستكره مخصوص السلامة عن اللكنة والبشاعة بلغة العرب وبه صرح صاحب المفتاح في صرف المفتاح قال هناك دعوى امتناع الابتداء بالساكن فيما سوى حروف المد واللين ممنوعة لان الامتناع عن الساكن ولكن ذلك غير مجمع عليه قوله ومن يتبع لغة العجم يجد فيها من الابتداء بالساكن شيئا في قوله شيئا اشارة لطيفة الى القليل قوله واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وسمة الشهادة لو كان من الوسم كما ذهب اليه الكوفيون لكان جمعه على اوسام وتصغيره وسيم والفعل منه وسمت ولا يجيء سمي لغة فيه لان الناقص لا يجيء لغة من المثال بل بعيد جواب عما يقوله الكوفيون من ان هذه الاسماء مقلوب فيه بمكان بحيث نقلت الواو من اول الكلمة الى الاخر قوله والله اسماك سمي مباركا قوله لانه رفعة للمسمى شعار له يعني ان اشتقاق الاسم من السمو وهو الرفعة ومناسبة الرفعة للتسمية باسم رفع للمسمى وتنويه لشأنه قال في مختصرات الاشتقاق لا يحتاج ذكره انه لاسم خاص

عنها باسم جنسها او نوعها وتسميته للاجناس والانواع بالاسماء تنويه ورفع لشانها ايضا كالتسمية بالاسماء والخاصة وقوله وشعار له ناظر الى مذهب الكوفية في اشتقاق لفظ الاسم فانهم يجعلونهم من السمة بمعنى العلامة اراد بذلك ان يشير الى وجه التسمية على كل من المذهبين قوله ومن لغاته بسم وسم بالكسر والضم يحتمل ان يكون قوله هذا متصلا بكلام الكوفيين والظاهر انه كلام مستقل لبيان لغات يستعمل في معنى الاسم سواء كان اشتقاقه من السمو او السمة قوله باسم الذي في كل سورة سمه هو لرؤبة وقبله ارسل فيها بازلا يقرمه والباء في بسم متعلقة بارسل في المصراع الاول والضمير في ارسل للراعي وفي فيها للابل ويقرمه صفة بازلا او حال من ضمير ارسل اي ارسل الراعي في الابل بازلا اي فحلا يتركه ذلك الراعي عن الركوب والحمل للفحلة قال الجوهري المقرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون للفحلة ويجده فهو بها يحو طريقا يعلمه اي فذلك البازل مع تلك الابل يقصد ويتوجه الى طريق يعلمه ويألفه قوله وقوله سبح اسم ربك الخ دفع لاحتجاج من قال ان الاسم عين المسمى محتجا بقوله عز وجل سبح اسم ربك ذهابا الى ان المقدس هو المسمى والتسبيح هو التقديس انما يتعلق بالمسمى لا بالالفاظ فاجاب عنه بانه كما يجب تنزيه ذاته الخ قوله وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ ابي الحسن الاشعري انقسام الصفة الى ما هو نفس المسمى الخ قال الشيخ ابو الحسن الاشعري قد يكون الاسم اي المدلول عين المسمى اي ذاته من حيث هي نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبة الى غيره ولا شك ان تلك النسبة غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقادر مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته ومن مذهبه ان مثل هذه الصفة لا هو ولا غيره قال الآمدي اتفق العقلاء على المغايرة بين التسمية والمسمى وذهب اصحابنا الى ان التسمية هي نفس الاقوال الدالة على المسمى وان الاسم هو نفس المدلول ثم اختلفوا في ان الاسم عين المسمى او غيره فمنهم من قال كل اسم هو نفس المسمى وكذلك خالق وعالم فانهما يدلان على الذات الموصوفة بكونها خالقا وعالما ومنهم من قال من الاسماء ما هو عين كالموجود والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى ذاته والاسم نفس الخلق وخلقه غير ذاته ومنها ما ليس عينا ولا غيرا كالعلم فان المسمى ذاته والاسم علمه الذي ليس عين ذاته ولا غيرها وذهبت المعتزلة الى ان الاسم هو التسمية ووافقهم بعض اصحابنا وقال المتكلمون صفات الله تعالى اما حقيقية كالوجود والحيوة والقدرة والارادة او اضافية كالوجوب والتقدم والخلق او عدمية كالغنى وعدم التحيز قال الاشعري ومن تابعه عين حقيقة الواجب تعالى وما عدا الوجود من الحقيقيات لا عين الذات ولا غيرها واما الاضافيات والعدميات فغير الذات قوله ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال اي لم يكتب همزة الوصل في بسم الله مع ان قاعدة الخط ان يثبت في الكتاب وان حذفت في اللفظ حالة الدرج لكثرة استعمال كتابة بسم الله بخلاف ما في اقرأ باسم ربك فانها يثبت في الكتابة لقلة استعمال كتابته بالنسبة الى كتابة البسملة قال صاحب الكشاف فان قلت فلم حذفت الالف في الخط واثبت في قوله باسم ربك قلت قد اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال يعني وضع الخط على ان يكتب الكلمة على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها وحكم هذه الالف في الابتداء اثباتها وفي الدرج اسقاطها فاتبعوا في حذفها في الخط حكم الدرج لا حكم الابتداء الذي عليه وضع الخط فاثبات الالف في اقرأ باسم ربك على قياس وضع الخط وقد جاء القول في بسم الله قياس الخط لكثرة الاستعمال هذا قال بعض الفحول من شراح الكشاف وانت خبير بان الجواب ليس الا ان حذفت الالف بسم الله في الخط لكثرة الاستعمال وباقي الكلام مستدرك وما قيل في جواب الاستدراك من ان الفاء تفريع على المقدمة المطوية التي دل عليها كلامه السابق فان الفاء دلت على ان السؤال ناش عما سبق لان الهمزة لما كانت للابتداء ومن قواعدهم ان وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج لزم ان لا تحذف بل تثبت كما في اقرأ باسم ربك فلهذا لم يقتصر في الجواب على ان يقول لكثرة الاستعمال بل تعرض لتلك المقدمة المطوية التي هي مبنى السؤال فيفيد اذا دلالة الكلام السابق عند من امعن النظر فيه وانصف على تلك المقدمة القائلة ان وضع الخط على حكم الابتداء

دون الدرج باحدى الدلالات الثلث حتى يكون الفاء تفريعا للسؤال على الكلام السابق باعتبار تضمنه لتلك القاعدة والحق ان الفاء تفريع السؤال على صريح الكلام السابق وهو قوله فاذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة واذا وقعت في الدرج لم يفتقر الى زيادة شيء ومنشاء السؤال هو صريح هذا الكلام فكأنه قيل اذا كان حال الهمزة السقوط في الدرج كان ينبغي ان يكون حالها في الخط كذلك لان الخط موضوع طبق العبارة ليفهم هي منه فما وجه ثبوتها في بعض نحو كان يكفي في الجواب ان يقال انما سقطت في ذلك البعض لكثرة الاستعمال وما زاده في الجواب مستدرك لا حاجة اليه ولهذا اقتصر المص على كثرة الاستعمال وترك تلك الزيادة قال ابو البقاء فلو قلت لاسم الله او باسم ربي اثبت الالف قوله وطولت الباء تعويضا عنها اشارة الى ان الاصل مرعى بقدر الامكان وعن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه انه قال لكاتبه طوّل الباء واظهر السينات ودوّر الميم وجه امره بتحسين هذه الحروف تفخيم الاسم قال بعض العلماء الافاضل من شراح الكشاف في السينات نظر لانه ليس في بسم الله سينات الا ان يحمل على بسم الله المتعدد وح يجب ان يقول طول الباءات ودور الميمات فالاصح السنات جمع سنة وفي النسخ المعتبرة السينات بالياء فيجب ان يرجع الى المجاز مبالغة بان يجعل كل سنة من اسنان السين بمنزلة سينة في الظهور فالسينات اصح رواية والسنات اصح دراية وصاحب الكشف جعل السينات اصح رواية ودراية من السنات بدلها قال جعل كل سنة سينة تجوز لافادة المبالغة في الاظهار كانه يقول اجعل كل سنة بمنزلة سينة قوله والله اصله الاه اما وجود الهمزة في اصله فلوجودها في تصاريفه واما صيغة الالة فلاستعمالها في معناه قال الشاعر معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب اي اعوذ بالله عوذا من ان اشبه الحبيبة بظبية ولا صورة منقوشة خالية عن الروح ولا مكرمة من بقر الوحش كانه تصور اولا ان لها مثل هذه الاشياء في الحسن ثم تأمل فظهر انها احسن منها ولما تنبه انه اخطأ في التشبيه استعاذ بالله من الخطاء ولفظه لا في موضعين مكررة لمعنى النفي المضمن في الاستعاذة ونظيره قوله ولا اب في قوله ابى الله ان اسمو بام ولا اب فان معنى النفي سابق والبيت من ديوان الحماسة قوله فحذفت الهمزة وعوض عنه الالف واللام اي حذفت حذفا غير قياسي يدل عليه وجوب الادغام والتعويض فان المحذوف قياسا في حكم المثبت لا يحتاج الى التعويض وتوجيه ادغامه والا لزم بقي ما يقوم مقام المحذوف اعني كسرة اللام ويدل عليه ايضا لاه ابوك اي لله ابوك بحذف اللام الجار ولام التعريف معا فان هذا الحذف حذف غير قياسي قال المالكي قول من قال ان اللام في الله عوض عن الهمزة باطل لجمعهما معا في لاه ابوك والعوض لا يجتمع واجيب بانهم يحذفون من نفس الكلمة فيقولون لم يك ولا ادر فاذا كان ثمة دليل على المحذوف كما بقيت في لم يك والكسرة في لا ادر فالكسرة في لاه ابوك دليل على اللام المحذوفة [illegible] وقد قال صاحب الكشاف فحذفت الهمزة وعوض منها حرف التعريف فان قلت عليه انه اراد بحرف التعريف اللام وحده كما هو مذهب سيبويه لا يكون الهمزة داخلة في التعريف فيكون همزة وصل فلا بد من سقوطها في يا الله لان العوض [illegible] فان اراد بها مجموع الالف واللام على ما هو مذهب الخليل فالايجاب لا تسقط اصلا في الدرج لانها تكون همزة قطع لا همزة وصل [illegible] تسقط في الدرج في غير النداء فاجيب عنه بان على الاول ان اللام لما كان عوضا عن الهمزة المتحركة وليس في اللام حركة احتيج في التلفظ باللام الى همزة وصل فهي السبب صارت الهمزة بمنزلة حركة اللام والحركة تابعة للحرف فاذا كان المتبوع عوضا لا بد ان يكون تابعه الذي يتوقف هو عليه في التلفظ به داخلا في العوض [illegible] لقطع الهمزة دونه فلذلك قطع الهمزة في النداء واما على الثاني فظاهر اما في النداء فلانه لما كان كل عوضا يكون الهمزة داخلة في التعويض فينقطع واما في غير النداء فلعله فسقوطها في الدرج ما قال الخليل لان اصلها القطع ولكن خففت لكثرتها واجيب بان غالب حروف المعاني اذا كان على حرفين كهل وبل ولو [illegible] كونها مفتوحة لا مكسورة قال صاحب [illegible] وسبب قطع الهمزة في النداء ووصلها في غيره انها انما عوضت للتعويض في النداء لان التعريف الثاني اعني تعريفها بحرف مجرى الهمزة الاصلية فقطعت وفي غير النداء [illegible] يخلع عنه معنى التعريف [illegible]

وصلوا الهمزة قال العلامة الزمخشري رحمه الله في مريم حلصت الهمزة في يا الله للتعويض
عنها التعريف وقال الفاضل الطيبي انهم كثيرا ما يجردون الحرف عن معناه المطابقي مستعملين
في معناه الا الترادف والتضمني نحو الهمزة في قوله تعالى سواء عليهم اانذرتهم عزلت عن الاستفهام
وجردت لمعنى الاستواء والواو في قوله تعالى وثامنهم كلبهم تجردت لمعنى الجمعية فقط
وسلبت عنها معنى المغايرة قوله ولذلك قيل يا الله اي ولاجل الحذف والتعويض قيل في النداء
يا الله بالقطع ويعلم منه انه لو لم يكن عوضا وكان حذف الهمزة حذفا قياسيا كما نقل ابو البقاء
من ان اصله الاله فالقيت حركة الهمزة على لام التعريف ثم سكنت وادغمت في اللام الثانية
لم يجز القطع وهذا الذي اختاره المص رحمه الله هو احدى قولي سيبويه في هذا الاسم على
ما نقل عنه ابو علي فان الاعقال قال اصله اله ففاء الكلمة همزة وعينها لام واللام هاء فهما
حذفت الفاء لا على التخفيف القياسي قال ابو علي فان قيل هلا حمله على الحذف القياسي او نفيه
ذلك سائغ فيه غير ممتنع والحمل عليه اولى قيل فلو طرح الهمزة على القياس لما لزم ان يكون
فيها عوض لان المحذوف القياسي ملقى في اللفظ مبقى في النية قوله لانه مختص بالمعبود بالحق
يريد ان يبين الفرق بين اسم الله والاله بعد اشتراكهما في الاختصاص بالمعبود بالحق وكونهما
علمين له يعني اسم الله مختص من اول الامر ومن اصل الاستعمال بالمعبود بالحق بخلاف الاله
هكذا معرفا باللام فانه في الاصل لكل معبود حقا او باطلا ثم غلب استعماله في المعبود بالحق فلفظ
الله عز اسمه في الاعلام بمنزلة لفظ زيد بلا شبهة والاله بمنزلة النجم والعقبة ومنهم من قال
ان الاله غلب على هذا المفهوم الكلي الذي هو نوع من المطلق الاله فهو على هذا بمنزلة السنة
التي غلبت على عام القحط الذي هو نوع مخصوص من مطلق العام مخصوصه على هذا خصوص نوع
من الجنس وعلى الاول خصوص شخص منه ورد هذا القول بان المتبادر من لفظ الاله عند الاطلاق
الفرد المعين من الجنس لا النوع المخصوص منه ولذلك شبهه صاحب الكشاف بالنجم والمفهوم
من ظاهر التشبيه ان غلبته من باب غلبة الجنس على الشخص علما لا على النوع لان غلبة المشبه
به من هذا الباب فجعل احد طرفي التشبيه علما دون الاخر تحكم ولا يدفع التحكم تشبيه صاحب
الكشاف ثانيا بالسنة الغالبة على عام القحط حيث قال والاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس
اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بالحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على
الثريا وكذلك السنة على عام القحط لان فيها مانعا مخصوصا يخرجها عما يقتضيها ظاهر التشبيه
من كونه علما شخصيا اذ لا يفهم من السنة معنى شخصي ليجعل من اعلام الاشخاص ولا ضرورة في جعلها
علم جنس وليس في الاله هذا المانع وقال صاحب الكشاف واما الله فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق
على غيره قال الشريف العلامة الجرجاني قدس سره فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات
المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا
اقول فيه نظر لان العلمية يمنع اطلاق الاسم على غير معناه العلمي فبعد القطع بانه قبل حذف الهمزة
علم للذات المعينة لا وجه لتجويز اطلاقه على غير تلك الذات نعم قبل غلبته على المعبود بالحق يجوز اطلاقه
على الغير لكنه ح ليس علما بل هو اسم جنس لما ان العلامة صرح بان الاله من اسماء الاجناس كالرجل
والفرس ويمكن ان يقال ان الاله بعد العلمية جهتين جهة كونه اسم جنس وجهة كونه علما وجواز
اطلاقه على الغير باعتبار الاول دون الثاني بخلافه بعد حذف الهمزة فانه بعد حذفها ليس له
الا جهة العلمية ولذا كان من الاعلام الخاصة لا من الغالبة وفيه نظر لان الجهة المجوزة لو اعتبرت
في الاله بعد الغلبة فليعتبر في لفظ الله لكون اصله الاله قوله واشتقاقه من اله الهة بالكسر
من باب علم اي بمعنى اشتقاق الاله من اله بمعنى عبد هذا اذا اعتبر فيه معنى الصفة ولوحظ
معنى الفعل وكان بمعنى المألوه واما اذا اعتبر انه اسم عين عني به مجرد الذات يجوز ان يشتق اله
وتاله منه كما يجوز ان يشتق الفعل من الاسماء الجامدة نحو اشتقاق استنوق واستحجر وابل
من الناقة والحجر والابل وبه اخذ العلامة في الكشاف حيث قال ومن هذا الاسم اشتق تاله
واله واستاله كما قيل استنوق واستحجر في الاشتقاق من الناقة والحجر فمعنى اله وتاله حرم لانه
كما ان معنى ابل حرم الابل واحسن رعيه فورد عليه ان اشتقاق الفعل من الاسماء الجامدة
مخالف للقياس خصوصا في الثلاثي وما جاء من ابل دابله على اختلاف في جوازه والمشهور

ان اللفظين اذا توافقا في التركيب وكان احدهما اشهر في المعنى المشترك بينهما من الاخر
كان الاشهر اولى بان يكون مشتقا منه ولا شبهة في ان الاله اشهر في معنى العبادة
من الالهة وتصاريفها فعلى هذا كان الانسب ان يجعل المص رحمه الله اله وتاله مشتقا
من الاله لكنه عكس فجعل الاله من اله والعلامة الزمخشري رحمه جعل المعنى المشترك بينهما
معنى التحير لا معنى العبادة حيث قال فان قلت هل لهذا الاسم اشتقاق قلت معنى الاشتقاق
ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد وصيغة هذا الاسم اصيغة قولهم اله اذا تحير و
من اخواته دله وعله ينتظمها معنى التحير والدهشة وذلك ان الاوهام تتحير في معرفة
المعبود وتدهش الفطن ولذلك كثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وانما اختاره
لان اله بمعنى عبد غير مشهور استشهاد للاول فورد عليه ان اله بمعنى تحير كذلك وانما المشهور
في معنى تحير وله لا اله فوجه اختياره ذلك انه اعتبر الشهرة الجنسية يرشدك اليه قوله و
من اخواته دله وعله على ان اله بمعنى عبد اشهر من اله بمعنى وله اقول يشعر كلام صاحب
الكشاف في جوابه هنا انه غير جازم في كون هذا الاسم مشتقا وذلك انه رح حين سال
نفسه بانه هل لهذا الاسم اشتقاق فكان حق الجواب ان يقول اولا نعم او لا فعدل الى تلك
العبارة ليؤذن باختلاف الائمة فيه نقل الازهري اي سيبويه قال سألت الخليل عن هذا
الاسم فقال الاصل الاله فادخل فادخل الالف اولا نعم او لا فعدل الى تلك العبارة ليؤذن
باختلاف الائمة فيه نقل الازهري ان سيبويه قال سألت الخليل عن هذا الاسم فقال الاصل
الاله فادخل الالف واللام بدلا من الهمزة وقال مرة اخرى الاصل لاه فادخلت الالف
واللام لازمة لم يرها الخليل رحمه الله على هذا ولم يعين مشتقه الذي اشتق منه وقال بعضهم
اسماء الرب صفات كلها الا الله فانه اسم علم وسائر اهل اللغة على انه مشتق وقال ابو علي
روي عن ابن عباس في قوله تعالى ويذرك والهتك اي عبادتك فقولنا الاله كانه ذو العبادة
اي بها يتوجه اليه ونظيره فانه في الاصل اسم حدث ثم جرى صفة للقديم سبحانه السلام
من السلم والمعنى ذو السلام فان قلت ما جيز الحال عنه كقولك هو الله معبودا وعلو الظرف
به نحو هو الله في السموات كما يجوز ذلك في المصادر قلت ذلك لا يلزم الا ترى انهم قد اجروا
اشياء من المصدر واسم الفاعل مجرى الاسماء نحو لله درك وزيد صاحب عمرو فلم يعملوها عمل
الفعل وقال الماكي لله علم لا للاله الحق واللام فارقت وصفه وليس اصله الاله قوله وقيل
من اله اذا تحير الله هذا ايضا بالكسر لان اصله وله وهو من باب علم قوله وهو بمعنى حقيقة
اي من عبد الاول بالمعبود بالحق والثاني بالباطل قوله اذ الوله يأمه لفظ ولا على صيغة
المبني للمفعول بمعنى محرص وكذا ابو الهون على صيغة المجهول قوله اومن وله اذا تحير هنا يدل
على ان الهمزة في الله في قوله وقيل من اله اذا تحير اصلية الا منقلبة من فيكون اله دوله و
وله مترادفين في معنى التحير قوله فقيل اله كاعاء عطف على قلبت الواو همزة وقيل فالمعنى قوله
كاعاء فان همزته منقلبة عن الواو ولكن يرد هذا الوجه جمعه على الهة دون اولهة فان الجمع
يرد الحروف المنقلبة الى اصولها قوله وقيل اصله لاه عطف على قوله والله اصله الاله يعني
هذا وجه قطع الهمزة في يا الله اسما نزلنا بالتعريف بدلا عن التعريف باللام علما سبق
فيكون الالف واللام بمنزلة جزء الكلمة كونه هكذا محلى باللام علما فالهمزة كانت بمنزلة الهمزة
في يا احمد في النداء وفي غير النداء ملاحظ اصله وان كان الان مجهورا اصرحضا قوله
حلفه من ابي رباح بفتح الراء اي كما حلوا حول ابي رباح يشهد بها اي يحلف تلك الجماعة
لهمة الكلاذي الاه وابي رباح هوصنه الذي اتخذ الهة الكلاب بضم الكاف وتخفيف الياء يعني
الكبير المتبالغ في الكبر قوله وقيل علم لذاته المخصوص عطف على قوله من الله والمعنى
وقيل لا اشتقاق له بل هو علم لذاته المخصوص لا على قوله والله اصله الا لان في المعطوف عليه
ما يعني عنه وهو قوله الا انه مختص بالمعبود بالحق فعلى هذا يكون كزيد وعمرو في ان لا اشتقاق
له علما كما صاحب الكشاف فان قلت اسم هو ام صفة قلت بل اسم غير صفة الا تراك تصفه
ولا تصف به لا يقول شيء اله كما تقول شيء رجل وتقول اله واحد صمد كما تقول رجل كريم خير فان
صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم

موصوف بها وهذا محال وجه الاستحالة انه ح يلزم ان العرب لم يبق شيئا من الاشياء
المعتبرة الا سمته باسم ولا تسم خالق الاشياء وموجدها قوله ولا يصلح له مما يطلق عليه
سواء اي لا يصلح لان يكون اسما لذاته المخصوص سوى لفظة الله لعدم ظهور معنى الصفة
فيه بخلاف سائر الاسماء الحسنى كالحي والقادر والمريد والخالق والرازق الخ لان كل واحد
منها صفات مشتقة لاخفاء فيه قوله مثل الثريا والصعق الثريا في الاصل كل من اتصف بالثروة
وهي الغنى ثم غلب على الكواكب المجتمعة المسماة ببنات النعش الصغرى والصعق كل ما اصابته
الصاعقة ثم غلب على خويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب واللام فيهما لازمة لا تنزع عنهما
قوله لانه ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر اخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان
يدل عليه بلفظ اي فان ذاته تعالى من غير اعتبار معنى اخر مع الذات صالح لان يكون وصفا
لها لا يمكن ان تعقل حتى توضع لها اسم اذ لا بد لوضع الاسم لشيء ان يكون ذلك الشيء معلوما
للواضع عند الوضع قوله حقيقي او غيره ناظر الى معنى ما ذكره فيما سبق من قوله حقيقة او
بزعمه اقول فيه بحث وهو ان تعقل الذات بوصف مستفاد من الاثار الدالة على ان لها
مؤثرا كامل الصنع يكفي في وضع الاسم بازائها وفي فهم المسمى منه بالنسبة الى العالم بالوضع
ولا يلزم ان يكون ذلك الاسم مشتملا على معنى ذلك الوصف دالا عليه فعلى هذا من اين يحكم
بسلب امكان ان يدل عليه بلفظ قوله ولانه دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله
تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا وجه عدم افادته صحة المعنى انه يلزم ح ان يفيد الكلام
معنى استقراره تعالى في مكان لان الظرف ح يكون اما حالا على قول من يجوز الحال من المبتدا
والخبر او خبرا اخر لهو على التقديرين يكون الظرف مستقرا فيفيد المعنى ان المعنى ح وهو الله
كائنا او كائن في السموات واما اذا كان وصفا في الاصل ولو كان معنى ذلك الوصف محجورا
عند استعماله علما يصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون
المعنى وهو المعبود في السموات فيستقيم المعنى فبقي وجه كون لا اله الا الله مفيدا للتوحيد
ح فالوجه هو غلبة استعماله في ذات الواجب تعالى علما له بحيث لا يصح اطلاقه بيانا على غيره
قوله وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله او انضم سنة اي تفخيم لام لفظة الله دون لام الاله سنة لا
مصطفا بل انفتح ما قبله او انضم التفخيم بالاشتراك يطلق على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد
الامالة والمراد ههنا الاول وقد التفخيم بمعنى امالة الالف نحو الزكوة كما في الصلوة والزكوة
قيد التفخيم بانفتاح ما قبله او انضمامه لان القراء قد اطبقوا على ترقيق اللام عند كسر ما قبله
لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسرة التسفل واللام المفخمة الاستعلاء
فاستثقلوا الانتقال من التسفل الى التصاعد وانما استحسنوا التفخيم فيما عدا الكسرة فرقا بين لفظ
الله ولفظ اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله قوله اسمان بنيا
للمبالغة من رحم كغضبان من غضب والعليم من علم فان قيل كون الرحمن صفة مشبهة يابى ان
يكون مشتقا من فعل متعد فكيف يجوز اشتقاقه من رحم ورحم متعد قلنا قد يجعل الفعل
المتعدي لازما بمنزلة الفعل الغريزي فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة ذكره
العلامة في الفائق في فقير ورفيع الا يرى ان قوله تعالى رفيع الدرجات معناه رفيع
درجاته لا رافع للدرجات وكذلك الرب والملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل
صيغة مبالغة فلا اشكال وان جعل صفة مشبهة فالوجه ما ذكر قوله واسماء الله تعالى انما
تؤخذ باعتبار الغايات جواب سؤال يرد على وصفه تعالى بالرحمة وهو ان الرحمة في الاصل
تنبي عن الرقة والانعطاف وكلاهما من صفات الجسمانيات فكيف يوصف ذات الله المقدسة
بالرحمة فخلاصة الجواب ان الرحمة هنا مجاز في معنى التفضل والانعام فان رقة القلب و
الانعطاف النفساني يلزمها عادة التفضل على من يرق عليه القلب وينعطف اليه ولما استحال
معناه الحقيقي على معنى الانفعال الجسماني في صير عند وصف الذات بها الى معنى المجاز فاريد بها
غاية تلك الرقة والانعطاف التي هي الانعام اللازم لهما قوله وذلك انما يؤخذ تارة باعتبار
الكمية والاخرى باعتبار الكيفية اي وتلك الزيادة تؤخذ تارة باعتبار الزيادة في العدد اما
في عدد المنعم عليهم او في عدد النعمة واما في كيفية صفة النعمة فعلى اعتبار الزيادة في عدد

المنعم

المنعم عليهم قيل يا رحمن الدنيا لان النعم الدنيوية تعم المؤمن والكافر وعلى اعتبار قلة المنعم
عليهم قيل يا رحيم الاخرة لان النعم الاخروية تختص بالمؤمنين وعلى اعتبار الزيادة
في كيفية صفة النعمة قيل يا رحمن الدنيا والاخرة المعنى ياسمع جلائل النعم في الدنيا والاخرة
وعلى اعتبار ضدها ذلك قيل يا رحيم الدنيا نظرا الى ان من نعم الدنيا ما هو حقير بخلاف النعم الاخروية
فانها كلها جسام هنا قال صاحب الانتصاف التعليل بزيادة البناء على زيادة المعنى منقوض
بحذر وحاذر فان حذرا ابلغ مع قلة حروفه من حاذر واجاب عنه صاحب الانصاف بوجهين
احدهما الحكم على الغالب وثانيهما ان حذرا ما وقعت المبالغة فيه لنقص الحرف بل لالحاقه بالامور
الجبلية كالشره والنهم والفطن والنقص انما يكون في اتحاد العلة والعلة ههنا ليست بمتحدة
قوله صاحب الكشاف وهو من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق والصعق لم يستعمل في غير الله
عز وجل كما ان الله من الاسماء الغالبة واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم
فيه وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم يريد بيان الرحمن من الصفات
الغالبة غلبة تقديرية لا تحقيقية لان الرحمن لم يستعمل قط من حين ما وضع وصفا في غير ذات
الواجب تعالى ومعنى كون غلبته تقديرية ان القياس كان يقتضي ان يستعمل في غيره تعالى
الى معناه فان معناه البالغ في الرحمة وهذا الاختص به تعالى ولم يستعمل في غيره مع صحة اطلاقه
على الغير قياسا بالنظر الى معناه الوصفي كان كانه غلب عليه من بين ما اقتضى القياس اطلاقه
عليه وايضا غلبة الدبران والعيوق من هذا القبيل اي من الغلبة التقديرية لانهما لم يستعملا
في غير هذين الكوكبين قطعا وكذا غلبة لفظ الله من قبيل الغلبة التقديرية فلا ينافي قوله فيما
تقدم واما الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره يريد تلك اليه قوله في الرحمن انه لم يستعمل
في غير الله عز وجل واجعله في المفصل نحو المشتري والمريخ من الغالبة واما غلبة الصعق فمن باب
الغلبة التحقيقية لانه كان يستعمل قبل العلمية في كل من اصابته صاعقة ومن ذلك انهم يقولون
الغلبة اما بالنظر الى الواقع والاستعمال واما بالنظر الى القياس والاستدلال ومن ذلك ما
قال الطيبي ان الله والرحمن علمان بحسب الدليل لا الاستعمال قوله لان من عداه فهو مستعيض
اي طالب بانعامه العوض بخلاف رحمانيته تعالى فان انعامه تعالى انما هو من محض جوده تعالى
والجود هو افاضة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض ولا لغرض فالرحمة البالغة اقصى غاياتها انما هي له
دون غيره ولذا كان كالعلم المستحق للتقديم على الصفات قوله ثم انه الخ تحقيق بعد تحقيق لما في الكلام
السابق من ان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره والضمير في الله
لمن عداه في قوله لان من عداه قوله اولان الرحمن لما دل على جلائل النعم الخ يعني لما وصف بما يدل
على انه المنعم بجلائل النعم ولم يف هذا الوصف بفوايتها اردفه بالرحيم تتميما لوصفه بكمال الانعام
غير خارج عنه من النعم ما جل ودق وحاصل هذا الوجه ان هذا ليس من باب الترقي انما يكون اذا كان
الاعلى مشتملا على مفهوم الادنى وزيادة كما في قولك هو شجاع باسل فان الباسل يشتمل على مفهوم
الشجاع وزيادة وذلك لانه لم قدم الاعلى لم يكن الذكر الادنى بعده فائدة واما الرحمن والرحيم
فهما نوعان متباينان لا يشتمل احدهما على الاخر فالقياس يقتضي تقديم الاعلى لكونه اشرف واكمل
الادنى للتتميم هكذا قيل اقول لا يلزم في الترقي ان يكون الاعلى مشتملا على مفهوم الادنى فانه
اذا قيل الرحمن الرحيم يحصل الترقي لكن لما كان المقام مقام ان يلتفت اولا الى عظم نعم الله التي
انعمها على عباده قدم الرحمن ثم ذكر الرحيم بعده على سبيل التتميم وقيل تقديم الرحمن على الرحيم من
باب الترقي من الادنى الى الاعلى فان الرحيم ابلغ من الرحمن لان فعيلا لا يجيء الا من الافعال الغريزية
كشريف وكريم وفعلان يجيء من الافعال المتجددة ورد بان ذلك يجيء من باب فعل بالضم وهذا من
فعل بالكسر على ان الرحيم ليس يشتمل على مفهوم الرحمن قوله او للمحافظة على رؤس الاي هذا
بناء على ان التسمية اية من الفاتحة والمراد من المحافظة محافظة صيغ ما في رؤس الاي لا هي
مع رعاية مواضعة الحرف الاخير لان الحرف الاخير في بعضها ميم وفي بعضها نون وصاحب الكشف
لم يحسن ان يكون هذا التعليل وجها مستقلا في تاخير الرحيم عن كونه عمدا للوجه المستقل حيث قال
والتعليل برعاية الفاصلة قصور نعم يجيء عمدا قوله وان حظر اختصاصه الخ اي وان منع اختصاصه
بالله ان يكون له في الاستعمال مؤنث على فعلانة حتى يعلم انتفاء شرط منع صرفه ويحكم بانه منصرف

ولما اختفى اختصاصه بالله وجود شرط منع صرفه وعدمه واشتبه الحال كان الاولى في
حكم صرفه وعدمه ايضا الى الاغلب في بابه ويلحق به فان الغالب في باب فعل بالكسر ان
يكون غير منصرف كسكران وغضبان وعطشان **قوله** والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا جعل
رح الحمد اخص مطلقا من المدح وصاحب الكشاف جعلهما اخوين حيث قال الحمد والمدح اخوان
ومن الشايع في كتبه انه اراد بلفظ الاخوين في امثال هذا المقام معنى الاشتقاق الكبير
وهو ان يكون بين اللفظين اشتراك في الحروف الاصول من غير ترتيب مع التناسب في المعنى
كالجذب والجبذ او معنى الاشتقاق الاكبر وهو ان يشترك اللفظان في اكثر الحروف فقط
كالفلق والفلج مع اتحاد في المعنى او تناسب فمجرد الحكم بانهما اخوان لا يدل على انهما مترادفان
لكن سوق كلامه في الكشاف وصريح كلامه في الفايق حيث قال فيه الحمد هو المدح والوصف
بالجميل يشعر بان مراده بالاخوين انهما مترادفان ولذا جعل نقيض الحمد الذم الذي هو نقيض
المدح حيث قال والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران قال الشريف العلامة الجرجاني في
بيان قوله الحمد والمدح اخوان اي هما مترادفان ويدل على ذلك انه قال في الفايق الحمد هو المدح
والوصف بالجميل اقول لا دلالة لقوله هذا على ذلك المعنى لصحة مثل هذا الحمل في كل عام
مع الخاص كقولك الانسان هو الحيوان وزيد هو الانسان مع انه لا ترادف بين لفظي العام
والخاص فيجوز ان يكون المدح اعم من الحمد ويكون قوله الحمد هو المدح من قبيل حمل العام على
الخاص فعلى هذا من اين يدل قوله الحمد هو المدح والوصف بالجميل على انهما مترادفان
ويمكن ان يجاب عنه بان مراده انه تعريف اسمي معناه ان مسمى الحمد هو مسمى المدح وح يكونان
مترادفين لان المعرف يساوي المعرف سواء كان في تعريف الحقيقي او الاسمي قال الطيبي رحمه
قوله الحمد والمدح اخوان اي متشابهان لا مترادفان واعلم ان ههنا الفاظا متغايرة المبنى
متدانية المعنى وهي الثناء والحمد والمدح والشكر فالثناء الذكر بالخير مطلقا قال الراغب
الثناء ما يذكر من محاسن الناس فيثنى حالا فحالا قال الجوهري اثنى عليه خيرا والاسم الثناء
والشكر الثناء على المحسن بما اولى له من المعروف والحمد نقيض الذم والمجد الذي كثرت خصاله
المحمودة والمدح الثناء الحسن فالثناء هو القدر المشترك بين المعاني الثلثة قال الامام
المدح اعم من الحمد لان المدح يحصل معاقل وغيره والحمد لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر
منه من الاحسان والفضايل ومن ذلك قول المص رحمه الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري
من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا قال الراغب كل شكر حمد وليس كل حمد
شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا وقال الامام وانما خص الحمد ههنا دون المدح
ليوذن بالفعل الاختياري ودون الشكر ليعم الاحسان والفضايل قال الطيبي رحمه ولعمري
ان المقام يقتضي ما قاله الامام لما اسلفنا ان الفاتحة هي ام القران لاشتمالها على المعاني
التي في القران وانها تنبئ عن اجمال ما يحتوي به القران وانها واقعة في مطلع التنزيل والبلاغة
فيه ان يتضمن ما سيق الكلام له فينبغي ان لا يفقد شيء من كلماتها ما امكن الحمل على الاطلاق
فنحن بعون الله نراعي هذه الشريطة في التفسير فيها واقتفينا المص فيها ونتبعه وفيما خالف الفاتحة
غيره ويجري الكلام على سننه نعم فيها كلمات ثلث حصت بما فان مهمة في التوحيد فيقتضي من
اختصاصه تعالى احدها اللام في لله والكلمتان الاخريان الصيغتان المنصوبتان وهما اياك
نعبد واياك نستعين فانهما مخصوصتان لغة ومعنى وتركيبا والثالث في نعت فانظر الى اسرار
كلام الله المجيد ولله در القايل نعى ليك قلوبا طالما هطلت سحاب الوحي فيها ابحر الحكم **قوله**
وقيل هما اخوان قايله العلامة صاحب الكشاف الظاهر من نقله في مقابله ما اختاره من
ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا انه فهم من الاخوة معنى الترادف وقد يستدل عليه بان نقيض
الحمد في مقابلة الذم كما في قول الشاعر لا تحمدن امرءا حتى تجربه ولا تذمنه من غير تجريب
فاورد عليه بان الحمد مختص بالفعل الاختياري والمدح يعمه وغيره فاجاب عنه صاحب الكشف
بان قال ان العلامة صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون
بفعل غيره وتاويل التمدح بالجمال وحسن الوجه ونقل عن محققي النقاد انه خطاء فلا دخل
عليه بناء على ما ذهب اليه ولذلك جعل مقابله ومقابل المدح واحدا اعني الذم ثم ان الاخوة

لا يقتضي

لا يقتضي الترادف وانما لم يقيد بالاختياري مع انه كذلك لانه اراد الفعل الجميل في
من نعمة اي على المثنى وغيرها يرشد الى ذلك ومن جعل مقابل المدح الهجو فلم يفرق بين
المدح بمعنى عد المآثر والمدح بمعنى الثناء الخاص فهو مقابل الاول ومنه احثوا التراب
على وجوه المداحين والكلام في الثاني الى هنا كلام قال العلامة في تفسير تلك الاية
في سورة الحجرات ومعنى تحبيب الله وتكريهه اللطف والامداد بالتوفيق وسبيله الكناية
على ما سبق وكل ذي لب وراجع الى بصيرة وذهن لا يغبى عليه ان الرجل لا يمدح بغير فعله
وحمل الاية على ظاهرها يودي الى ان يثني عليهم بفعل الله وقد نعى الله هذا على الذين انزل
اليهم ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا ثم قال فان قلت فان العرب يمدح بالجمال وحسن الوجوه
وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس غير مردود وقلت الذي سوغ ذلك انهم رو
احسن لرواد ووسامة المنظر في الغالب يسفر عن مخبر مرضي واخلاق محمودة ومن ثمه قالوا
احسن ما في الدميم وجهه فلم يجعلوه من صفات المدح لذاته ولكن لدلالته عليه على ان محققة
النقاد وعلماء المعاني من دفع صحة ذلك وخطاء المادح به وقصر المدح على النعت بامهات
الخير وهي الفصاحة والشجاعة والعدل والعفة وما يتشعب منها ويرجع اليها وجعل الوصف
بالجمال والرافة وكثرة الحفدة والاعضاء وغير ذلك مما ليس للانسان فيه عمل غلطا ومخالفة
عن المعقول **قوله** والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا وفي بعض النسخ او عملا او
اعتقادا بالواو الفاصلة فالاول يوهم ان افعال الجوارح المذكورة اجزاء للشكر لا جزئياته
فهذا ملايم لمعناه الاصطلاحي الذي هو صرف العبد جميع ما انعم الله واولاه الى ما خلق لاجله
والثاني يناسب معناه اللغوي فيكون كل واحد من افعال هذه الجوارح جزئيا من جزئياته لكن
تفريعه بقوله فهو اعم منهما من وجه واخص من وجه اخر مبني على معنى الواو الفاصلة **قوله** لما
كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة اي كون الحمد من شعب الشكر انما هو باعتبار المورد
ان كان هو اعم منه باعتبار المتعلق فيكون الشكر باعتبار المتعلق احدى شعبتي الحمد وعبر
عن الاقسام بالشعب لانها متشعبة عن المقسم هكذا قيل لكن اخذ معنى الجزء من لفظ الشعب
اظهر من اخذ معنى الجزئي ولفظ الاشيع افعل من المزيد فهو من النوادر والمعنى اشد اشاعة
واظهارا للنعمة وانما كان الحمد اشيع للنعمة لان الالفاظ اظهر دلالة على المعاني لان الالفاظ
موضوعة بازاء المعاني فاذا ذكرت افادة معانيها الموضوعة هي لها قطعا من غير احتمال معنى اخر
غير معناها بخلاف الاعتقاد لخفائه واحتجابه وبخلاف افعال الجوارح لان الافعال اذا وجدت
لا يتعين منها المقصود بلا احتمال امر اخر لانها ما وضعت بازاء المعاني ولهذا يحتمل خلاف
ما قصد بها فانك اذا قمت تعظيما لاحد احتمل قيامك امرا اخر غير التعظيم له لان القيام لم يتعين
للتعظيم واما النطق فهو يفصح عن كل خفي ويجلي عن كل مشتبه فليس فيه احتمال بل هو ظاهر
في نفسه ومظهر لما اريد به معينا ولذلك كان الحمد راس الشكر فكما ان الراس اظهر
الاعضاء واعلاها واصل لها وعمد طبقاتها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشهرها و
اشملها على حقيقة الشكر واظهار النعمة حتى اذا فقد الحمد كان ما سواه بمنزلة العدم قال
صاحب الكشف تحقيق قوله عليه السلام الحمد راس الشكر ان الحمد باللسان راس الشكر لكن
انما يعتد به اذا واطاه القلب والا فهو كذب واستهزاء فلاشتماله على عمل القلب واللسان
يكون افضل من عمل القلب وحده قوله وما في اداب الجوارح اي في اتعابها **قوله** والذم
نقيض الحمد هنا مبني على ان يكون الحمد والمدح مترادفين واما اذا كان الحمد اخص من
المدح فلا لان نقيض الحمد هو اللاحمد واللاحمد لا يلزم ان يكون ذما لجواز ان يكون مدحا
بفعل غير اختياري ويمكن ان يراد بالنقيض المقابل فان الذم مقابل الحمد من حيث ان الحمد
وصف بالمناقب والخصال الحميدة والذم وصف بما يقابلها بعد ان كان كلاهما باللسان فعلى
هذا يكون الذم نقيضا للحمد سواء كان الحمد اخص من المدح او كان مترادفين **قوله** والكفران
نقيض الشكر اي مقابله لان معنى الكفران الستر اي ستر النعمة وفعل ينبئ عما يضاد تعظيم
منعمها وذلك يكون بالقول والاعتقاد والجوارح كالشكر بعد ان كانا في مقابلة النعمة **قوله**
واصله النصب وقد قرئ به اي اصله النصب باضمار فعله تقديره نحمد الله الحمد ليوافق اياك

نعبد وایاك نستعین قال الزجاج الحمد رفع بالابتداء وهو الاختیار لان السنة تتبع
بالقران ولا یلتفت الى غیر الروایة الصحیحة التى قرءها المشهودون بالضبط والثقة ویجوز
الحمد لله یرید الحمد الله الا ان الرفع احسن وابلغ فی الثناء على الله تعالى وهذه القراءة ما
ذکرها ابن جنی قال صاحب الانتصاف یدل على ذلك ان سیبویه اختار فی قول القائل فاذا له
علم علم الفقهاء الرفع وفی قوله فاذا له صوت صوت حمار النصب لاشعار النصب بالتجدد للتنا
للاصوات واشعار الرفع بالثبوت الذی هو فی العلم مدح قوله وانما عدل عنه الى الرفع لیدل
على عموم الحمد وثباته والمراد العموم بالنسبة الى الحامد لا العموم بالنسبة الى افراد الحمد فان
ذلك انما یستفاد من اللام الاستغراقی مع معونة المقام لا من الرفع الا یرى اذا قلنا الحمد لله
الحمد بالنصب وجعلنا اللام لاستغراق الجنس یفید الشمول والاحاطة بالافراد ویجوز ان یراد
بالعموم المستفاد بالرفع عموم الحمد لان النصب یدل على الفعل المتجدد والفعل لا یدل الا على الحقیقة
من حیث هی لا على الافراد حتى یراد بدخول اللام الاستغراقی عموم الافراد فالنصب لکونه منبئا
عن الحقیقة والجنس مانعه عن ارادة استغراق الافراد وهذا المانع منتف فی الرفع جاز ان
یراد استغراق الافراد بواسطة اللام الاستغراقی مع معونة المقام ثم العموم بالنسبة الى الحامد
مستفاد من العدول الى الرفع اذ لا اشعار فی الرفع الى اختصاصه بفاعل دون فاعل بخلاف
النصب فانه مشعر بالفعل الناصب له المنسوب الى فاعله وانما کان اصله النصب لان للمصادر
احداث متعلقة بمحالها التى هی صدرت عنها لانها معان غیر قائمة بانفسها محتاجة فی قیامها
الى المحال فکان هذه المصادر یقتضی ان یدل على نسبتها الى محالها اقتضاء ذاتیا والاصل فی الدال
على نسب والتعلقات هو الافعال الاصطلاحیة فهذه المناسبة تستدعی ان لا یلاحظ مع المصادر
افعالها الناصبة لها وقد تأیدت هذه المناسبة فی مصادر مخصوصة بکثرة استعمالها منصوبة
بافعال مضمرة کقولهم شکرا وکفرا وعجبا وسقیا ورعیا ومنها سبحانك ومعاذ الله ولا یکاد
یستعمل معها افعالها الناصبة لها وقد کان استعمالها معها عند اهل اللغة کالشریعة المنسوخة
فانه خروج عن طریقة مسلوکة الى طریقة متروکة قوله ومعناه الاشارة الى ما یعرفه کل احد
من ان الحمد ما هو فیه اشارة الى ان تعریف الحقیقة راجع الى تعریف العهد الذهنی کما علیه
المحققون اعلم ان المشهور عند الجمهور ان لام التعریف ثلثة اقسام لان لکل شیء ماهیة وهی
مغایرة للعدم والخصوص فاللام اما ان تدل على الماهیة من حیث هی فهو تعریف الجنس نحو الرجل
خیر من المرأة او على الماهیة المخصوصة فاما ان یکون تلك الماهیة مذکورة فیما سبق فی اللفظ
تحقیقا او تقدیرا فهو العهد الخارجی او لا فهو العهد الذهنی او على الماهیة العامة فهو تعریف
الاستغراق وما عند صاحب الکشاف فهو قسمان لان لام التعریف هی اللام التی تدل على حضور
شیء فی ذهن السامع فاما ان یکون ذلك الشیء جزئیا او کلیا فان کان جزئیا فاللام لتعریف العهد
خارجیا ان سبق له ذکر لفظا او تقدیرا وذهنیا ان لم یسبق وان کان کلیا فهو تعریف الجنس
ثم انه یحتمل القلة والکثرة فهو فی جانب الکثرة ذاهب الى غیر النهایة فی المفرد والجمع واما فی
جانب القلة فینتهی الى الواحد فی المفرد والى الثلثة فی الجمع وارادة الاستغراق وعدمه بحسب
القرینة وذلك لان اللام لا تعرف الا ما دخلت علیه وما دخلت علیه هو الماهیة لا افرادها
والاستغراق انما هو باعتبار الافراد فهو لیس بمدلول اللام اصلا وهذا هو المنقول عن صاحب
الکشاف فی الحواشی من ان اللام لا یفید شیئا سوى التعریف والاسم لا یدل الا على نفس الماهیة
المسماة بالحقیقة فاذن لا یکون ثمه استغراق اى استغراق مستفاد من اللام قوله اذ الحمد فی
الحقیقة کله له وانما لم یذکر علة کون التعریف فیه للجنس وذکر علة افادته للاستغراق لان
افادة لام التعریف لمعنى الجنس بالوضع لا یحتاج فی افادتها له الى التعلیل بخلاف افادته للاستغراق
فانها لا بالوضع بل بقرینة خارجة عن الوضع فلا بد فی افادتها للاستغراق من دلالة الحال
او المقال فعلل افادتها ههنا للاستغراق بدلالة الحال قال صاحب الکشاف والاستغراق الذی
یتوهمه کثیر من الناس وهم منهم قال صاحب اللباب وذلك ان اللام لا یفید شیئا سوى التعریف و
الاسم لا یدل الا على نفس الماهیة للتعبیر عنها بالجنسیة فاذن لا یکون ثمه استغراق وقال الطیبی
رحمه ما ادری کیف نقل هذا الفاضل عن کلام صاحب المفتاح ان الحقیقة من حیث هی صالحة

للتوحید والتکثیر لاجتماعهما مع کل واحد منهما فاذا اجتمعت فی المفرد والجمع فی المقام الخطابی
ان حملت على الاستغراق والحق ان الحمل على الجنس او على الاستغراق انما یظهر بحسب المقام
ثم ان هذا المقام انسب بالاستغراق لان اختصاص حقیقة الحمد به تعالى ابلغ من اختصاص
افرادها جمعا وفرادى لاستلزام الاول الثانی وسلوك طریقة البرهان اقضى لحق البلاغة
وایضا اصل الکلام نحمد الله حمدا فیکون المراد بالحمد حمدنا وحمدنا بعض الحمد لا کله وفی اختصاص
الجنس اشعار بان حمد کل حامد لکل محمود حمد لله على الحقیقة لانه انما حمده على الصفة الکمالیة
المفاضة علیه من الفیاض الحق جل وعلا فهو فعل الله على الحقیقة والحمد على الفعل الجمیل وهذا
وان لم یکن مذهب صاحب الکشاف لانه یجعل العبد مستقلا موجدا لفعله الاختیاری جمیلا
کان او قبیحا لکن لا یمنع ان الاقدار والتمکین من الله تعالى فمن ذلك الوجه یمکنه ان یعم الحمد
ویحمله على الاستغراق فی بعض المقامات المقتضیة له وقد صرح بهذا المعنى فی اول التغابن فقال
قدم الظرفان بدل بتقدیمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله ثم قال واما حمد غیره فاعتداد
بان نعمة الله جرت على یده وبما ذکرنا سقط اعتراض صاحب الفرائد بانه قال اراد بقوله وهم منهم
ان لیس بعض الحمد لله بناء على مذهبه ولیس کذلك فانه لا محمود الا الله کلامه ووجه اخر على اصله
رحمه هو ان الحمد المستغرق لا یجوز ان یختص به تعالى بل الحمد الحقیقی الکامل الذی یقتضیه اجل
هذه الصفات فاللام للحقیقة ویراد اکمل انواعها فهو من باب ذلك الکتاب وحاتم الجواد لانه
الذی یحق ان یطلق علیه الحقیقة کانه کل الحقیقة لا لانها للاستغراق فی المقام الخطابی وتنزیل
غیر ذلك منزلة العدم فانه تطویل للمسافة مع قصرها وفی اللطائف القشیریة اللام فی الحمد للجنس
ومقتضاها الاستغراق بجمیع المحامد لله تعالى اما وصفا واما خلقا فله الحمد لظهور سلطانه
وله الشکر لوفور احسانه ومن اراد الاطناب فعلیه بمطالعة تفسیر الامام فی سورة الانعام
قوله وقرا الحمد لله بالکسر وهی قراءة الحسن وقراءة ابراهیم بن ابی عبلة الحمد لله بضم اللام
لاتباعها الدال وفی الکشاف والذی جسرهما على ذلك والاتباع انما یکون فی کلمة واحدة کقولهم
منحدر الجبل ومغیرة تنزل الکلمتین منزلة کلمة لکثرة استعمالها مقترنتین واشف القراءتین قراءة
ابراهیم حیث جعل الحرکة البنائیة تابعة للاعرابیة التی هی اقوى بخلاف قراءة الحسن ثم کلامه
اشف القراءتین اى افضلهما وانما کان تلك القراءة افضل مع کون الحرکة البنائیة اثبت والزم
من الاعرابیة لان الاخلال بالاعراب المجتلب لتمییز المعانی المقتضیة له یؤدی الى اللبس المنافی
للغرض من وضع الاعراب وهو الافادة والاهانة عما فی الضمیر وفی لفظ جسر اشعار بان هاتین
القراءتین انما هما محض متابعة اللغة بلا روایة وقراءة السلف ماخوذة بخصوصیاتها عن
روایات وصلت الیهم وقول المص رحمه تنزیلا منهما بیان لعلة جسارتهما على تینك القراءتین
قوله الرب فی الاصل بمعنى التربیة یرید ان الرب فی الاصل مصدر من ربه یربه ربا ثم وصف
به للمبالغة مثل رجل صوم ورجل عدل وقیل هو نعت من ربه یربه اى قیل انه صفة مشبهة
من فعل متعد الا انه اختیر منه بعد جعله لازما بالنقل الى فعل بالضم الحاقا له بالغرائز التی یؤخذ
امثال هذه الصیغة ولما کان مجیء الصفة المشبهة على فعل من فعل یفعل بفتح العین فی الماضی
وضمها فی الغابر نادرا غریبا استشهد له بمثال فعل نم الحدیث ینمه بالضم والکسر فی المضارع فهو
نم ولا بد فیه من النقل الى فعل ایضا لانه متعد مثل ربه قدم صاحب الکشاف هذا الوجه اى کونه
صفة مشبهة على الوجه الاول نظرا الى کثرة استعماله نعتا حتى کاد فی الندرة ان لا یوجد رب
فی الاستعمال بمعنى المصدر وحین ما جاء یحمل ذلك ایضا فی الاکثر على الوصف مبالغة والمص
قدم کونه بمعنى المصدر ولو نادرا على کونه صفة مشبهة نظرا الى شدة المبالغة فی الوصف بالمصدر
حتى کانه عین التربیة لا شیء ذو تربیة قوله ولا یطلق على غیره تعالى الا مقیدا اى لا یطلق اطلاقا
شایعا والا فقد یطلق على غیره تعالى على الندرة مجردا عن الاضافة کما فی قول الحارث بن حلزة
هو الرب والشهید على یوم الجبارین والبلاء بلاء واما لفظ الارباب فقد یجاء تقییده بالاضافة
واطلاقه کرب الارباب وقال تعالى ارباب متفرقون کلا هذین المثالین من الاطلاق لان التقیید
بالاضافة فیشا اطلاقه على غیر الله بلا اضافة عدم جوازا طلاقه هکذا جمعا على الله تعالى قوله
والعالم اسم لما یعلم به کالخاتم والقالب اى هو فی الاصل اسم لما یعلم به الشیء اى شیء کان کالخاتم

لما يختم به والقالب لما يقلب به ثم غلب استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة قال صاحب الكشاف العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام والاعراض ثم قال فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به وقال بعض شراح الكشاف لما فسر العالم بمجموع الموجودات العالمة او بمجموع الموجودات المعلوم به الخالق ولا شك ان مجموع الموجودات لا يتعدد قال فلم جمع فاجاب بما اجاب اقول معنى كلام الكشاف ليس ليس فهمه هذا الشارح لان صاحب الكشاف ما جعل لفظ العالم اسما للمجموع اما على الوجه الاول فقط واما على الثاني فلان قصده ليس الى ان العالم اسم للكل من حيث هو كل بحيث لا يطلق على البعض حتى يقال ان المجموع لا يتعدد بل معنى كلامه ان العالم اسم لما يعلم به الخالق سواء كان جنسا واحدا او مجموع اجناس او فردا او مجموع افراد فهو اسم للقدر المشترك بين الاجناس وافرادها وبين جميع الاجناس وبعضها فاذا دخل عليه اللام وقصد الاستغراق يعم كل ما يتناوله معناه ويصدق عليه فمع افادة لفظ واحد المقصود لم جمع فاجاب بانه جمع ليشمل كل جنس مما سمي به اي جمع ليفيد شمول الاجناس المختلفة جزما من غير احتمال يعني لو وحد لربما توهم انه مستغرق الافراد جنس واحد فقط دون اجناس مختلفة فجمع ليعم جميع الاجناس الحاصل ان لفظ العالم اسم جنس من حيث هو مطلقا بل لان يراد به بعض من الجنس او جميع افراد ذلك الجنس لا دلالة فيه على الشمول وعدمه فقصد شموله لجميع ما يتناوله فادخل عليه اللام الاستغراق ليشتمل جميع افراد الجنس وجمع ليشمل جميع الاجناس قطعا يدل على ان قصد العلامة من كلامه هذا ما ذكرنا انه سال بكلمة لم الطالبة للفائدة ولم يسئل بكلمة كيف الطالبة لوجه الصحة فانه لو قصد به ما فهم من المعنى المذكور لكان بالانسب ان يقول كيف جمع وقد ذكروا في حل كلام صاحب الكشاف في هذا الموضع وجوها لا طائل فيها غير الاطالة فخذ الدرة واعرض عما سواها قوله من الملائكة والثقلين الثقلان الانس والجن وانما سميا بذلك لانهما ثقلا الارض اي لثقلها فيها وعن بعضهم خلقت الارض كالحمولة والجن والانس شبها بثقل الدابة قوله وشاوله لغيرهم على سبيل الاستتباع فان الربوبية لاشرف المخلوقات وملكته تستتبع الربوبية لسايرها وتستلزمها قوله فان كل واحد منهم عالم تجمعه باعتبار افراد نوع وحد هو الانسان باعتبار الاجناس قوله فلذلك سوى بين النظر فيهما اي اوقع التسوية بينهما اي بين العالم الكبير وبين كل نفس من نفوس الاناسي في قوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قوله وفيه دليل الى اخره وجه دلالته على ذلك المعنى ان في صيغة الرب معنى الثبات واستمرار التربية ومعنى الاستمرار يستوعب جميع احوال الممكنات من حال حدوثها وحال بقائها ويمكن ان يتمسك به من ذهب الى ان الجواهر والاعراض يتجدد وتجدد الامثال لدلالة الاية على ان بقاء كل موجود بسبب فيضان الوجود عليه في كل ان من المبدأ الفياض حتى لو انقطع الفيض والامداد عدم من ساعته فان الابقاء في الان الثاني بعد حدوثه في الان الاول نوع تربية وذلك انما هو بفيض الوجود الثاني في الان الثاني وبتتابع الوجودات المتجددة في الانات يشاهد الوجود شيئا واحدا مستمرا قوله كرره للتعليل في لفظ النكتة اشار بان البسملة جزء من الفاتحة على ما هو مذهب الشافعي في هذه المسئلة والمص رحمه شفعوي المذهب وجه التعليل هو ما يذكره بعينه هنا من قوله واجراء هذه الاوصاف الخ مع قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له قوله ويعضده قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وجه كونه عاضدا لهذه القراءة ان لا تملك استعمل فيه متعديا الى مفعول به كمالك فانه ماخوذ من ملكه يملكه بخلاف ملك فانه لازم ماخوذ من ملك بعد نقله الى فعل بالضم وجعله بمنزلة الغرائز فان المراد بيوم الدين ويوم لا تملك واحد والقران يفسر بعضه بعضا قوله لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله لمن الملك اليوم ولما فيه من التعظيم الاول استدلال بكونه قراءة الثقات والثاني استدلال بقرينة النقل القراني والثالث بدلالة وضع اللغة وجه افادة لفظ الملك التعظيم ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي والسلطنة والقهر بخلاف المالك فان قلت قد تم الاستدلال بلفظ شيئا فهل لالحاق قوله والامر يومئذ لله دخل في الاستدلال

قلت اجل له دخل فيه لانه مشعر بمفعول مالك المحذوف لان تقديره مالك الامور يوم الدين فهو بيان لزيادة مناسبة بين الدليل والمدلول وايماء الى ان مالك متعد محذوف المفعول وان اضافته الى يوم الدين في المال من باب الاضافة الى الظرف كقبيل العطف لا من قبيل الاضافة الى المفعول به حقيقة كما هي كذلك الان يرشدك اليه تنظيره بقوله يا سارق الليلة اهل الدار حيث صرح فيه ذكر المفعول به ذكر صاحب الكشاف لاختيار الملك وجهين اخرين حيث قال ولقوله ملك الناس ولان الملك يعم والملك يخص الوجه الاول مبني على رعاية التناسب بين الفاتحة والخاتمة مع ما فيه من التدرج من الوصف بالربوبية الى الوصف بالملكية والثاني على ان يراد بالعموم والخصوص معنياهما اللغويان لا معنياهما المصطلح عليهما لعدم دخول احدهما تحت مفهوم الاخر المراد ان ما تحت حياطة الملك من حيث كونه ملكا اكثر افرادا مما تحت حياطة المالك من حيث انه مالك قوله كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى بفعلك وانما سمي الفعل المبتدأ بالجزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابا او عقابا للمشاكلة وكذا الكلام في دناهم كما دانوا اي جازيناهم كما فعلوا قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين ملك الامور على لفظ المعنى هذا تفسير قراءة مالك اما اولا فلان الملك ليس اسم فاعل بل هو صفة مشبهة واما ثانيا فلانه لا يشتق من فعله الا بعد تنزيل فعله منزلة اللازم بنقله الى فعل بالضم فمن ابن يصح تفسيره بما ذكره وقد جعل اضافته من قبيل اضافة اسم الفاعل الى المفعول به على الاتساع ومثله بقوله يا سارق الليلة اهل الدار فان في قوله اجراء له مجرى المفعول به دلالة على ان له مفعولا به لكن لم يضف هو اليه ههنا بل اضيف الى الظرف اجراء للظرف مجرى المفعول به والتصريح بلفظ الامور تصوير للمفعول به المحذوف قوله او له الملك في هذا اليوم بكسر الميم اي له المالكية فيه وهو عطف على قوله ملك الامور يوم الدين اي معنى مالك يوم الدين ذلك او هذا ذكر رحمه الله في جعل الاضافة مالك يوم الدين اضافة محضة مصححة لجعله وصفا لله وجهين الوجه الاول مبني على كونه بمعنى الماضي تاويلا والثاني على كون مالكيته تعالى مستمرة مستوعبة لجميع الازمان ولذا صوغ معناه بصورة الجملة الاسمية الدالة على الدوام المستوعب للازمان حتى الماضي فباعتبار ملاحظة جانب الماضي صح او يكون اضافته معنوية مفيدة للتعريف كما كانت الاضافة في جاعل الليل سكنا باعتبار ملاحظة معنى الحال والاستقبال لفظه مع ان المراد به الاستمرار ايضا وروى ابن الحاجب عن الكسائي انه قال يجوز اعماله وان كان للماضي ويتمسك بقوله الضارب زيدا امس وقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وقال ابو البقاء في قوله تعالى الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا ان الاضافة في فاطر السموات محضة لانه للمضي واما جاعل الملائكة فكذلك في اجود المذهبين واجاز قوم ان يكون غير محضة على حكاية الحال ورسلا مفعول ثان اقول يمنع ارادة الاستمرار ههنا اضافته الى يوم الدين الذي هو يوم القيمة وهو زمان مستقبل لا يتناول الماضي والحال فحين اضيف المالك الى يوم الدين لا يظهر الاستمرار والاستيعاب لجميع الازمنة ويمكن ان يجاب عنه ويقال ان مالكيته تعالى ليوم الدين صفة ثابتة له تعالى ازلا وابدا في الماضي والحال والاستقبال والحادث في المستقبل هو تعلقها بيوم الجزاء لا يمنع الثبوت الاستمراري قوله ليكون الاضافة حقيقية تعليل للوجهين المذكورين معا وانما قيد الاول بذلك والثاني بهذا لان في الاول لوحظ حدوث التعلق بالمفعول في الزمان المستقبل فاضطر الى جعل المتوقع المحقق كالواقع وادعائه انه قد وقع ومضى ليصير الاضافة محضة وفي الثاني لم يلاحظ ذلك بل فسر مطلقا والاطلاق بملايمة معنى الاستمرار قوله وقيل الذي الشريعة فالمعنى يوم فصل الخصومات بالشرع والعدل وليس المراد به الشرع بمعنى التكليف اذ لا تكليف هناك قوله وللمعنى يوم جزاء الدين ان يكون المعنى على تقدير مضاف والمعنى يوم المجازاة على الطاعة قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ يعني ان الله تعالى مالك لجميع الاشياء لا يخرج عن حيطة ملكه وسلطنته شيء فما معنى تخصيص مالكيته بيوم الدين فالوجه تعظيم اليوم اولا ولان الله تعالى منفرد بنفوذ الامر في ذلك ليس لغيره ملكية ولا مالكية فيه لقوله لمن الملك اليوم لله قال الطيبي رح

في اختصاص يوم الدين دون القيامة وغيرها من اسمائها فائدتان احديهما مراعاة الفاصلة وثانيتهما العموم المطلوب في الالفاظ فان الجزاء يشتمل على جميع احوال القيامة من ابتداء النشور الى السرمد الدائم بل يكاد يتناول احوال النشأة الاولى باسرها الى هنا كلامه وقالوا اما مالك يوم الدين ابلغ في العموم من مالك الامور يوم الدين للفرق الظاهر بين قولك فلان مالك الكل وصاحب الزمان وبين قولك فلان مالك الامور في الدهر وصاحب الحكم في الزمان فان تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه في مقام العموم والتعظيم فهذا من باب الكناية واثبات المط بالبينة حيث جعل اليوم مملوكا ليفيد الشمول التام لتملك جميع ما فيه فظهر من هنا ان الاضافة فيه ليست بمعنى في يشهد على ذلك قوله اجراه مجرى المفعول به واما بيانه بقوله معناه مالك الامور يوم الدين فذلك تصوير لاصل المعنى المنقول عنه يعني وان عبر اليوم بعبارة المفعول به لكن كنى به عن المفعول فيه يعني كونه مالكا ليوم الدين يستلزم كونه مالك الامور يوم الدين فكنى عن الثاني بالاول على ابلغ وجه واشمله كما جعل المتعدي الفعل المتعدي لازما ثم كناه عن المتعدي في قوله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع فعبر به عن قوله اي يرى مبصر اثار محاسن الممدوح ويسمع واع صيت محامده فلو اريد هذا المعنى ابتداء من قوله مالك يوم الدين لم يفد تلك الفائدة **قوله** لا احد احق منه تأكيد للاختصاص المعلول عليه بقوله انه الحقيق بالحمد اللازم من اختصاص المحمود عليه المجرى عليه وهذا الاختصاص ادعى الى ان الاختصاص المستفاد من التقديم في اياك نعبد لان ذلك تفصيل الاول وبيانه ما قالوا ان القائل لما اخبر عن نفسه انه تصدر عنه حمد من المحامد باللسان لمن يستحق الحمد اتجه للسامع ان يسال كيف يحمد اي بين لي كيفية حمدك فانها غير معلومة فلا بد ان يجيبه بما تلفظ به من الحمد وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين لان المفروض ان السؤال عن الشكر اللساني فاذن الحمد لله اخبار عن القائل عن حمد حمده لله وحقيقة الحمد لقوله اياك نعبد واياك نستعين والى ما ذكرنا نوع تلويح في قوله رحمه ليكون دليلا على ما بعده اي ليكون الاشعار بمفهومه المخالف دليلا على مفهوم اياك نعبد وهو لا نعبد غيرك فان اجراء هذه الصفات لما دل بمفهومه على ان من لا يتصف بهذه الصفات لا يستحق ان يحمد ويعبد فهو دل على ان شان العبد ان لا يعبد غير من لم يتصف بتلك الصفات **قوله** فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد يريد تفصيل ما اجمله كلامه السابق من الدلالة على معنى التعليل بالاشعار بالمعنى المذكور يعني ان الوصف الاول وهو الوصف بالربوبية اجرى عليه تعالى لبيان ما اوجب الحمد فان التربية يدخل فيها الايجاد ثم يترقى بالتدريج في مراتب التكميل الى الغاية فهذا الوصف موجب للحمد على الموجد الحق المربي الى ان يبلغ الشيء ذروة الكمال والوصف الثاني والثالث وهما الرحمن والرحيم للدلالة على انه المتفضل المختار في تفضله وانعامه بمقتضى تربيته فكانه قال رب ثم في تربيته مختار ليس ذلك بطريق ايجاب كما هو مذهب الفلاسفة او بطريق وجوب عليه على مقتضى الاعمال كما هو مذهب المعتزلة وجه دلالة الوصف بالرحمة على ذلك المعنى ان ما يصدر بطريق الايجاب او الوجوب لا يصح لغة وعرفا ان يقال لفاعله انه صدر منه تعطفا ورأفة ولا يقال ايضا انما صدر تعطفا ورحمة ان فاعله مضطر فيه ولا انه كان واجبا عليه بسبب سابق **قوله** والرابع لتحقيق الاختصاص اي الرابع وهو الوصف بمالكية الامور يوم الدين لتحقيق الاختصاص المستفاد من الصفات السابقة فان كلا منها مختص به تعالى بالوجه الذي وصف به عز وجل من البلوغ الى غاية يضمحل دونها صفات المخلوق لكن يمكن ان يتصور فيها نوع شركة الغير بالنظر الى اصل المعنى لا بالنظر الى الوجه الكامل بخلاف مالكية الامور في ذلك اليوم فانها لا تقبل الشركة بوجه من الوجوه **قوله** وتضمين الوعد الخ معنى التضمين مستفاد من لفظ يوم الدين من حيث انه وقع مضافا اليه لمالك فكانه قيل مجازيا بالثواب للحامدين وبالعقاب للمعرضين **قوله** يا من هذا شانه نخص بالعبادة وفي الكشاف معناه اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه قالوا في تقديم اياك على نخص في عبارة الكشاف انه للاهتمام او لموافقة المنزل لا لتخصيص التخصيص والا لكان الانسب ان يقول اياك نخص بالعبادة والاستعانة لا نخص غيرك

ومما لم ينقل في تأكيده ولا نخص غيرك بل قال ولا نعبد غيرك علم منه انه لم يرد بتقديم المفعول على محض معنى التخصيص ليكون الخطاب ادل على الاختصاص فهو تعليل لخوطب والضمير في ليكون عائد الى مصدر خوطب يريد به بيان النكتة الخاصة للالتفات الواقع هنا ووجه كون الخطاب ادل على معنى الاختصاص ان ضمير الخطاب اعرف من ضمير الغائب فان فيه احتمال ما لغير المعنى المراد والحاصل ان اصل الدلالة على الاختصاص كان حاصلا في اياه نعبد فاريد الزيادة في تلك الدلالة فانتقل من طريق الغيبة الى الخطاب ليعلم من غير احتمال ان المخصوص بالعبادة هو ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات العظام وان العبادة له لا تضافر وتميزه بها لترتب الحكم على الوصف المناسب وما ذكره المص رحمه من نكتة الالتفات الواقع هنا هو الذي اختاره صاحب الكشاف حيث قال ومما اختص به هذا الموضع انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز الذي لا يحق العبادة الا به الى هنا كلامه يريد ان لفظ كلمة الخطاب في الدلالة على التميز بالصفات المذكورة والاشعار بعلة الحكم بمنزلة اسم الاشارة في اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فان لفظ اولئك بمنزلة اعادة المتقين بصفاتهم المذكورة من الايمان بالغيب واقامة الصلاة والانفاق والايمان بالكتب الالهية السماوية باسرها فهو كما قلت زيد صديقك القديم ذلك حقيق بالاحسان فان لفظ ذلك يراد به الذات مع الصفات المذكورة فيدل باشعاره معنى الوصف الملائم على علة الحكم بانه حقيق بالاحسان فكان هو في العادة بمنزلة اعادة من استونف منه الحديث بصفته في قولك احسنت الى زيد صديقك القديم احق بالاحسان قال صاحب الكشف ان قيل هو تعالى لذاته يستحق العبادة لا لتلك الصفات الخاصة قلنا مسلم ولكن تميزه بتلك الصفات التي لا يشاركه فيها يدل على تميز الذات عن سائر الذوات وما لم يكن تأمل الى العلم بالذات من حيث هي صح وجوب العبادة باعتبار التميز بتلك الصفات الخاصة وذكر صاحب المفتاح في نكتة الالتفات فيه وجها اخر غير ما في الكشاف حاصله ان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد من نفسه محركا للاقبال عليه وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها المفيدة انه مالك الامر كله في يوم الجزاء فحينئذ يوجب ذلك المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه بالمرة والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فيكون هذا الالتفات منبها على ان العبد المنعم عليه بتلك النعم العظام الفائتة للحصر اذا فرض انه ماثل بين يدي مولاه من حقه اذا اخذ في القراءة ان يكون قراءته على وجه يجد معها من نفسه ذلك المحرك حتى ينطبق قراءته على المنزل على ما هو عليه والا لم يكن قارئا والفرق بين الوجهين ان الاول مبني على الادراك العقلي والثاني على الحركة النفسانية قال ابن جني انما ترك الغيبة الى الخطاب لان الحمد دون العبادة الا تراك تحمد نظيرك ولا تعبده ولما صار الى العبادة التي هي اقصى امد الطاعة قال اياك نعبد احراجا بها وتقربا منه **قوله** فالترقي من البرهان الى العيان عطف على الاختصاص لكن المراد بالتفضيل في لفظ الاول في حق المعطوف عليه الزيادة على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف الزيادة المطلقة لفقد اصل الدلالة على الترقي في الصفات لان دلالة الصفات جمعا وافرادا انما هي من طريق البرهان الصرف وهنا وجه اخر في نكتة الالتفات والعطف في قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود يحتمل ان يكون عطف التفسير و يحتمل ان يكون وجها اخر من وجوه الترقي فان الاول من الدليل الى المدلول كالترقي من المقدمات الى النتيجة والثاني ترق من الغيبة الى الحضور وهذا الذي ذكره هو محصل ما قالوا في هذا المقام بلسان اهل العرفان ان الحمد مبادي حركة المريد فان نفس السالك اذا تزكت ومرآة قلبه اذا انجلت فلاحت فيها انوار العناية والعناية هي التي اوجبت الولاية تحركت النفس الزكية للطلب فرأت اثار نعم الله عليها سابقه ولاحقه غير متناهية فحمدت على ذلك واخذت في الفكر فكشف لها الحجاب عن وراء استار العزة عن معنى رب العالمين فشاهدت ما سوى الله تعالى على شرف الفناء مفتقرة الى المبقي محتاجة الى التربية فترقت لطلب الخلاص من وحشة الدنيا وظلمة

السلوك الى الاغيار فهبت من نفحات جناب القدس نسمات الطاف الرحمن الرحيم وفرحت من
هذا المقام بلمعات بوارق الجلال من وراء سبحات الكمال الى الصمد الاحد المالك الحقيقى فنادى
بلسان الاضطرار فى مقام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اسلمت نفسى اليك والجات ظهرى
اليك وهناك خاضت لجة الوصول وانتهت الى مقام العين فحققت بسمة العبودية فقال اياك
نعبد وهنا انتهاء مقام السالك الا يرى الى سيد الخلق كيف عبر عن مقامه هنا بقوله تعالى
سبحان الذى اسرى بعبده ليلا فطلبت التمكين بقوله اياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم وارتفعت
عن التلوين بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقصد مستكملا ورجع مكملا وفى كلام صاحب
المفتاح ايماء هذا المعنى من راد فليرجع الى فصله فى المفتاح واطنب فى بيان حسن موقع الالتفات
فى اياك نعبد فقوله بنى اولا الكلام الخ استيناف اورده لبيان وجه الترقى فى المذكور قوله ومن
عادة العرب التفنن فى الكلام يريد به ان يبين للالتفات نكتة عامة وهذه النكتة هى التى توجد
فى جميع صور الالتفات وخصوصيات موارده واذا قورنت بهذه النكتة فى بعض المواضع نكتة
اخرى خاصة افادة للكلام زيادة حسن وقبول وهى تختلف باختلاف المقامات والاحوال
قوله كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم فيه التفات من الخطاب الى الغيبة لان
المراد بضمير الخطاب فى كنتم وبالضمير المجرور فى بهم واحد وفى قوله والله الذى ارسل الرياح
الاية من الغيبة الى التكلم وفى قول امرء القيس تطاول ليلك البيت عند السكاكى ثلث التفاتات
فى ثلثة ابيات فان مخاطبة الانسان لنفسه عنده من باب الالتفات وعند غيره من باب التجريد
فالالتفات الاول فى ليلك التفت فيه من التكلم الى الخطاب من حيث انه قال ليلك فى مقام ليلى
والافصح فتح الكاف فى ليلك لان المراد به الشخص من حيث هو لا النفس من حيث هى لان النفس بعض
الشخص لا كله ولو اريد بالنفس العين بمعنى الذات فالانسب ايضا الفتح لان العين هو الشخص والدليل
على ذلك انه لم يكتب بياء المخاطبة فى اخر لم ترقد وفتح كاف ذلك ومبنى الخلاف بينه وبينهم انه
لا يشترط فى الالتفات وجود التعبيرين بل يكتفى بان يكون مقتضى الظاهر طريقا اخر لكنه لم يسلك
بل سلك ما يقتضيه الحال غير مقتضى الظاهر والقوم يشترطه والالتفات الثانى من الخطاب
الى الغيبة حيث عبر عن نفسه اولا بضمير الخطاب ثم بضمير الغيبة فى بات والالتفات الثالث
من الغيبة الى التكلم حيث عبر عن نفسه بياء المتكلم فى جاءنى بعد التعبير بضمير الغيبة فى بات ولو
اجرى الكلام على ظاهره لقال تطاول ليلى بالاثمد ونام الخلى ولم ارقد وبت وباتت لنا ليلة كليلة
ذى العائر الارمد وذلك من نبأ جاءنى الخ والالتفات لغة مأخوذ من التفت الانسان يمنة
ويسرة وفى اصطلاح جمهور البلغاء هو التعبير عن الشيء باحدى الطرق الثلث من التكلم والخطاب
والغيبة بعد التعبير عنه بطريق اخر من تلك الطرق والسكاكى لما التزم ان بعض ما يعبر به عن
الشيء على خلاف مقتضى الظاهر من باب الالتفات لزمه ان يعمم التعريف ويقول بعد التعبير عنه
بطريق اخر او بعد ان يكون مقتضى الظاهر طريقا اخر ليندرج فيه مثل تطاول ليلك ومنهم
من قرب الالتفاتات الثلث فى الابيات الثلثة على مذهب الجمهور حيث تكلف وجود التعبيرين
فى كل التفات منها فزعم ان الالتفات الاول فى بات حيث انتقل من الخطاب الى الغيبة والثانى
فى ذلك انتقالا من الغيبة الى الخطاب والثالث فى جاءنى من الخطاب الى التكلم وبعضهم تنبه ان
حرف الخطاب فى ذلك ليست عبارة عما عبر عنه بالضمير السابق فجعل فى جاءنى التفاتين احدهما
من الخطاب السابق فى ليلك والاخر من الغيبة من بات وكلاهما فاسد فان كلام السكاكى فى موضع اخر
مشعر بان احد اقسام التجريد اعنى مخاطبة الانسان نفسه كما فى تطاول ليلك البيات اقول لا نسلم
ان حرف الخطاب فى ذلك ليست عبارة عما عبر عنه بالضمير السابق نظرا لان الكلام لا بد له من
مخاطب والشاعر جعل المخاطب فى ابتداء التكلم بهذه الكلمات نفسه فاجرى الابيات على منوال
مخاطبة النفس فح يجب ان يكون المراد بحرف الخطاب فى ذلك نفسه فاذن يكون المعبر به عين
المعبر بضمير الغيبة فى بات وان كان الاشارة بذلك الى تطاول الليل والبيتوتة المذكورين فلا
بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع والاثمد بكسرهما حجر يكتحل به والخلى الخالى من الغم والحال اعنى له
حال من ليلة لا متعلق بباتت لان الافعال الناقصة لا يتعلق بها الحروف الجارة اذ ليس فيها حقيقة
الحدث بل هى فى التقدير قيود لاخبارها وايضا لا معنى لتعلقه به والعائر العوار وهو القذى

الرطب الذى يرميه العين الى الموق والى حواليها وقيل العائر الرمد والارمد صفة ذى
العائر والنبأ الذى جاءه هو خبر قتل ابى الاسود وهذه ابيات من قصيدة مرثية ابى الاسود
والالتفات على ستة لندرته ولم يهمله مثالا ان قلنا ان ليلك التفاتا والا فلا ومثل الاصل بالآية
وقول امرء القيس واكتفى فى مثال العكس عما نحن فيه اعنى الالتفات من الغيبة الى الخطاب فى
اياك نعبد وترك مثال واحد من صورتى العكس اعنى الالتفات من التكلم الى الغيبة الخ الا ان
يعد التعبير بلفظ المظهر فى مقام المضمر المتكلم من الالتفات على ما ذهب اليه الامام السكاكى وح
يكون فى الاية الثانية مثال له ايضا حيث قيل الله الذى ارسل الرياح فى مقام انا الذى ارسلت
الرياح قوله فاياه وايا التواب اى فليبعد نفسه ان تتعرض للثواب وليبعدا لثواب عن يتعرض
لنفسه وهذا وان كان شاذا من حيث الاضافة الى المظهر لكن فيه دلالة على ان بين ايا وبين
هذه اللواحق اضافة قوله وهى اما ضرورية او غيرها الخ الاولى هى المسماة فى اصول الفقه بالقدرة
الممكنة اعنى ادنى ما يمكن به المراد من ايجاد الفعل وهى المسماة فى علم الكلام بالاستطاعة بمعنى
سلامة الاسباب والالات وهى مناط التكليف اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو
الماتريدية والمعتزلة فظاهر واما عند من يجوزه كالاشاعرة فانهم انما قالوا بالجواز فقط لا بالوقوع
والثانية هى المسماة فى الاصول بالقدرة الميسرة اعنى ما يمكن من ايجاد الفعل بدونه ولكن يحصل اليسر
لاية فهى مناط يسر التكليف لا اصله فلذا اختص ببعض التكاليف الشرعية بخلاف الاولى فانها اعم
قوله والمراد طلب المعونة فى المهمات كلها اى فى اداء العبادات الوجه الاول مبنى على ان حذف المتعلق
فيه لاجل التعميم كحذف المفعول به فى بعض المواضع لذلك الغرض كما قال صاحب الكشاف فى تفسير
انعمت عليهم واطلق الانعام ليشمل كل انعام يعنى بناء على امتناع الترجيح من غير مرجح والوجه الثانى
على ان حذفه للاختصار اعتمادا بالقرينة والثانى هو الاوفق لتلاؤم الاى وانتظام جملها فى لحمة نصبها
بجزء بعض حيث وقع اياك نعبد بيانا للحمد واياك نستعين طلبا للاعانة على العبادة واهدنا بيانا
للاعانة فلاحقت الجمل الاربع فان قيل التلاؤم يحصل بالتعميم ايضا بشموله الاستعانة على اداء العبادات
يقال ليس ذلك من التلاحق والاخذ بالحجزة فى شيء لان التلاحق انما يكون اذا كانت الجملة الثانية
ناظرة الى الاولى بخصوصها واذا جعلت الاستعانة عامة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة التى
هى المعونة على اداء العبادة قال صاحب الكشاف والاحسن ان يراد الاستعانة وتوفيقه على اداء العبادة
ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما
كان احسن لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض قوله ولسائر الموحدين احيانا لفظ الموحدين
على المؤمنين لان اياك واياك نستعين من حيث انه مفيد الحصر والتخصيص قول بالتوحيد قوله تقديم
ما هو مقدم فى الوجود فان الله تعالى كان ولا شيء معه قوله والتنبيه الخ ذكر لتقديم المفعول وجوها
خمسة لاحظ فى خامسها كلام ابى على فى مقامات العارفين من مواضع منها انه قال ثم انه اى العارف
ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لاحظ نفسه فمن حيث هى لاحظة له لا من حيث
هى بزينتها وهناك يحق الوصول ومنها ما قال من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى ومن وجد
العرفان كانه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول قوله ولذلك فضل الخ ان ولكون
العابد العارف اولى الى المعبود واستغراقه فى ملاحظة جناب القدس وغيبوبته عن نفسه وعن
كل ما عدا معبوده فضل قول حبيبه محمد عم ان الله معنا على قول كليمه موسى عم ان معى ربى حيث
ان الحبيب عم قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكليم عكس فى اول كلامه لكن وافق فى اخره حيث
قال ربى بتقديم الرب على ياء المتكلم قوله وكرر الضمير اى كرر الضمير المنصوب مع انه يكفى ان يقال
اياك نعبد ونستعين للتنصيص على تخصيصه بالاستعانة فان اصل التخصيص وان كان حاصلا
بدون التكرير لان المعطوف فى حكم المعطوف عليه لكن يفوت معنى التنصيص بذلك قوله وليعلم
منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة هذا على ان يراد الاستعانة فى جميع
المهمات على ما هو الوجه المرجح لا فى اداء العبادة والا لكان الاولى تاخير العبادة لان المعونة
طلب للعبادة ليتم العبادة وتحمل قوله واقول لما نسب المتكلم العبادة الخ هذا على ان يراد
الاستعانة فى العبادة كما هو الوجه الراجح المستحسن قوله وقيل الواو للحال فيه نظر لان المضارع
المثبت اذا وقع حالا يجب اخلاؤه عن الواو الا ان يكون على مذهب ضعيف ادخل الواو ونظرا الى

ظاهر كونه جملة وان كانت لايحتاج الى الربط نظرا الى انها بمنزلة المفرد لان التقدير
ح اياك نعبد مستعينين بك وقد سمع قمت واصك وجهه واجاب عنه الزمخشري بان
اصك حكاية حال ماضية قالوا وفيه للعطف فتقديره قمت وصككت وجهه لكن ابرز في
صورة المستقبل حكاية لتلك الحال العجيبة الشان ويجوز على بعد ان يقدر نحن ليكون جملة اسمية
قابلة لدخول الواو اى ونحن اياك نستعين قوله قرئ بكسر النون فيهما وهى لغة بنى تميم
اقول يرد عليه ان كسر نون لايوافق لغة بنى تميم فانهم انما يكسرون حروف المضارعة اذا
لم ينضم ما بعدها وفى نعبد مضموم ما بعد النون والحرف الساكن ليس بحاجز قوله بيان للمعونة
المطلوبة اى قوله اهدنا الصراط المستقيم جملة استينافية واقعة جوابا للسوال عن كيفية المعونة
المطلوبة باياك نستعين بيانا لها فكانه قيل منك نطلب المعونة التى هى هدايتك الى الصراط
المستقيم وهذا الوجه مبنى على ان يراد بالاستعانة طلب المعونة المقيدة وهى المعونة على العبادة
كما هو الارجح والاقوى لان المراد بالصراط المستقيم الدين الحق الذى هو التعبد بما كلف به وقوله
او ايذان الخ مبنى على ان يراد بها طلب المعونة المطلقة الشاملة للمهمات فيكون تخصيص هذا المهم
وهو الهداية الى الصراط المستقيم بالذكر مع دخوله تحت حياطة الاطلاق المذكور للتشريف والتعظيم
قوله وقوله تعالى فاهدوهم الى سواء الجحيم وارد على التهكم لما ادعى ان معنى اللطف ملحوظ في
مفهوم الهداية ورد عليه ان من الهداية ما يستعمل في غير موضع اللطف حمله على المجاز الاستعمال
الواقع فى معرض التهكم قوله واصله ان يعدى باللام او الى الاول كما فى قوله تعالى ان هذا
القران يهدى للتى هى اقوم والثانى كما فى قوله عز وجل وانك لتهدى الى صراط مستقيم فاذا
استعمل معدى بلا واسطة الجار كما فى هذه الاية يكون من باب الحذف والايصال قوله لكنها
تنحصر فى اجناس مترتبة اى مترتبة فى مراتب الارتقاء الى العلى من الفاضل الى الافضل فالافضل
قوله حيث قال وهديناه النجدين اى نصبا له دليلى الخير والشر وطريقى الحق والباطل وقال
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اى نصبنا لهم دلائل الصلاح والفساد وهى حدوث
العالم وامكانه وحدوث الحوادث الدالة على وجود الصانع الحى العليم القادر المريد الخالق و
على وحدانيته فان من نظر فى هذه الاشياء نظر التامل وتوسل بها الى تلك المقاصد وصدق
بها نال كل سعادة وخير ومن اهمل النظر فى هذه وتكاسل ولم يصدق بتلك المقاصد اصاب كل
شقاء وشر قوله وقوله ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم اى يهدى الى الخصلة او الملة التى
هى خصلة او ملة اقوم قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى الخ وانما اول اهدنا بهذا التاويل
لان اصل الهداية حاصل لمن حمد الله تعالى ووصفه بما يليق به من الصفات العالية وحصه بالعبادة
والاستعانة فاذا حمل على طلب اصل الهداية كان استحصالا للحاصل فلابد ان يحمل على الزيادة فى الهدى
او الثبات عليه فالظاهر انه فى معنى الثبات مجاز لكن فى معنى الزيادة ان اعتبر معنى الزيادة داخلا
فى مفهوم الهداية كان مجازا ايضا وان اعتبر خارجا كان حقيقة لان زيادة الهدى هو الهدى
قوله تشاركان لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب الفعل ويتفاوتان
بالاستعلاء والتسفل يريد انه لايشترط فى الامر العلو الحقيقى فى الامر وفى الدعاء السفالة
الحقيقية فى الداعى بل اذا قال العالى لمن دونه افعل كذا متسفلا ومتواضعا له يسمى قوله هذا
دعاء واذا قاله الادنى فلاعلى منه مستعليا ومستكبرا يكون قوله هذا امرا وقيل يشترط فى
الامر ان يكون الامر ممن يتصف بالعلو حقيقة وفى الدعاء ان يكون الداعى ممن ينعت بالسفالة
فى نفس الامر قوله فكالسرط السائلة فى الاساس سرطت السائلة والسوائل وهم المختلفون فى
الطرقات بحوائجهم وفى الصحاح السائلة ابناء السبيل المختلفة فى الطرقات قال صاحب الكشف
والاولى فى التعليل ان يقال لانهم يسرطون السبيل وهى تسترطهم وكذا اللقم لانه يلتقمهم
او هم يلتقمونه كما يقال اكلته المفازة اى اضمرته او اهلكته واكل هو المفازة اذا قطعها قوله ليطابق
الطاء فى الاطباق فان الطاء مستعلية مجهورة والسين منخفضة مهموسة فبينهما تباين وتنافر
فابدل السين صادا لتوافق الطاء فى الاستعلاء وتجانس الصوت وبعضهم ابدلها زاء ليوافقه
فى الجهر ومنهم من ابدلها صادا واشمها صوت الزاى روما للمجانسة فى الاستعلاء والجهر
قوله وفائدته التوكيد والتنصيص الى اخره معنى التوكيد مستفاد من كون البدل فى حكم تكرير

العامل

العامل المفيد نسبة الفعل اليه مرتين مرة اجمالا ومرة تفصيلا ولاينافيه ذكر المبدل
منه على وجه التوطئة لذكر البدل ومعنى التنصيص من فائدته ايضاح المبدل منه وتبيينه
والتنصيص على الشهادة المذكورة انما هو فى جعل صراط الذين بدلا من الصراط المستقيم لا فى
عكسه لانبائه عن ان طريق المنعم عليهم بنعمة الاسلام اعرف واشهر فى الاستقامة حيث
جعل موضحا للمستقيم وهذا هو معنى قوله على اكد وجه وابلغه والتعبير بلفظ المسلمين فى
قوله على ان طريق المسلمين ايماء الى ان المراد بالنعمة المدلول عليها بلفظ انعمت هى نعمة الاسلام
قال صاحب الكشاف فان قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم
قلت فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره
صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما
تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ فى وصفه بالكرم والفضل
من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت
فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما فى الاكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا
جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولامنازع قال
الفاضل مولانا قطب الدين رحمه فان قلت البدل لو كان فيه تاكيد النسبة وايضاح المتبوع
لدخل فى حد التاكيد وعطف البيان فيلزم ان يكون البدل تاكيدا او عطف بيان وانه باطل فان
البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد فاذا
قلت هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فالقصد فى هذه الدلالة الى فلان واما ذكر
الاكرم والافضل فللتوطئة ولاينافى ذلك ان يكون البدل موضحا للتوطئة والقصد فى عطف
البيان الى متبوعه لا اليه فلايكون هذا عطف بيان وكذلك لايكون تاكيدا لو كانت النسبة
الى المؤكد مطلوبة وليس كذلك بل المطلوب النسبة الى المؤكد فهذه التوابع انما تختلف فى مثل
هذا المقام بالاعتبار الى هنا كلامه وقول صاحب الكشاف فجعلته علما فى الكرم والفضل
مشير الى ان البدل معنى التوكيد لما فيه من معنى التكرير المفيد لدفع الابهام عن نفس المتبوع
ومعنى الايضاح المفيد لدفع الابهام عن نفس النسبة والتفصيل بعد الاجمال فالى التوكيد اشار
بقوله لما فيه من التثنية والتكرير والى التوضيح بقوله والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه
وتفسيره الخ ثم اذا اجتمع دفع الابهامين يصير ذلك المبهم مشخصا معينا وهو المراد بقوله وهو
المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير دافع ولامنازع فى الفرق بين التوكيد وعطف البيان والبدل
ان البدل يوضح المتبوع كالبيان ويوكد امر المتبوع فى النسبة كالتاكيد وفيه امر زايد عليهما
وهو انه يوكد نفس النسبة واليه اشار بقوله وهو فى حكم تكرير العامل كانه قيل اهدنا الصراط
المستقيم اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء يدل عليه
قوله تعالى اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين وقيل هم المؤمنون مطلقا وهذا الوجه
اولى لانه عام لكل من آمن بالله وغيرهم ومطابق لالفاظ السورة ويؤيده قول صاحب الكشاف
الذين انعمت عليهم لاتوقف فيه وقال ابن عباس رضى الله عنهم اصحاب موسى ع م قبل ان غيروا
التورية وقيل هم المؤمنون مطلقا وهذا الوجه اولى لانه عام لكل من امن بالله من الانبياء وغيرهم
ومطابق لالفاظ السورة ويؤيده قول صاحب الكشاف الذين انعمت عليهم لاتوقيت فيه وانما
صرف معنى المضى فى انعمت الى من مضى قبل امة محمد عليه السلام ولم يعممه على من مضى مطلقا من
انعم الله عليهم بنعمة الاسلام قبل وبعد لان السورة كما ذكر نزلت لتعليم المسئلة لامة المدعوة
كافة فى زمن محمد عليه السلام فهو مقوله على لسنة هذه الامة فاذا قال هذه الامة اهدنا
الصراط الذين انعمت عليهم يكون المطلوب صراط الذين مضوا قبلهم قوله وهى فى الاصل الحالة
التى يتلذذها الانسان فاطلقت لما يتلذذه الانسان من نعمة الاسلام وهى الدين ولاينافى
تخصيص النعم بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لاجل الشمول
لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابت قال الامام النعمة عبارة عن المنفعة
المفعوله على جهة الاحسان الى الغير قوله ونعم الله وان كانت لاتحصى الى آخره وفى التاويلات
النجمية النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسل واتباع

السنة واجتناب البدعة وانقياد النفس للاوامر والنواهي والثبات على قدم الصدق ولزوم
العبودية واما باطنة وهي ما انعم الله على ارواحهم في بداية الفطرة باصابة رشاش نوره كما
قال عليه السلام ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصاب ذلك النور فقد
اهتدى ومن اخطا فقد ضل واول الغيث رش ثم ينكسب وا قول فعلى هذا كان على المص رحمه
ان يقول فالتقسيم هكذا دنيوى واخروى والاول قسمان موهبي وكسبي الى آخره والثاني قسمان
ظاهري وباطني ليكون التقسيم حاصرا لجميع اقسام النعم ويمكن ان يقال ان ارسال الرسل وانزال
الكتب وتوفيق قبول الدعوة الى آخره ما ذكره من قسم الدنيوي الموهبي غايته انه اشار الى مثال بعض
منه بقوله كنفخ الروح واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى ولم يذكر مثال بعضه كارسال الرسل
وانزال الكتب وهذا لا يضر حصر التقسيم بعدما ذكرنا يتناول الجميع ما ذكر منها وما لم يذكر واما
القسمان اعني القسم الظاهري والباطني المذكورين في التفسير الكبير وان كانا مما اولى في الدنيا
لكن لكونهما نعمة انما هو بالنسبة الى ثمرتهما في الآخرة وتاديتهما الى النعم الاخروية الا ان للمص ان جعلهما
من النعم الدنيوية حيث قال والموهبي قسمان لح نظرا الى انهما من النعم الموهبية في الدنيا حالا وان
كانا من الاخروية مالا والمراد هو القسم الاخير اى المراد بالنعمة المدلول عليها بانعمت عليهم هو النعمة
الاخروية وما يكون وسيلة الى نيلها من النعم الدنيوية كتزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق
السنية والملكات الفاضلة من القسم الكسبي وهذا التخصيص ايضا لا ينافي الاطلاق الكاين في
انعمت عليهم لعين ما قلنا آنفا من ان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته قال صاحب
الكشاف واطلق الانعام ليشمل كل انعام وقال القطب رحمه فرق بين المطلق والعام والاطلاق
لا يستلزم العموم فنقول ليس المراد بالمطلق انه كرجل وفرس بل المراد ان قوله انعمت عليهم لابد له
من صلة فحذفت صلته ولم يقيد بصلة معينة دون اخرى لقصد التعميم كما في اياك نعبد واياك
نستعين وقال صاحب الكشف لم يرد ان الاطلاق والعموم بمعنى بل المراد ان المقام انما افاد العموم
لانه اتى به مطلقا لانه لو اتى مقيدا لم يفده ولهذا علل العموم بقوله لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام
لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه دلالة على ان المراد به نعمة الاسلام ولما كانت شاملة للنعم
كلها اطلق الانعام فارادتها حصوصا تنبيها على هذا المقام فلا وجه لتشنيع من شنع بانه لا يعرف
بين المطلق والعام اقول ينافي هذا التاويل اسناد العموم الى الاطلاق في نظره اذ لو قيد وقيل انعمت
عليهم بنعمة الاسلام او الذين انعمته عليهم ليستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم
نعم يكون الحذف للاختصار ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد ان مفعول انعمت المحذوف هو نعمة
الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المص باهدنا الذي هو سلوك طريق الاسلام عاما
انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من انعمت وتعليقه به على ادعاء ان الاسلام كل النعمة قوله
بدل من الذين اى بدل منهم بدل الكل وفي هذا الابدال دلالة على ان الايمان في العصيان وكذا
اذا كان صفة مبينة اى كاشفة لان الصفة الكاشفة بمنزلة الحد قوله على معنى ان المنعم عليهم
هم الذين سلموا من الغضب والضلال هذا المعنى انما يلايم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف
المقيد المخصص لان المنعم عليهم على هذا التقدير يكون اعم فلا يصح الحمل بهو هو اذ لا يقال الحيوان
هو الانسان فكان عليه ان يوخر قوله او مقيدة عن هذا التفسير لئلا يقع الفصل بالاجنبي بين
التفسير والمفسر قوله وذلك انما يصح اى جعله وصفا انما يصح بجعل الموصوف نكرة او بجعل الوصف
معرفة اما الاول فبان يراد بالذين انعمت عليهم طائفة لا باعيانهم بان يصرف التعريف فيه على
العهد الذهني لا الخارجي وهو المعنى بقوله اذ لم يقصد به معهود اى معهود خارجي وليس معناه انه
لا عهد فيه والمعهود الذهني يعامل معه معاملة النكرة اذ لا يقصد به امر معين خارجا بل المراد به
الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد غير معين او في حصة غير معينة من الجنس اقول سلب العهد
الخارجي هنا على الاطلاق ينافي ما سبق منه من تجويز ان يراد بالذين انعمت عليهم الانبياء او
اصحاب موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام قبل نسخ شريعتهما قوله كالمحلى في قوله ولقد
امر البيت اى كاللئيم من اللئام لا لئيم معين بقرينة وصفه بالجملة فان الانسب بتمدحه بصفة الحلم
والوقار ان يحمل يسبني على الوصف لا على الحال اذ ليس قصد الشاعر انه يمر ويمضي ويعرض عمن
يسبه حال المرور بل قصد انه يعرض عمن اتسب دابه وعادته ولا يلتفت اليه فالمناسب ان

يحمل

يحمل سبب اللئيم من احوال الذات كما في جعل يسبني وصفا لا من هيئات الفعل كما في جعله حالا
لفوات الوصف بكمال الحلم في تقييد العامل بالحال هكذا بينوا معنى البيت وهذا ماخوذ من كلام
ابن الحاجب فانه قال الحقيقة الذهنية معرفة في الذهن نكرة في الخارج فقوله يسبني صفة اللئيم
اخره فمضيت ثمة قلت لا يعنيني لفظ ثمة مخصوص بعطف الجمل بخلاف ثم بغير تاء فانه يعمهما وغيرهما
ولفظ امر في مقام مررت للدلالة على الاستمرار التجددي فكان الانسب ان يقول فامضي على لفظ
المضارع ايضا لكن اوثر لفظ المضي نظرا الى الاصل او محافظة للوزن وقال الزجاج وهو بمنزلة
قولك اني لامر على الرجل مثلك فاكرمه قالوا هذا المثال اظهر لان الاول يحتمل الحال واجيب بانه
لا يحتملها لان القائل يمدح نفسه ويصف اناته وان الحلم دابه وعادته لانه يمر على لئيم معين مرة
وانه احتمل مسابته ومسبته قوله لانه اضيف الى ما له ضد واحد قال ابو البقاء ان غير اذا وقعت
بين متضادين وكانا معرفتين تعرفت بالاضافة كقولك عجبت من الحركة غير السكون قوله وعن ابن
كثير نصبه على الحال عن الضمير المجرور وفي الكشاف وقرئ بالنصب على الحال وهي قراءة رسول الله
عليه السلام اى عادته في القرآت والا فجميع القرآت قراءته عليه السلام وهذه القراءة شاذة
سواء اسندت الى رسول عليه السلام او الى ابن كثير لانها لم تثبت عند الائمة السبعة قال صاحب
الكشف القراءة المختصة من غير المتواترة بصاحبها شهرة تنسب اليه واما السبعة المتواترة فانما
ينسب كل واحد الى امام خاص لانه تفرد في الاداء باحكام خاصة مع اشتهاره بالقراءة بذلك الحرف
قال الزجاج ويجوز النصب على الحال اى انعمت عليهم لا مغضوبا عليهم او على الاستثناء وحتى غير في
الاستثناء لانه بمعنى سوى فلا يجوز ان يعطف عليه بلا لانها نفي وجحد ولا يعطف بالجحد الا على جحد
ولا يجوز جاءني القوم الا زيدا ولا عمرا واجاز الاخفش وقال جاءني القوم الا زيدا معناه لا زيد
فيجوز العطف عليه حملا على المعنى قوله والعامل انعمت اى عامل غير على كونه منصوبا على الحال من
الضمير المجرور في عليهم هو انعمت ولا يرد عليه انه يلزم اختلاف العامل في الحال وذيها
لان العامل في الضمير المجرور ايضا هو انعمت بواسطة الجار وهو منصوب المحل على انه مفعول
به لانعمت وان كان مجرورا لفظا بالحرف والتحقيق ان للمرفوع المحل والمجرور المحل هو المجرور فقط
لان اثر حرف الجر انما هو في تعدية الفعل وافضاء معناه الى المجرور فلا يرد ان الاسناد اليه من
خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم كعليهم في غير المغضوب عليهم قال ابو البقاء وذو الحال
الضمير في عليهم ويضعف ان يكون حالا من الذين لانه مضاف اليه والصراط لا يصح بنفسه ان يعمل
في الحال وقيل يجوز ويعمل فيها معنى الاضافة ثم كلامه الوجه في كون معنى الاضافة عاملا هو ان
معنى الاضافة هي النسبة فمعنى صراط الذين الصراط المنسوب الى الذين انعمت عليهم فبهذا التاويل
يجوز ان ينتصب الحال من المضاف اليه والعامل في الحال وذيها معنى النسبة التي دل عليها باضافة
الصراط الى الموصول قوله او باضمار اعنى عطف على قوله على الحال لتقديرا الذين انعمت عليهم اعني غير
المغضوب عليهم قوله ان فسر بما يعم القبيلين اى ان فسر الذين انعمت عليهم بما يعم المؤمنين والكافرين
فان الاصل في الاستثناء الاتصال المقتضي ان يدخل المستثنى في المستثنى منه قوله والغضب ثوران النفس
ارادة الانتقام فاذا اسند الى الله تعالى اريد به المنتهى لما امتنع وصفه تعالى بحقيقتها الغضب كما في الرحمة
لانهما من الاعراض النفسانية المستحيلة على الله تعالى اوجب ان يصرف الكلام عن ظاهره ويصار الى المعنى
الدال على حدوث الاعراض عند اسنادها الى الله تعالى الى المجاز فههنا قاعدة كلية هي ان للاعراض
النفسانية كالرحمة والغضب والفرح والسرور والحياء والمكر والخداع والاستهزاء اوائل وغايات
فاذا وصف الله تعالى بشيء منها يكون محمولا على الغايات لا على البدايات مثلا الغضب كيفية تعرض للنفس
بسببها غليان الدم ويتحرك الروح الى الخارج دفعا للمكروه وطلبا للانتقام فابتداؤه غليان الدم وحركة الروح
وغايته ارادة الانتقام من المغضوب عليهم فهو في حقه تعالى محمول على ارادة الانتقام لا على غليان
الدم وايضا الحياء له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غاية وهي ترك الفعل فلفظ الحياء في حق
الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على الانكسار وهذه قاعدة لطيفة في هذا الباب واجبة الحفظ فيما
نجاة عن الشكوك الواقعة في اطلاقات بعض الاسماء الحسنى على الله تعالى وفي اسناد بعض الافعال
اليه تعالى قوله وعليهم في محل الرفع اى عليهم الثاني في محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب
والمعنى غير الذي غضب عليهم بخلاف عليهم الاول فانه كما ذكر منصوب المحل على المفعولية لانعمت

قال القطب رحمه لما ذكر النعمة خاطب الله تعالى وصرح باسنادالنعمة اليه تقربا منه ولما
صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبا تم كلامه هذه النكتة
ماخوذة من كلام ابن جني حيث قال وفى ذكر النعمة صرح بالخطاب لموضع التقرب من الله بذكر
نعمته فاسند النعمة اليه ولما صار الى ذكر الغضب روى عنه تعالى الغضب والحرف الى الغيبة
فانظر الى هذه الاسرار **قوله** ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب اى ولكون غير بمنزلة لا جاز انا
زيد غير ضارب حيث لم يمنع غير ان يعمل ما بعده فيما قبله لان المانع من العمل هو الاضافة واذا
تضمن غير معنى لا كان كانه لا اضافة فيه وانما جاز ذلك فى كلمة لا ولم ولن دون ما وان
والحال ان ما فى خبر النفى لا يتقدم عليه لان ما يدخل على القبيلتين وبه اشبه الاستفهام
ولم ولن مختصان بالفعل ويكون كالجزء منه واما لا وان دخلت على القبيلتين الا انها لكونها
حرفا متصرفا فيها جاز ان يعمل ما قبلها فيما بعدها مثل جئت بلا شئ واريد ان لا اخرج فجاز
ان يعمل ما بعدها فيما قبلها ايضا **قوله** ولا مزيدة لتاكيد ما فى غير من معنى النفى هذا عند البصريين
واما عند الكوفيين فهى بمعنى غير فالمعنى وغير الضالين **قوله** وان امتنع انا زيدا مثل ضارب
لان المضاف اليه لا يتقدم على المضاف فبالحرى ان لا يتقدم عليه معمول المضاف اليه قال
الزجاج النحويون يجوزون انت زيدا غير ضارب ولا يجوزون انت زيدا مثل ضارب لان زيدا
من صلة ضارب فلا يتقدم عليه تم كلامه وذلك ان وقوع المعمول فيما لا يقع فيه عامله ممتنع
فامتناع وقوع معمول المعمول فيما لا يقع فيه العامل بالطريق الاولى **قوله** على لغة من جد فى
الهرب فان التقاء الساكنين جائز فى كل كلمة اذا كان اولهما حروف مد والثانى مدغما فى
مثله والهرب عن هذا الجائز يكون جدا فى الهرب وهذه القراءة قراءة ايوب السختيانى كما قرء
عمرو بن عبيدة ولا جان ومنها ما حكاه ابو زيد من قولهم شابة ودابة قال ابن جنى ذكر انه
ايوب سئل عن هذه القراءة فقال بدل من المدة لالتقاء الساكنين وحكى السختيانى فى البالين
بالهمزة ووجهه ان الالف ساكنة ومجاورة لفتحة الباء قبلها وقد ثبت ان الحرف الساكن اذا
جاور الحركة فانهم ينزلون منزلة المتحمل بها قال صاحب المطلع ايوب السختيانى هو ايوب بن
ابى تميمة السختيانى امام ثقة اتى انسا وسمع الحسن وابن سيرين والسختيانى بسكون الخاء المعجمة
وكسر التاء فوقها نقطتان وبالنون منسوب الى السختيان وهى الجلود **قوله** اسم للفعل الذى
هو استجب اى هو اسم للفظ استجب لا مطلقا بل باعتبار افادة لفظ استجب مدلوله الذى
هو طلب الاجابة لان المطلوب بامين هو الاجابة كما ان المطلوب باستجب ذلك فتسميته امين بالاسم
وان كان المطلوب منه الحدث المقترن بالزمان باعتبار كون معناه الذى هو موضوع بازائه لفظا
غير مقترن بالزمان والمقترن بالزمان هو مدلول مدلوله فالمراد بالدلالة فى حدى الاسم
والفعل هى الدلالة الاولية فلا ينتقض التعريف باسماء الافعال وقيل هذه الاسماء موضوعة
للمصادر السادة مسد افعالها ولذا سميت اسماء الافعال فلا ينتقض التعريف بها ايضا لانها موضوعة
للمصادر من غير اعتبار لاقترانها بالزمان وملاحظة الزمان انما جاءت من كون هذه المبادى
سادة مسد افعالها لا من انفس المصادر من حيث هى اذ لا دلالة للمصدر على الزمان الا التزاما
والمراد بالدلالة فى تعريفى الاسم والفعل الدلالة بالمطابقة والدلالة الالتزامية مهجورة
فى التعريفات قال صاحب الضوء انهم وان قالوا ان هذه الاسماء موضوعة مواضع الافعال
الا ان ذلك تجوز منهم لانها موضوعة مواضع مصادر بمادة مسد افعالها فاذا قلت صه فمعناه
سكوتك بالنصب على معنى اسكت سكوتك ثم اقيم صه مقامه ولما كان هو سادا مسد الفعل عبر
النحويون عنه باسم الفعل فصار للمسافة والا فهو اسم للمصدر فى الحقيقة وقد يكاد ان يجيئ هذا
التاويل فى صدرى حتى طفرت بنص من قبل ابى سحق الزجاج فانه ذكر فى امين انه صوت موضوع
موضع الاستجابة كما ان صه موضوع موضع السكوت قال صاحب الكشاف آمين صوت سمى به
الفعل الذى هو استجب كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التى هى امهل واسرع
واقبل تم كلامه قال مولانا سعد الدين روح الله روحه قوله صوت اى لفظ بل كلمة بل اسم
الا انهم يعبرون عن مثل هذه الاسماء التى لا يعرف لها تصرف واشتقاق بالصوت وقوله
سمى به الفعل الذى هو استجب تحقيق لكونه اسما مع ان مدلوله طلب الاجابة كاستجب يعنى ان

دلالته على معنى استجب ليست من حيث انه موضوع لذلك المعنى ليكون فعلا بل من حيث انه موضوع
لفعل دال على طلب الاستجابة هو لفظ استجب كوضع سائر الاسماء لمدلولاتها ثم قال رحمه و
تحقيق ذلك ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ
من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول فى قولنا ضرب زيد من البصرة ضرب
فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كلا من هذه الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدى
لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه وقد اتفق لبعض الافعال ان وضعت لها اسما
اخر غير الفاظها تطلق ويراد بها الافعال من حيث دلالتها على معانيها وسموها اسماء الافعال
فامين اسم موضوع بازاء لفظ استجب او ما يرادفه من صيغ طلب الاستجابة لكن لا ليطلق ويقصد
به نفس اللفظ كما فى الاعلام المذكورة بل ليقصد به استجب الدال على طلب الاستجابة الذى هو معناه
ولما كانت تسمية اسماء الافعال مبنية على هذا التدقيق ذهب بعض النحاة الى انها اسماء للمصادر
السادة مسد الافعال وان جعلها اسما للافعال ومفيدة معانيها قصر للمسافة ولهذا قال الزجاج
ان امين حرف موضوع موضع الاستجابة كما ان صه موضوع موضع السكوت الا انهم احتاجوا الى
الفرق بينها وبين المصادر المنصوبة السادة مسد الافعال سيما التى لا افعال لها ولا تصرف فيها
حيث هيئت هذه واعربت تلك الى هنا كلامه رحمه قال الشريف الجرجانى قدس الله سره وفيه نظر
لان دلالة الالفاظ على انفسها ما ليست مستندة الى وضع اصلا لوجودها فى المهملات بلا تفاوت
وجعلها محكوما عليها لا يقتضى كونها اسما لان الكلمات متساوية الاقدام فى جواز الاخبار عن الفاظها
بل هو جار فى الالفاظ المهملة كقولك جسق مركب من حروف ثلثة ودعوى ان الواضع وضع المهملات
بازاء انفسها وضعا قصديا او غير قصدى وانها اسماء بهذا الاعتبار خروج عن الانصاف ومكابرة
فى قواعد اللغة على ان اثبات وضع غير قصدى امر لا يساعده عقل ولا نقل وانما ارتكبه تفصيا
عن لزوم الاشتراك فى جميع الكلم ثم قال والتحقيق انه اذا اريد الحكم على لفظ يتلفظ بنفسه لم يحتج
هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء بذاته عما يدل عليه فيشارك الالفاظ كلها
فى صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا او كان
ولم يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه وما وقع فى عبارة بعضهم من ان ضرب
ومن واخواتها اسماء الالفاظ الدالة على معانيها واعلام لها كلام تقريبى قالوا ذلك لقيامها مقام
الاسماء الاعلام فى تحصيل المراد اقول اذا كان من العلماء من ذهب الى ذلك القول وصح حمل ذلك
القول الى الكلام التقريبى فليكن كلام مولانا السعد التفتازانى رحمه الله فى هذا المقام تقريرا لكلام
هذا بحسب التوجيه التقريبى والتاويل بقدر الامكان ولم يكن هو رحمه الله منفردا فى احداث هذا
الكلام ولم يخترعه وهو من نفسه حتى يطعن فى قوله هذا تعصبا ويحكم بانه خروج عن الانصاف
ولا يستحق العتب من اورد كلام القوم ووجهه بحسب الامكان والعقوبة لا يكون الا بعد الجرم
ولو فرض ان هذا الكلام جرم فلا تضاف ان ينسب الجرم الى فاعله لا الى حاكيه وناقله ولا تزر
وازرة وزر اخرى **قوله** قال ويرحم الله عبدا قال امينا المصراع للمجنون العامرى وهذا مصراع
اخير من ابيات ثلثة هى يا رب انك ذو من ومغفرة بيت بعافية ليل المحبين الذاكرين الهوى من
بعد ما رقدوا والساقطين على الايدى مكبين يا رب لا تسلبنى حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا
حكى ان اباه عيره على حبه امراة من العرب ولامه بافتضاحه بين الناس ونصحه بان يروب بيت
الله ويحج ويتوب عن حب ليلى ولما وصل الكعبة اخذ حلقة الباب فانشد هذه الابيات **قوله**
وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا اوله تباعد عنى فطحل اذ سالته قال الجوهرى فطحل بفتح الفاء علم
رجل ونقل الطيبى رحمه عن الزجاج اذا لقيته بدل اذ سالته وجاء امين التاخير عن قوله فزاد الله
لانه دعاء وطلب الاستجابة يكون بعده الا انه قدم للاهتمام والمبالغة والمحافظة للوزن وامين
بعد تمام هذه السورة لطلب استجابة الدعاء لان القارئ داع باهدنا وعن الحسن انه لا يقول الامام
آمين بل يقوله الماموم **قوله** انه كالختم على الكتاب قال الطيبى رحمه روينا عن ابى زهير النميرى قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل الح فى المسئلة اوجب ان ختم فقيل باى شئ قال بامين قال
ابو زهير آمين مثل الطابع على الصحيفة اخرجه ابو داود وكما ان الختم على الكتاب يمنع من ظهور ما فيه
على غير المكتوب اليه وهو فساده كذلك الختم فى الدعاء يمنعه من الفساد الذى هو الخيبة **قوله**

الا اخبرك الخ قال محيي الدين النواوي صاحب الروضة ومن الموضوع الحديث المروي عن ابي بن
كعب في فضل القران سورة سورة وقد اخطاء من ذكره من المفسرين وزاد الصغاني صنعه رجل
من اهل عبادان وقال لما رايت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا
القران وراء ظهورهم اردت ان اصنع لكل سورة فضيلة ارغب الناس بها في قراءة القران وقل
تفسير خلا من ذكر هذه الفضائل الا من عصمه الله تعالى قال مولانا سعد الدين رحمه وما اشتهر
من ائمة الحديث ان الاحاديث الواردة في فضائل السور موضوعة يعنون اكثرها اذ قد صح هذا الحديث
وقال الطيبي رحمه الله وفي معناه روينا عن الدارمي عن ثابت بن عجلان الانصاري ان الله تعالى
ليريد العذاب لاهل الارض فاذا سمع تعليم الصبيان بالحكمة صرف ذلك عنهم يعني بالحكمة القران
قوله في الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء قال الجوهري الكتاب الكتبة والكتاب ايضا والمكتب واحد
والجمع الكتاتيب والمكاتب روى الازهري عن الليث كذلك وعن المبرد ان الموضع المكتب والكتاب
الصبيان ومن جعله الموضع فقد اخطاء قال صاحب الكشف والاعتماد على نقل الليث لكن يتجه من
وجوه ثم حامدا لله ما تيسر لي من حل ما وقع في تفسير سورة الفاتحة بحوله المتين وتوفيقه المعين
فالان اشرع في حل ما في تفسير سورة البقرة مستعينا بالله ومترجيا منه ان يعصمني عن الخطاء ويهد
يني بلطفه الى طريق الحق والصواب وهو يقول الحق ويهدي السبيل اللهم خلص نيتي في امنيتي
هذه ووفقني ان اجعل نيتي فيها خالصا لوجهك الكريم اللهم اعتصم بك واتوكل

سورة البقرة مدنية مائتان وست وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الم وسائر الالفاظ التي تهجى بها اسماء مسمياتها الحروف التي تتركب منها الكلم في الاساس
معلم هجاء الحروف وتهجيتها وتهجابا وهو يهجوها ويتهجاها يعددها وقيل لرجل من قيس اتقرا القران
فقال والله ما اهجو منه حرفا اي لا اقرا ومن المجاز فلان يهجو فلانا هجاء يعدد معايبه وفي الصحاح
يقال هجوت الحرف هجوا وهجيته وتهجيته كلها بمعنى قال الازهري الهجو والهجاء القراءة ونقل هجيت
الحروف مهموزا وهجيته وتهجيت بهمز وتبديل وفي الحواشي التهجي تعداد حروف الهجاء باساميها
نحو الف باء تاء قال صاحب الكشف وهذا هو المناسب المطرد في العرف والباء فيها لتضمن التهجي معنى
الاتيان اي يؤتى بها متهجاة وقيل بل هي للصلة والالة كما يقال الخشب الذي يضرب به على حروف المعجم
بلا واسطة والمعنى يتهجى بها الحروف اي تعدد وحملها على التضمين اي يؤتى بها متهجاة سهو لان في
في المسميات لا الاسماء هذا ما قاله السعد التفتازاني رحمه الله تعالى وقال الشريف الجرجاني رحمه الله
تعالى فيه بحث لان التهجي لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة والة على قياس قولك
عددت الحروف باساميها لكنه ليس كذلك بل بمعنى عد الحروف باساميها فان الحرف اذا عدت
ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا وعلى هذا قولك تهجيت الحروف معناه عددتها باساميها
فلا يتعلق الباء صلة والة ولا يقال تهجيتها باساميها الا ان جرد التهجي عن التقييد بالاسماء و
جعل بمعنى عد الحروف مطلقا او ضمن معنى الاتيان وكلاهما خلاف الاصل فان الحمل على الثاني وان
كان الاول اظهر واما قوله متهجاة فمعناه مسمياتها اقول ما ذكره من الطعن مبني على ما ذكره
في الحواشي واما ما نقل من كتب اللغة المعتبرة كالاساس والصحاح فموافق لما حققه مولانا سعد
الدين رحمه فلا وجه للطعن في قوله مع رصانة مبناه على ان ذلك صحيح ايضا وان كان معنى التهجي
عد الحروف باسمائها لوقوع مثل ذلك في مواقع من الكلام الذي اعجز ببلاغته مصاقع الخطباء
كقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه والمعنى
بين اولا ان هذه الالفاظ من اي نوع من انواع الكلم ثم بين ما هي موضوعة له ثم ذكر وجه مراعاة
اللطيفة في تسمية هذه الاسماء دون سائرها من الاسامي ثم وجه وقوعها في فواتح السور فقال
اسماء مسمياتها الحروف الخ اي مسمياتها الحروف الوحدان التي هي عناصر الالفاظ مستعملة كانت
او مهملة وخص الكلم بالذكر لعدم الاعتداد بالمهملة قوله لدخولها في حد الاسم علل كونها اسماء
بصدق تعريف الاسم عليها ووجود خواصه وعلامته فيها ثم استشهد عليه بنقل من الثقات
قوله وما روي الخ لما خالف ما حققه من اسمية هذه الالفاظ ما روي عن ابن مسعود من
اطلاق لفظ الحرف عليها اوله بحمله على المعنى اللغوي فان الحرف عند اهل اللغة الطرف فيتناول

جميع

جميع اقسام الكلم لصدورها عن اطراف اللسان وان كان المعنى المصطلح عليه عند النحاة ما لا
يدل على معنى في نفسه وهو المسمى بحروف المعاني في مثل قد ومن وعلى وليت والضمير في به في قوله
فان تخصيص الحروف به راجع الى المعنى المصطلح عليه اي المراد بالحرف غير المعنى الذي اصطلح عليه
النحاة فان اطلاق الحرف على المعنى المصطلح عليه عرف متجدد تعارف عليه علماء النحو بل المراد
بالحرف معناه اللغوي وقوله ولعله سماه باسم مدلوله تصرف منه رحمه بحمل ما وقع في عبارة
على التجوز وفي لفظ لعل اشعار بان المختار عنده الحمل على المجاز اذ قول ليس في كلام ابن مسعود ما يدل
على ان لفظ الف المركب من الهمزة واللام والفاء حرف ولفظ لام المركب من اللام والالف والميم
حرف ولفظ ميم المركب من الميمين والياء حرف حتى يخالف ما في عبارته كون تلك الالفاظ اسماء بل
مراده من قوله الف حرف ولام حرف وميم حرف ما دل عليه الالف ولام وميم وهو ا ول وم لان
الحكم في هذه الجمل الثلث انما هو على ما دل عليه لفظ المحكوم عليه لا على لفظه وما دل عليه لفظ
المحكوم عليه في هذه الجمل حروف قطعا عند اهل اللغة لا يحتاج الى التاويل وهو ليس كما ينبغي قال
صاحب الكشاف اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت
الكلم فقولك ضاد اسم سمي به ضه من ضرب اذا تهجيته وكذلك راء باء اسمان لقولك ره به الى هنا كلامه
فاسماء حروف المباني مركبة من ثلثة احرف ومسمياتها حروف وحدان ولما كان مسميات تلك
الاسماء الفاظا مثلها رعوا لطيفة في تسميتها بها بان جعلوا المسميات في صدور تلك الاسماء لتكون
المسمى عند ذكر الاسماء اول ما يقرع الاسماع الا الالف فانها لم تقبل الابتداء بها لسكونها استعاروا
الهمزة مكان مسماها والسر في مراعاة تلك اللطيفة في وضع هذه الاسماء قصد سرعة الانتقال
من اللفظ الى المعنى مع ارادة التفنن في الوضع اقول يلزم من هذا تاخر الشيء عن نفسه لان الاسم
متاخر عن المسمى جزءا من الاسم يلزم تاخر المسمى عن نفسه تاخرا ثانيا ولو اجيب بان المسمى جنس
وما وقع في صدر الاسم فرد من افراد ذلك الجنس فالمقدم جنس والمتاخر فرد منه قلنا تقدم
الجنس يستلزم تقدم جميع افراده لان الجنس موجود في ضمن كل فرد من افراده ومن افراده ما في
صدر الاسم قوله ولما كان مسمياتها حروفا وحدانا الخ لما استدل على كونها اسماء دون
حروف بصدق حد الاسم عليها واعتوار خواصها عليها اخذ ان يبين وجه جعل المسمى في صدر
تلك الاسماء فقوله وهي مركبة اشارة الى امكان جعل المسمى في صدر الاسم سواء كان الاسم
مركبا من حرفين او من ثلثة احرف فمن ههنا تبين ان لفظ الثلثة الواقعة في عبارة صاحب
الكشاف في قوله والاسامي عدد حروفها مرتقى الى الثلثة محمول على بيان الواقع لا على الامكان
اذ يكفي في امكان ذلك التركب مطلقا ولو بحرفين قال الامام قطب الدين الغالي روح الله
روحه اعلم ان تصدير الاسم بالحرف المسمى يتوقف على ثلثة امور احدها كون المسمى لفظا اذ
لو كان معنى لا لفظا لم يكن تصدير الاسم به والثاني كون المسمى حرفا واحدا ليقع في الصدر
والثالث كون الاسم ثلاثيا اذ لو كان الاسم حرفا واحدا كالمسمى ولو كان اثنين لم يستقم ايضا
لوجهين اما اولا فلان الاسم المتمكن لا يكون على حرفين واما ثانيا فلان الحرف الثاني اما
ان يكون صحيحا او معتلا فان كان صحيحا لم يستقم ايضا لانه قابل للتنوين وعند التنوين سقط
حرف العلة لاجتماع الساكنين واذا سقط حرف العلة عاد محذور اتحاد الاسم والمسمى فتعين
ان يكون ثلاثيا اذ لا احتياج الى الزيادة وهذا المعنى اقول لا يتوهم من قوله فتعين ان يكون
ثلاثيا ان اشتراط الثلثة لاجل امكان تصدير الاسم بالمسمى لان كلامه صريح في ان اشتراط
الثلثة لكون هذه الاسماء اسماء متمكنة لا لامتناع التصدير في المركب من حرفين قوله واستعيرت
الهمزة مكان الالف يريد بيان وجه عدم مراعات تلك اللطيفة في وضع اسم الالف بين
سائر اسماء التهجي ومخالفته لما عداه في الوضع على ذلك الوجه المخصوص وذلك ان مسمى
الالف هو مدة ساكنة قبلها فتحة ولما تعذر وضع هذه المدة في صدر اسمها لتعذر الابتداء
بالساكن استعاروا الهمزة فوضعوها مكان تلك المدة الساكنة ويفهم من كلامه هذا
ان لفظ الالف حقيقة في هذه المدة والمفهوم من كلام ابن جني انه حقيقة لغوية في الهمزة
واستعماله في هذه المدة مجازا وحقيقة اصطلاحية حيث قال الالف في الاصل اسم الهمزة
واستعمالهم اياها في غيرها توسع وذلك ان الهمزة تصير هذه المدة اذا اتى بها في اخر الاسم

ولما غلب استعمال الالف فى هذه المده اهمل ما وضع عليها قوله اذا لم يناسب مبنى الاصل
وهذا احتياز منه ان المعربات قبل توارد العوامل عليها معربات ايضا وهذا بحث فيه
اختلاف النحاة فعند ابن الحاجب انها مبنية حيث قال المبنى ما ناسب مبنى الاصل او وقع غير
مركب ادراج للمعربات التى لم يليها العوامل فى قسم المبنى وعند البعض انها معربة واختاره
صاحب الكشاف حيث قال فان قلت من اى قبيل هى من الاسماء امعربة ام مبنية قلت بل
هى اسماء معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرها من الاسماء حيث لا يمسها اعراب
لفقد مقتضيه وموجبه والدليل على ان سكونها وقف وليس بناء انها لو بنيت لحذى بها
حذو كيف واين ولم يقل صاد قاف نون مجموعا فيها بين الساكنين الى بحرف الاخراب اشعارا
بان هنا محل فيه دقة وتأمل ولهذا اجمل فى السؤال اولا وفصل ثانيا قال فى المفصل المعرب
الذى يختلف اخره باختلاف العوامل اى من شأنه ان يختلف فامثال زيد وعمرو وقبل
التركيب يصدق عليها هذا التعريف فيكون معربة فسكونها سكون وقف لا سكون بناء والا
يلزم الجمع بين الساكنين وهنا مغتفر فى المعربات التى وقف عليها لا فى وضع المبنيات ولذا
بنى اين وكيف على الحركة تجنبا عن الجمع المحذور منه وانما قلنا فى وضع المبنيات لجواز ذلك
فى المبنيات عند الاستعمال فانه يجوز الوقف على اين وكيف ويغتفر الجمع بين الساكنين فى الوقف
لعروضه وقال الزجاج هذه الحروف يجرى مجرى الاسماء المتمكنة والافعال المضارعة التى
يجب لها الاعراب وقال اجمع النحويون ان هذه الحروف مبنية على الوقف بمعنى انك تقطعها
يسكت على حرف ويجمع بين الساكنين كما بنى العدد على السكون وقال القطب اجاب صاحب الكشاف
بانها معربة وذلك لانهم عرفوا المعرب بانه الذى يختلف اخره باختلاف العوامل وليس معناه
انه يختلف العوامل فى اوله بالفعل ويختلف اخره ذلك بالفعل والا لزم ان لا يكون الاسم فى
حالة واحدة معربا فزيد فى قولك جاءنى زيد ليس بمعرب لانه لم يختلف العوامل فى اوله بالفعل
ولم يختلف اخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف العوامل فى اوله لاختلف اخره والاسم قبل التركيب
كذلك فيكون معربا قطعا ثم قال القطب فان قلت القول بانها معربة ينافى القول بانها لا يمسها
اعراب لفقد موجبه فنقول الاعراب يطلق على معنيين احدهما ان يختلف اخره باختلاف العوامل
وعلى هذا فالاسماء فى حال عدم التركيب كما انه معربة يمسها الاعراب لانها يصدق عليها انها
يختلف اخره باختلاف العوامل والاخر الحركة الاعرابية وقد نبه عليه باستعمال الاعراب فى
مقابلة السكون والحركة الاعرابية لا يلحق الاسم الا بعد عروض معنى من المعانى هى الفاعلية او
المفعولية او الاضافة ومقتضى حدوثها العامل فلا يحصل الاعراب الا بعد التركيب مع العامل
وهو المراد بقوله فى المفصل الاسم لا يستحق الاعراب الا بعد العقد والتركيب ولهذا اكتفوا فى
اعراب الاسم بعدم مناسبة ما لا تمكن له وحصر الزمخشرى فى المفصل سبب البناء فى مناسبة
ما لا تمكن له وذهب ابن الحاجب وغيره من المتأخرين الى انها قبل التركيب مبنية حتى عرف المعرب
بانه المركب الذى لم يشبه مبنى الاصل وجعل المبنى قسمين ما ناسب مبنى الاصل ووقع غير مركب
قوله ثم ان مسمياتها الخ يريد بيان وجه افتتاح السور بهذه الاسماء فالضمير فى منها فى قوله
بطائفة منها راجع الى الالفاظ المذكورة التى هى اسماء الحروف لانها هى التى افتتحت السورة
بها لا بمسمياتها التى هى الحروف الوحدان وان كانت المكتوبة فى الاوائل نقوش المسميات الظاهر
ان الالف واللام فى السورة فى قوله افتتحت السورة بطائفة منها للعهد الخارجى والمراد بها
سورة البقرة لا للاستغراق لان من سور القران ما لا يفتتح بطائفة منها مثل صاد وقاف ونون
ويحتمل ان يكون للعهد الذهنى احتمالا مرجوحا والسر فى كتبة صور المسميات مع ان اسم السور
هو هذه الاسماء لا المسميات وكان القياس ان يقع ما فى الكتاب مطابقا لما فى اللفظ على ما هو
قاعدة الكتابة ما بينه صاحب الكشاف حيث قال فان قلت فما بالها مكتوبة فى المصحف على صورة
الحروف انفسها لا على صور اساميها قلت لان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت
العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وتقع فى الكتابة الحروف
انفسها عمل على تلك الشاكلة المألوفة فى كتابة هذه الفواتح وايضا فان شهرة امرها واقامة السن
الاسود والاحمر لها وان اللافظ بها غير متهجاة لا يحلى بطائل منها وان بعضها مفرد لا يخطر ببال

عنها

عنها هو عليه من موده آمنت وقوع اللبس فيها وقد اتفقت فى خط المصحف اشياء خارجة عن
القياسات التى بنى عليها علم الخط والهجاء ثم ما عاد ذلك بضير ولا نقصان لاستقامة اللفظ و
بقاء الحفظ وكان اتباع المصحف سنة لا يخالف قال عبد الله ابن درستويه فى كتابه المترجم بكتاب
الكتاب المتمم فى الخط والهجاء خطان لا يقاسان خط المصحف لانه سنة وخط العروض لانه يثبت
فيه ما اثبته اللفظ ويسقط عنهما ما اسقطه ثم كلامه اراد بقوله وقوعا فى كلام العرب اكثر
وقوعا فى فواتح السور الى هنا كلامه فحاصل الجواب ان المستغرب ليس بمجرد النطق بها بل مع
الكيفية المشار اليه بقوله واعلم انك اذا تأملت الخ ورد هذا الجواب مولانا سعد الدين رحمه
بان قال وفيه نظر اما اولا فلان كلام المص صريح فى ان المستغرب نفس التكلم باسامى الحروف
مع اشتهار عدم الاخذ والتعلم واما ثانيا فلان كون النطق بها مع الكيفية المخصوصة مما لا يعرفه
له من حذاق العلماء الا واحد بعد واحد بل رب عالم يخطر الى زمن صاحب الكشاف ومن اخذ
هو منه ببال احد من السامعين فكيف يكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاعجاز
وتقدمه من امارات الاعجاز واما ثالثا فلان المقصود بيان وجه وقوع هذه الالفاظ تابعة
الى كل سورة مصدرة بها لظهور ان ليس ذلك بالنظر الى جميع القران اول ما يقرع الاسماع ولا
بالنظر الى اول سورة نزلت وما ذكر ثم انما يظهر بعد نزول تمام القران والتأمل فى جميع الفواتح
واما رابعا فلان قوله واعلم الخ مسوق لزيادة تحقيق وتقرير ونصرة وتقوية للوجه الثانى
الذى استحسنه الادبى انه جعل نتيجة المقدمات ان الله تعالى كأنه عدد على العرب الالفاظ
التى منها تراكيب كلامهم تبكيتا والزاما وتنبيها على ان المتحدى به مولف منها لا غير فلا معنى
لدعوى اختصاصه بالوجه الثالث الى هنا كلامه ثم اقتفى الشريف الجرجانى رحمه فى حواشيه
فى تقرير وجوه التزييفات المذكورة اثر مولانا السعد التفتازانى تغمدهما الله بغفرانه قوله
سيما وقد راعى فيه ما يعجز عنه الاديب الاريب اى لا سيما حذفت كلمة لا للعلم بها لكثرة استعمال
سيما معها وما بمعنى شئ اى لا مساواة لشئ له حال كونه مراعى فيه ما يعجز عنه الاديب الاريب
الاديب الفائق فى علم الادب وهو علم العربية من ادب الرجل بالضم وهو اديب والاريب العاقل
من الارب بمعنى الدهاء بالمد وهو العقل قوله وهو انه اورد الخ الضمير اعنى هو راجع الى مصدر
راعى وهو الاولى والانسب للايراد ويجوز ان يرجع الى ما فى ما يعجز جوازا مرجوحا قوله هى
نصف اسامى حروف المعجم ان لم يعد منها الالف حرفا برأسها اى حروف الخط المعجم اراد به
الالف بالنصف النصف على التحقيق اذ لو اراد به النصف على التقريب لما احتج الى هذا الاشتراط
قوله لا حاجة الى هذا الشرط لان ما فى الفواتح هو نصف اسامى حروف المعجم على التحقيق وان
عد الالف حرفا برأسها بان يكون لفظ الف مشتركا بين المدة الساكنة والهمزة بدليل قولهم
الالف على ضربين لينة ومتحركة واسم الهمزة المتحركة اسم مستحدث لا اصلى والمذكور فى التهجى
الالف دون الهمزة فعلى هذا يكون اربعة عشر نصف اسامى حروف المعجم على التحقيق لا على التقريب
بخلاف جعل الثلثة نصف الحروف المستعملة التى هى سبعة فان الثلثة نصف السبعة على التقريب
والحاصل ان الاسماء الاصلية لحروف المعجم ثمانية وعشرون اسما سواء عد المدة الساكنة من
تلك الحروف المسميات اولا فنصف تلك الاسامى يكون اربعة عشر تحقيقا ويمكن ان يقال هذا
وارد اذا كان اشتراك الالف بين المدة والهمزة اشتراكا معنويا بان يكون الف موضوعا لمعنى
عام متناول لهما وليس كذلك لان اشتراكه بينهما لفظى كلفظ العين فى معانيه فح يكون الالف
حرفين ووضع لفظ الالف لنوعين لكل واحد من المدة والهمزة وفيه نظر لان الاصل فى المعنوى
كذا قوله مشتملة على انصاف انواعها ينبغى ان يحمل الانواع على الاكثر والاقل كون وصف
تلك الانواع ثلاثا كما فى الحروف الذلقية والحلقية فان المذكور فى هذين النوعين ثلثاها فى
الذلقية الراء والميم والنون واللام وفى الحلقية الحاء والعين والهاء والهمزة وكذا المذكور
من الحروف الزوائد العشرة سبعة والسبعة ثلثا العشرة على التقدير فلا يرد عليه ما يورده
الطيبى رحمه فى حواشيه من الاشكال بحروف الذلاقة وبحروف المصمتة التى هى ما عدا حروف
الذلاقة والمصمتة ثلث وعشرون حرفا وقد ذكر منها عشرة والذلاقة الاعتماد على ذلق اللسان
وهو طرفه والاصمات انه لا يكاد يبنى منها كلمة رباعية وخماسية معراة من حروف الذلاقة

فكانه قد صمت عنها قوله وهو ما تضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها استشحثك خصفه الخصفة
اسم امرأة والتشحث الالحاح في المسئلة كذا بينه الامام جار بردى الهمس ضد الجهر والجهر
اشباع الاعتماد في مخرج الحرف ومنع النفس ان يجرى معه والهمس بخلافه وفي المفصل
يتعرف به تباينهما انك اذا كررت القاف فقلت ققق وجدت النفس محصورا لا يحس معها بشيء
منه وتردد الكاف فتجد النفس معا ودالها ومسا وقا لصوتها قال الفطب رحمه في حواشيه
البحث الثاني في قوله على انصاف اجناس الحروف حروف الذلاقة والمصمتة وتلك الابيات
ليست مشتملة على نصفيهما اما حروف الذلاقة فلاشتمالها على اكثرها واما المصمتة فلاشتمالها
على اقلها والجواب ان المراد باجناس الحروف اكثرها لا كلها وهو كاف فيما نحن بصدده و
يؤيده اشتمالها على اكثر حروف الذلاقة واقل حروف المصمتة لسهولة الذلاقة حتى لا ينفك
رباعي او خماسي عن شيء منها وقال البحث الثالث في تعريف اجناس الحروف المجهورة ما ينحصر جري
النفس مع تحركها وهي ما عدا حروف ستشحثك خصفه والمهموسة ما لا ينحصر والحروف الشديدة
ما ينحصر جرى صوتها في مخرجها وهي حروف اجدك قطبت وغير الشديدة ما عداها وتحقيق
المقام ان النفس الخارج من فضاء الصدر اذا انقرع باقسام قصبة الرئة او عضلات النفس و
غيرها يحدث له كيفية هي الصوت اذا انقطع بالعضلات او بالاسنان او بالشفاه يحدث له كيفية
يتميز بها صوت عن صوت هي الحرف فمدار الجهر والهمس على النفس الخارج فان النفس الخارج
الذي هو مطية حرف ان تكيف كله بكيفية الصوت حتى يحصل صوت قوي كان الحرف مجهورا
وان لم يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت يجري مع الحرف كان مهموسا
لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ابين عند تحرك الحرف فلهذا قيدوا تعريفي الجهر والهمس بالحركة
ومثلوا بققق وككك ومدار الشدة والرخاوة على الصوت فالصوت الذي هو تكيف بكيفية
الحرف اما ان ينحصر في مخرج الحرف ولا يجري معها او لا ينحصر فان تم الانحصار فهي الحروف الشديدة
وان تم الجري فهو الحرف الرخوة وان لم يتم الانحصار ولا الجري فهو الحرف المابيني ولما كان
انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند سكون الحرف قدروه ساكنا ومثلوا بالحج والطش
والطل لكن المص رحمه حصر الحروف بهذا الاعتبار في الشديدة والرخوة فلا بد ان يقول ان
تم الانحصار فهي الحروف الشديدة والا فهي الرخوة سواء تم جريها او لا والمطبقة ما ينطبق الحنك
على مخرجه وهي الصاد والضاد والطاء والظاء والمنفتحة بخلافها والمستعلية ما بها يرتفع اللسان
الى الحنك وهي المطبقة والخاء والغين والقاف والمنخفضة ما سواها وحروف القلقلة ما تنضم
الى الشدة فيها ضغط اللسان في الوقف وهي حروف قد طبج طبج من الطبج بالباء والجيم وهو الضرب
على الشيء الاجوف كالرأس ويقال الرجل طبج وهو اطبج اي احمق الى هنا كلامه قوله المجموعة في
احدت طبقك اي جعلت طبقك جيدا قوله يجمعها اقطك معناه اصرعك من وقطه الارض
اذا صرعته قوله يجمعها احمس على نصر حمس بالحاء المهملة جمع احمس وهو الشجاع من الحماسة بمعنى
الشجاعة وانما قال في الشديدة اربعة وفي الرخوة عشرة ولم يقل نصفها كما قال كذلك في المهموسة
والمجهورة وغيرهما لعدم اعتداده بالنصف التقريبي لكن هذا الاعتبار كان يقتضي ان يقول
في المستعلية اربعة لا نصفها الاكثر وايضا لما قال في المستعلية نصفها الاكثر كان ينبغي ان يقول
في البواقي المنخفضة نصفها الاقل لا نصفها فكان تلك العبارة المختلفة المبنية على الاعتبارات
تفننات منه رحمه قوله وهي اللام في اصيلال فانها بدل من النون اصله اصيلان وهو تصغير
اصلان في جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل وآصال واصايل ويجمع ايضا
على اصلان فيصغر على اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال ومنه قول النابغة الذبياني
وقفت فيها اصيلالا اسائلها عيت جوابا وما بالربع من احد قوله والصاد في صراط والزاء
في زراط يعني هما مبدلان فيهما من السين فان الاصل فيهما سراط من سرط الطعام اي ابتلعه
والفاء في احداف بدل من الثاء اصله احداث جمع حدث بالتحريك وهو القبر والعين في عن
وتشديد النون بدل من الهمزة اصله ان وهي احد الحروف المشبهة بالفعل والثاء في ثروغ بدل
من الفاء اصله فروغ وهو جمع فرغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو والباء في با اسمك بدل
من الميم اصله ما اسمك قوله ولو استقريت الكلم وتركيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس

مكثورة

مكثورة بالمذكورة قط لانا نجد كلمنا والتراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة في الفواتح
حرف واحد قط فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد وكذا ليس فيه
من نصف المجهورة المذكورة شيء سوى حرفين الباء والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة
المذكورة وليس فيه ايضا شيء من الحروف الرخوة المذكورة وهي حروف خمس على نصيره غير حرف
واحد وهي الراء فكان الواجب عليه ان يقول من هذه الاجناس بدل قوله من كل جنس كما هو كذلك
في كلام الزمخشري حيث قال ثم اذا استقريت الكلم وتراكيبها رايت الحروف التي القى الله ذكرها
من هذه الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته وقد
علمت ان معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاره فكان
الله عز اسمه عدد على العرب الالفاظ التي منها تراكيب كلامهم اشارة الى ما ذكرت من التبكيت لهم
والزام الحجة الى هنا كلامه يعني ان ما ذكر في هذه الفواتح من اجناس الحروف هي اكثر وقوعا
في كلام العرب من التي ترك ذكرها فيها فلما يوجد كلمة مع تركيب ليس اكثر حروفهما في الفواتح
ولو وجدت كلمة مفردة ليس اكثر حروفها في الفواتح فاذا وقعت تلك الكلمة في التركيب يكون
اكثر حروف ذلك المركب مما ذكر فيها فانك احصيت حروف سورة من سور القرآن اية سورة
كانت او حروف قصة كاملة وجدت اكثرها ما في الفواتح وكذا حروف بيت من الشعر او حروف
قصيدة طويلة او قصيرة مثلا ستة وثلثون حرفا من حروف سورة الاخلاص مما ذكر في الفواتح
وعشرة احرف مما ترك ذكرها فيها وكذا سبعة وثلثون حرفا من حروف مطلع القصيدة التائية
وهو سقتني حميا الحب راحة مقلتي وكاسي محيا من عن الحسن جلت من المذكورة في الفواتح وخمسة
احرف من المتروكة وكذا ثلثون حرفا من حروف البيت الثاني منها وهو بالحدق استغنيت عن قدحي
ومن شمايلها لا من شمولي نشوتي وعشرة احرف من التي الغي ذكرها فيها وهذا الكلام ناظر الى
الوجه الاول من وجهي كون السورة مفتتحة بطائفة منها وهو الايقاظ والتنبيه على المعنى المذكور
ومقرر لها زيادة تقرير من حيث انه يدل لتنزل الاكثر وقوعا في الكلام منزلة الكل على ان جميع مباني
الكلام المتلو عليكم هي هذه الحروف كما ان جميع مباني كلامكم هي هذه فان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فاتوا بسورة من مثله فان نظمه مما منه نظمكم ففي كلام القاضي قصور عن افادة هذا
المعنى حيث التي فيه ذكر تنزيل الاكثر في الاستعمال منزلة الكل وزيادة التقرير لا تتم بدونه قوله
ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم هذا ايضا ناظر الى الوجه الاول محقق ومقرر لوجه الاعجاز
الكلمات المفردة والمركبة من حرفين والمركبة من ثلثة احرف توجد في الاقسام الثلثة مثال المفرد
اما في الاسم فنحو الكاف في ضربك وفي الفعل نحو ق وفي الحرف نحو واو العطف ومثال الثنائية
اما في الاسم فنحو من وفي الحرف نحو من وفي الفعل مثل قل ومثال الثلاثية اما في الاسم فنحو جل
وفي الفعل نحو ضرب وفي الحرف نحو جير واما المركبة من اربعة احرف وخمسة فلا توجد ان
في الحرف بل في الاسم نحو عرعر وصنوبر وفي الفعل نحو دحرج واجتمع قوله وذكر ثلث مفردات
وهي ص وق ون في ثلث سور لانها توجد في الاقسام الثلثة يعني ذكرها مفردة في سورة
اشارة الى وجود الكلمة المفردة في الاقسام الثلثة قوله وثلث ثلاثيات وهي الم والر وطسم
لمجيئها في الاقسام الثلاثة نحو زيد وعلم ومنذ في ثلث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية
المستعملة ثلثة عشر عشرة منها للاسماء وهي فلس فرس كتف عضد حبر عنب ابل قفل جرد عنق
وثلثة للافعال فعل وفعل وفعل قوله ورباعيتين وهما المر والمص وخماسيتين وهما كهيعص و
حم عسق تنبيها على ان لكل منهما اصلا كجعفر وسفرجل وملحقا كقردد وجحنفل القردد المكان الغليظ
المرتفع والجحنفل الغليظ الشفة اصله جحفل فزيدت النون قوله ولعلها فرقت على السور لانه
لعل لعدم القطع بان هذه العلل مراد الله تعالى من ذكر الفواتح على هذه الوجوه وترك رحمه كلمة
لعل في التعليلات المذكورة بل ذكر العلل هناك على وجه يفهم منه البت والقطع اكتفاء بذكرها
ههنا قوله والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف يعني هذه الفواتح على تقدير ان لا تكون
اسماء للسور بل جيئت لمجرد التنبيه على وجه الاعجاز لها محل من الاعراب ايضا رفع اما على الابتداء
او الخبر لكن المفهوم من كلام الكشاف ان لا محل لها من الاعراب على ذلك التقدير بل انما يكون
لها حظ منه اذا جعلت اسماء للسور لانها حينئذ تكون كسائر الاسماء الاعلام حيث قال لها محل من

الاعراب فيمن جعلها اسماء للسور لانها عنده كسائر الاسماء الاعلام ومن لم يجعلها اسماء السور
لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه كما لا محل للجمل المبتداة وللمفردات المعددة **قوله** وقيل من
اسماء السور عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها لما كانت اعنصر الكلام الخ فكانه قال هذه
الفواتح اسماء حروف جيئت ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم
وقيل من اسماء السور سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب الخ فالدلالة على وجه الاعجاز
معتبرة في هذا الوجه كما في الوجه الاول لكن اعتبارها في الوجه الاول انما هو بالقصد الاولى
ومقصود بالذات وفي هذا الوجه ليس الا لترجيح التسمية والقصد بالغرض والقصد الاولى
هنا الى جعل هذه الالفاظ اسماء للسور ليفهم مسمياتها عند ذكرها **قوله** والثاني باطل لانه اما
ان يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب فظاهر انه ليس كذلك او غيره وهو باطل اقول يمكن ان يجاب
عنه باختيار انها مفهمة وان المراد بها ما وضعت هي له في لغة العرب من الحروف الوحدان
لكن لا من حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث انها تومي وترمز الى المعنى الذي هو المقصود
بالذات وهو التنبيه الى وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتحدى به من جنس ما به نظم كلامهم
فلو زعموا انه كلام البشر فليتطوا من هذه الحروف كلاما بينا ويداوبدانيه ففيه تبكيت لهم والزام
الحجة عليهم بما يلقمهم الحجر **قوله** فان تلاوتها اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم
دليل على ذلك وجه دلالته عليه انه عليه السلام ما اكذبهم هنا بل قررهم على استنباطهم في
وتبسم فعدم انكاره لذلك تسليم منه ان المراد بها المدد وتبسمه يدل على انهم اصابوا في مبلغ المدة
التي يدل عليها الم لكن غلطوا في ان تلك المدة مدة اي شيء هو فكانه عليه السلام قال هب ان المراد
ما حسبتموه من مدة احدى وسبعين سنة لكن اخطاتم في قولكم انها مدة مجيء الشرع لان الدال على
مدته ليس الم وحده بل من ذلك المص والر والمر **قوله** لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستنكر لم
يقل فغير جائزة لاتفاقهم على جواز ذلك لكن على الاستنكار هذا اذا جعلت الاسماء المتعددة بالتركيب
اسما واحدا واما اذا انتثرت على الحكاية نثر اسماء العدد فلا استنكار على ما ستذكره في الجواب
قوله ويودي الى اتحاد الاسم والمسمى لان الفواتح من السور **قوله** لانا نقول هذه الالفاظ لم تتعهد
مزيدة للتنبيه اقول القائل بهذا الوجه لا يقول انها مزيدة بل يقول انها واقعة في تركيب كلام يفيد
ذلك الكلام بطريق الرمز والايماء الى معنى التحدي على ما قال رحمه الله ولعلها فرقت على السور لهذه
الفائدة مع ما فيه من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة والمعنى هذا المتحدى به مولف من
جنس هذه الحروف او المولف منها كذا **قوله** والدلالة على الانقطاع والاستيناف يلزمها وغيرها
مما لم يكن مفتتحة بها من السور يعني لا يتوقف الانقطاع والاستيناف على هذه الفواتح لحصوله بغيرها
من حيث الخ هذا الكلام رد لكونها مزيدة لا معنى لها وحاصله ان كونها للدلالة على الانقطاع
لا يستلزم كونها مزيدة لا معنى لها في نفسها لاحتمال ان يكون لها معان في حيزها غير الدلالة على
الانقطاع فمع هذا الاحتمال لم حملت بانها مزيدة وهذا كما قيل عند تمام كلام والشروع الى اخر هذا
او ذلك ويقال لمثل هذه الالفاظ فصل الخطاب فان لفظ هذا او ذلك يدل على انقطاع كلام واستيناف
آخر مع ان لكل منها معنى في نفسه وهو الاشارة الى المذكور قبله بعيدا او قريبا **قوله** واما قول
ابن عباس فتنبيه الخ اقول فيه نظر لان كلامه صريح في معنى البت والقطع بالتخصيص بهذه المعاني
وليس في كلامه هذا دلالة على معنى التنبيه المذكور باحد وجوه الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا ولا
التزاما فحمل كلامه على ما ليس فيه دلالة عليه خروج عن طريقة التحقيق **قوله** الا يرى انه عد كل
حرف من كلمات متباينة حيث جعل الالف اولا من الاء الله ثم من الله ثم من انا وجعل اللام
من لطف الله ثم من اعلم ثم من جبريل وجعل الميم مقصورا من ملك الله ثم من علم ثم من محمد **قوله**
ولا بحساب الجمل عطف على للاختصار اي ولم يستعمل هذه الالفاظ في كلام العرب لحساب الجمل الذي
بالمعربات واللفظ انما يكون معربا اذا استعمله العرب في كلامه والعرب لم يستعملها لذلك وجد
فيما نظرت اليه من النسخ ولا بحساب بالباء والاصح انه لحساب باللام والباء سهو من قلم الناسخ
لانه لا يقال لم يستعمل به بل يقال لم يستعمل له **قوله** والحديث لا دليل فيه لجواز انه تبسم تعجبا من
جهلهم اقول تبسمه عليه السلام عند حسابه الم بحساب الجمل وعدم انكاره ذلك ليس اخفى دلالة
عليه من دلالة قول ابن عباس على انه قصد به التنبيه على معنى المذكور بل اخذ تسليم ذلك المعنى

من

من تبسمه وعدم انكاره له اهون وايسر من اخذ معنى التنبيه من كلام ابن عباس لما ذكرنا من
ان صريح كلامه على البت والقطع **قوله** لكنه يحوج الى اضمار اشياء وهي فعل القسم وفاعل ذلك
الفعل والباء القسمية اقول يرد عليه ان المفسرين قد ارتضوا كونها مقسما بها عند جعلها اسماء الله
والقرآن او السور ولم يستضعفوه مع ان فيه ارتكابا الى تقدير عدة اشياء وهو رحمه الله اورده فيما
بعد ولم يعده ضعيفا ولو قيل ارتضاؤهم في ذلك اشرف معانيها المناسب للقسم قلنا شرف المعنى موجود
في هذه الحروف الوحدان ايضا من حيث انها منبع اسماء الله ومباني خطابه على انه لم يجعل سبب الاستنكار
فقد الشرف بل الاحتياج الى اضمار اشياء وهو موجود فيها عند جعلها اسماء للسور مقسما بها **قوله**
والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا على طريق بعلبك اي اذا جعلت على
طريقة بعلبك وحضرموت فجريان الاعراب في آخره اقول الاولى ان يقول انما تستنكر اذ لا امتناع
في ذلك ولو جعلت اسما واحدا لكن فيها استنكار ونفارة **قوله** وناهيك اي حسبك وكافيك و
اصله من النهي كانه ينهاك من طلب دليل سواه **قوله** والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا
اتحاد اقول هذا الجواب يرد سؤال لزوم الاتحاد لكن لا يرد لزوم تسمي الشيء باسم نفسه لان لهذا
الجزء في التسمي بالاسم ولو مقرونا بسائر الاجزاء واما جوابه عن لزوم تاخر الجزء عن الكل بقوله و
هو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فمدخول فيه ايضا لانه انما وقع جزءا من حيث
انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى ان يجاب بمنع لزوم تاخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود
العيني بان يقال لا يجب تاخر ذات الاسم عن ذات المسمى اذ قد يكون جزء المسمى كما في هذه الفواتح
فيتقدمه وقد يكون المسمى جزء الاسم كما في اسماء الحروف فيتاخر الاسم عن المسمى ولا المسمى جزءا
منه لا يوصف بالتقدم والتاخر وان كان وصف الاسمية متاخرا ذاتا او زمانا عن ذات المسمى مطلقا
اي سواء كان الاسم جزءا من المسمى او عكسه اما على الثاني فظ واما على الاول فلان تقدم ذات الجزء
لا ينافي تاخر وصف اسميته ولا استحالة فيه وهذا كتاخر وصف الجزئية عن ذات الكل فانه
لا ينافي تقدم ذات الجزء على ذات الكل **قوله** فلا دور اقول المحذور المذكور هو لزوم تاخر الجزء
على الكل حال كونه جزءا متقدما على الكل لا لزوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلعله
رحمه الله اراد ان لزوم تاخر الجزء عن الكل عن تقدير اسمية الجزء لا يخلو عن لزوم الدور فان
اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جملتها
الجزء الذي هو من اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف فحاصل الجواب ان توقف
الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية فيتاخر عن الكل وصفا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء
لا على وصف اسميته فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور **قوله** والوجه الاول اقرب الى التحقيق اي الى تحقيق
اعجاز القرآن لما ذكرنا من ان الدلالة فيه على التحدي بالقصد الاولى وانه هو الغرض الاصلي اذ به
يحصل التبكيت والزام الخصم والدلالة على التحدي في الوجه الثاني انما هي لترجيح التسمية بالعرض
لا لانها هي اصل المقصود **قوله** واوفق للطائف التنزيل لما فيه من الدقة ولطف المعنى فان
فيه رمزا وايماء الى المعنى المقصود بالذات الذي هو التحدي المودي الى التبكيت والزام الخصم
قوله واسلم من لزوم النقل لاستعمال تلك الالفاظ في معانيها الموضوعة هي لها اولى
وهي الحروف الوحدان بخلاف الوجه الثاني فان فيه نقلا من تلك المعاني الاصلية الى معان
اخر هي السور وكما هو اسلم من وقوع الاشتراك في الاعلام المخل بالمقصود من العلمية وهو
تعيين المعنى وتشخيصه من غير لبس بخلاف الثاني فانه يلزم فيه اشتراك سورتين او عدة
سور في اسم واحد مثل الم وطسم وحم قال صاحب الكشاف وهذا القول من القوة والخلاقة
والقبول بمنزل وجه اختيار هذا القول ما قاله القاضي رحمه الله من انه اوفق للطائف القرآن و
احصاء انه مع بقاء الالفاظ على اصل وضعها وعدم النقل بوجه الاشتراك اي معان في علميته
ليس المقصد فيها الا الى التمييز وفيه ان التسمية باسامي الحروف وحكاية الاعلام بعد الوقوع
في التركيب من غير ان يظهر الاعراب خلاف الظاهر اعني لو كانت اسماء للسور لقيل الف ولام
وميم بالتنوين والاعراب ولا يقال الف لام ميم بالسكون على الوقف واما قوله وعليه اطباق
الاكثر فاقول بانه نظير قول الناس فلان يروى قفا نبك وعفت الديار ويقول الرجل لصاحبه
ما قرات فيقول الحمد لله وبراءة من الله ورسوله ويوصيكم الله في اولادكم والله نور السموات

والارض وليست هذه الجمل باسامي هذه القصايد وهذه السور والآي وانما يقصد به
رواية القصيدة الى ذاك استهلالها وتلاوة السورة والآية التي تلك فاتحتها فلما جرى
الكلام على اسلوب من يقصد التسمية واستفيد منها ما استفاد من التسمية قالوا ذلك على
سبيل المجاز دون الحقيقة وما ذكره سيبويه من التسوية بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر
وبين التسمية بطائفة من اسماء حروف المعجم مجرد قياس بلا نقل من ائمة العرب قال صاحب
الكشف والحكاية فيها بعيدا لوقوع في التركيب الاسنادي فيها مخالفة ظاهرة للقياس وما قيل
من ان النقل في الاعلام اكثر وان العلمية لا ينافي الايقاظ المذكور وفي اختيارها موافقة للجمهور
والتمييز يحصل بالشهرة على ان الاصل في الاسماء الاعراب فظاهر السقوط لان النقل فرع
ثبوت العلمية نعم لو كان النزاع في النقل والارتجال لحسن ذلك والعلمية وان لم تناف الايقاظ
لكن ينافي قصد الايقاظ عند الاطلاق والمتبع الدليل لا كثرة الذاهبين اليه واما قوله وقيل
الاسماء الاعراب فهو حجة عليه لا له لان الذاهب اليه يجعله معربا ثم لا يظهر الاعراب
للحكاية وان الاصل فيها ان لا يعرب الى هنا كلامه قوله وقيل اسماء القران قيل هذا وما ذكره
بعده معطوفات على ما عطف عليه قيل الاول قوله ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقران نحو الر
كتاب احكمت اياته الر كتاب انزلناه اليك والمص كتاب انزل اليك الر تلك آيات الكتاب المبين انا
انزلناه قرانا عربيا الر تلك ايات الكتاب وقران مبين وطس تلك ايات القرآن حم تنزيل من الرحمن
الرحيم كتاب فصلت اياته قرانا عربيا قوله ولعله اراد بامنزلهما تاويل قوله رضي الله عنه
بان لان اسماء الله تعالى توقيفية لم يرد اذن من الشرع صريحا بلا احتمال على اطلاق هذين
اللفظين على الله تعالى او لان اسماء الله تعالى كلها يدل على معنى تعظيم او تنزيه او ما يناسبهما
وليس فيها ما يدل على مثل ذلك المعاني واما ما وقع في دعاء علي رضي الله عنه فما قال عما ذكره
رحمه الله قوله جمع بينها ايماء الى ان العبد ينبغي الى اخره هذا تاويل من استغرق في ذكر الله
بحيث لا يشغله من ذكره شاغل حسي او عقلي عما سواه قال ابن الفارض قدس الله سره ولو خطرت
لي في سواك ارادة على خاطري سهوا قضيت بردتي قوله وقيل سر استاثر الله بعلمه اي تفرد
بعلم ذلك واستبد به من قولهم استاثر فلان بالشيء اي استبد به والاسم الاثرة قوله وقد روي
عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم ما يقرب منه قال الشعبي وجماعة الم وسائر
حروف الهجاء في اوائل السور من المتشابه الذي استاثر الله بعلمه وهي سر القران فنحن نؤمن
بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى وفائدة ذكرها طلب الايمان بها قال ابو بكر الصديق رضي
الله عنه في كل كتاب سر وسر الله في القران وقال علي رضي الله تعالى ان لكل كتاب صفوة وصفوة
هذا الكتاب حروف التهجي قال داود بن ابي هند كنت اسال الشعبي عن فواتح السور فقال يا داود
ان لكل كتاب سرا وان سر القرآن فواتح السور فدعها واسال عما سوى ذلك قوله اما الرفع على الابتداء
او الخبر اي بالمبتدائية او الخبرية او النصب بتقدير فعل القسم الخ يفهم من ظاهر كلامه هذا ان
هذه الوجوه المذكورة باسرها جارية في كل فاتحة من تلك الفواتح وان كان جريان بعض هذه
الوجوه في بعضها على ضعف كصاد وقاف ونون فانهم استكرهوا الجر فيها على القسمية قال
صاحب الكشاف فان قلت فما وجه قراءة صاد وقاف ونون مفتوحات قلت الوجه ان يقال
ذاك نصب وليس بفتح وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف على ما ذكرت وانتصابها بفعل مضمر
نحو اذكر ثم قال فان قلت هلا زعمت انها مقسم بها وانها نصبت نصب قولهم نعم الله لافعلن
واي الله لافعلن على حذف حرف الجر واعمال فعل القسم وقال ذو الرمة الا رب من قلبي
له الله ناصح وقال الاخر فذاك امانة الله الثريد قلت ان القرآن والقلم بعد هذه الفواتح محلوف
بهما فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك قال الخليل
في قوله عز وجل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى ان الواوين الاخريين
ليستا بمنزلة الاولى لكنهما الواوان اللتان تضمان الاسماء الى الاسماء في قولك مررت بزيد
وعمرو والاولى بمنزلة الباء والتاء قال سيبويه قلت للخليل فلم لا يكون الاخريان بمنزلة الاولى
فقال انما اقسم بهذه الاشياء على شيء ولو كان انقضى قسمه بالاول على شيء لجاز ان يستعمل كلاما
اخر فيكون كقولك بالله لافعلن بالله لاخرجن ولا يقوى ان يقول وحقك وحق زيد لافعلن

والواو الاخيرة واو قسم لا يجوز الا مستكرها قال وحياتي ثم حياتك لافعلن فثم ههنا بمنزلة
الواو وهذا ولا سبيل فيما نحن بصدده الى ان يجعل الواو للعطف لمخالفة الثاني الاول في الاعراب
ثم قال فان قلت فقدرها مجرورة باضمار الباء القسمية لا بحذفها فقد جاء عنهم الله لافعلن مجرورا
ونظيره قولهم لاه ابوك غير انها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة واجعل الواو للعطف
حتى يستتب لك المصير الى نحو ما اشرنا اليه قلت هذا لا يبعد عن الصواب ويعضده ما رووا عن
ابن عباس انه قال اقسم بالله بهذه الحروف الى هنا كلامه فالقاضي رحمه الله بنى الامر على هذا
فعمم او اراد به التوزيع والتفصيل بان يجري كلها في بعض هذه الفواتح مما يصلح ان يكون قسما او
بعضها في بعض آخر مما لا يصح النصب فيه بالقسم والجر وهو لم يدع جريان هذه الوجوه في كل واحد
منها حتى يمتنع حمل كلامه على التوزيع قوله ويتاتى الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة
لمفرد وفي الكشاف وقد ترجم صاحب الكتاب الباب الذي كسره على ذكرها في حد ما لا ينصرف بباب
اسماء السور وهي في ذلك على ضربين احدهما ما لا يتاتى فيه اعراب نحو كهيعص والمر والثاني ما
يتاتى فيه الاعراب وهو اما ان يكون اسما مفردا كصاد وقاف ونون او اسماء عدة مجموعها على
زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل وكذلك طسم يتاتى فيها ان يفتح نونها وتصير
ميم مضمومة الى طاسين فيجعلا اسما واحدا كدارابجرد فالنوع الاول محكي ليس الا واما النوع الثاني
فسائغ فيه الامران الاعراب والحكاية قال قائل محمد بن طلحة السجاد وهو شريح بن اوفى العبسي
يذكرني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم فاعرب حاميم ومنعها الصرف وهكذا
كل ما اعرب من اخواتها لاجتماع سببي منع الصرف وهما العلمية والتانيث والحكاية ان تجيء بالقول
بعد نقله على استيفاء صورته الاولى كقولك دعني من تمرتان وبدات بالحمد لله وقراءة سورة
انزلناها وقال وجدنا في كتاب بني تميم احق الخيل بالركض المعار وقال ذو الرمة سمعت
الناس ينتجعون غيثا فقلت لصيدح انتجعي بلالا وقال الاخر تنادوا بالرحيل غدا وفي ترحالهم
نفسي الى هنا كلامه قوله والرمح شاجر اي طاعن من شجرته بمعنى طعنته او مختلف فالمعنى على الاول
ولو ذكرني حم قبل ان طعنته بالرمح لسلم وعلى الثاني لو ذكرني حم قبل قيام الحرب وتردد الرماح
لسلم قوله دعني من تمرتان في جواب هم تمرتان او عندك تمرتان او يكفيك تمرتان قوله احق
الخيل بالركض المعار هذه الجملة وقعت مفعول وجدنا على الحكاية والموجود في كتاب بني تميم اعيروا
خيلكم ثم اركضوها احق الخيل بالركض المعار يقال اعار الفرس اذا جاء وذهب يمينا وشمالا من مرحه
ونشاطه والعارية انا وجعله من العارية خطاء والحكاية في قوله سمعت الناس البيت برفع الناس
على انه مبتدا وخبره ينتجعون من انتجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه والجملة مفعول سمعت على
الحكاية وصيدح اسم ناقة ذي الرمة وبلال بن ابي بردة قاضي بصرة وكان جوادا هاهنا قوله تنادوا
بالرحيل غدا برفع الرحيل على انه مبتدا وخبره غدا كقولك القتال يوم الجمعة فحكيت هذه الجملة من غير
تغيير قوله وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منصوبا او مجرورا على اللغتين في الله لافعلن
اقول النصب على القسم لا يتاتى في صاد وقاف ونون لوقوع المقسم به بعدها وهو القرآن و
القلم ولو جاز النصب على القسم لزم الجمع بين قسمين على مقسم به واحد وهذا استكرهوه عندهم
والجر ان عنى استكراهه اما هو في صورة الجر على اضمار القسم ويمكن ان يجاب عنه بان النصب
فيها يجوز ان يكون جرا باضمار حرف القسم لكن لم يحصل فتح لانها غير منصرفة قوله وان جعلتها
ابعاض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب قد علم من
هذا ان ما قال صاحب الكشاف ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه
كما لا محل للجمل المبتداة وللمفردات المعدودة ليس على اطلاقه بل على ان لا يتعذر المؤلفات من هذه
الحروف قوله ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها وذلك اذا لم تجعل
اسماء وجعلت بمنزلة الاصوات والجملة وحلها على تقدير اسماء للسور اخبارا لابتداء محذوف
كقوله تعالى الم اي هذه الم ثم ابتداء فقال الله لا اله الا هو والوقف قطع كلمة عما بعدها ان كان على
كلام مفيد فحسن فلعل تقديره بان يكون على كلام مفيد معناه ان كان لا ما بعده تعلق عاقبة فهو الوقف الكافي
والا فهو الوقف التام والحاصل ان الوقف على ما لا يعقد بمعنى مستقلا فقبيح وعلى ما يفيده فحسن ثم
ان استقل ما بعده كاستقلاله بشي تاما وان لم يستقل بل له تعلق به فهو وقف كاف فالوقف في

بسم الله الرحمن الرحيم على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام فالوقف الكافي والتام
قسمان من الوقف الحسن قوله واما عندهم فالم في مواقعها الخ قيل فيه بحث لانها في سورة آل
عمران ليست باية قال الطيبي رحمه والذي يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح في السور كلها آيات
عند الكوفيين من غير تفرقة بينها فكانه رحمه اخذ بالرواية الصحيحة منهم قوله فانه لم يتكلم به الخ
هذا تأويل ذكر لفظ البعيد في مقام القريب وفي المفتاح ان القصد فيه الى تعظيم المشار اليه ببعد
درجته وانما لم يذكر المص رحمه هذا الوجه لان ما ذكره فيه من الوجهين مطرد نزله اهل العرف
منزلة المتباعد من غير فرق فكان ذلك حقيقة عرفية وما ذكره صاحب المفتاح على المجاز واخراج
اللفظ عن حقيقته ولهذا قال الزمخشري في كلام ما امكن الحمل على الحقيقة فلا يعدل ومثل ذلك تؤتي
في كلام منقض يحدث الرجل بحديث ثم يقول في آخر الحساب فذلك كذا ومنه ما في قوله تعالى لا فارض
ولا بكر عوان بين ذلك وقوله تعالى ذلكما مما علمني ربي ومثاله ما في وصل من المرسل الى المرسل اليه
ما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك فان المعطى لما انفصل منك ووصل الى صاحبك
فقد بعد منك قوله فانه صفته او خبره فاذا كان صفة يكون خبر الم نفس ذلك المقيد بصفته و
اذا كان خبره يكون ذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبره وخبر الم هو جملة ذلك الكتاب لا ذلك وحده وانما
صح ان يكون خبرا وليس فيها عايد لان اسم الاشارة قائم مقام العائد فاذا كان الكتاب خبرا يكون
المراد به الجنس فيفيد حصر الكمال ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب ليس بكتاب
وانه هو الذي يستحق ان يسمى كتابا كما يقال هو الرجل وعلى التقديرين يجب التأويل في وقوع الكتاب
خبرا عن السورة لان السورة ليس نفس الكتاب وانما هي بعض منها وتأويله بان يصار الى المجاز بان
يراد بالسورة الكتاب من ذكر الجزء وارادة الكل او يراد بالكتاب البعض على طريقة ذكر لفظ الكل وارادة
البعض منه والحاصل ان تذكير ذلك اما لتذكير صفته كقولك هند ذلك الانسان او لتذكير خبره كما
في قوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي قوله او الى الكتاب عطف على الم فاذا اشير به الى
الكتاب يكون الكتاب صفته ويكون الالف واللام فيه للعهد الخارجي اذ المراد به الكتاب المعهود الموعود
انزاله قوله او فعال بمعنى المفعول ذكر في الكتاب وجهين كل منهما على المجاز غير ان التجوز في الاول
في الاسناد وفي الاخير في الكلمة قوله واصل الكتب الجمع بيان لعلاقة المجاز فان في كل من الكتابة
والعبارة جمعا غير ان العبارة جمع الحروف والالفاظ والكتابة جمع صور الحروف ونقوشها الدالة على
ما في العبارة قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة وفي التعارف ضم الحروف بعضها الى بعض
في الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله وان لم يكتب كتابا لقوله
تعالى الم ذلك الكتاب وقوله اني عبد الله آتاني الكتاب ويعبر عن الاثبات والتقدير والايجاب والفرض
بالكتابة ووجه ذلك ان الشيء يراد ثم يقال ثم يكتب والارادة مبدأ والكتابة منتهى ثم يعبر عن المراد الذي
هو المبدأ اذا اريد توكيده بالكتابة التي هي المنتهى قال تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي وقال قل لن
يصيبنا الا ما كتب الله لنا ويعبر بالكتابة عن القضاء الممضى او ما يصير في حكم الممضى وقد حمل
على هذا قوله بلى ورسلنا لديهم يكتبون وقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان قوله معناه انه
لوضوحه الخ لما ناقض وجود المرتابين في كون القرآن وحيا من عند الله نفي الريب عنه على سبيل الاستغراق
صرفه عن ظاهره الى ان معناه انه لوضوحه الخ وحاصله انه لا ريب فيه للعاقل المتصف بالنظر في كونه
بالغا حد الاعجاز البشر ببلاغته عن ان يأتوا بمثله وهذا لا ينافي ثبوت الريب للقاصرين عن النظر فيه
ان وضوح امره في الدلالة على انه كلام الله بحيث لا ينبغي لعاقل ان يرتاب فيه فيؤول الى انه ليس بمحل
ان يظن فيه الريب ولا يناسبه وليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه لكثرة المرتابين قال صاحب الكشاف
ما نفي ان احدا لا يرتاب فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع
البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه قال القطب رحمه يعني ان قوله لا ريب فيه ليس معناه ان
احدا لا يرتاب فيه بل معناه لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه لوضوح الدلالة فالكتاب في مظنة نفي الريب
الا انه ابن نفي مئنته نفي الريب وفي عبارة الكشاف مساهلة في موضعين احدهما في قوله ما نفي ان احدا
لا يرتاب فيه فان الظاهر ما نفي ان احدا يرتاب فيه اذ المنفي هو الريب لا عدم الريب فالوجه ان يقول
في نفي ضمير يعود الى الريب اي ما نفي الريب لان احدا لا يرتاب فيه الثاني في قوله وانما المنفي كونه متعلقا
للريب ومظنة له فانه لو نفي مظنة الريب لكان السؤال باقيا لتحقق مئنة الريب فكيف ينفي مظنة الريب

بل الصواب ان يقال المراد كون الكتاب في مظنة نفي الريب كما ذكرنا وفرق بين مظنة نفي
الريب الى هنا كلامه اقول هذا خلاف ما افاده التركيب فان ذلك غير مستفاد منه باحدى
طرق الدلالات وان جعله كلاما في معنى لا ريب فيه مبطل له لانه يلزم ان يكون الكتاب
مظنة لنفي الريب لا ان نفي الريب محقق معين وذلك نقيض المراد من لا ريب فيه قطعا فان
المراد به المبالغة في النفي لعدم قابلية المحل فان النفي اذا توجه الى معنى ينتفي اما بنفسه
او بعدم قابلية المحل وهو ابلغ والحق ما ذكر ومن ان النفي راجع الى محليته ولياقته للارتياب
فمعنى لا ريب فيه لا يليق ان يرتاب فيه ولا يناسبه ولا ينبغي له ان يشك فيه لانه ليس محلا
للشك قوله فانه ما ابعد عنهم الريب ما نافيه لا تعجبية اي لم ينف ثبوت الريب منهم بل ارشدهم
الى ازالة ما ثبت لهم من الريب قوله وهو ان يجهدوا في معارضة نجم من نجومه اي في معارضته
حصة من حصصه ودفعة من دفعاته ومنه نجوم الكتابة لحصصها المواداة واصل النجم للكوكب ثم
الطالع فان النجوم عندهم معالم فنقل اولا الى دفعه ووقت لان النجم علامات الوقت وبه تعين
الاوقات ثم اطلق على ما حصل في الوقت ذكرا للمحل وارادة للحال وهذا المعنى هو المراد هنا فان
المقصود اية نازلة وقت اقتضاء الحاجة واقصر سورة يتحدى بها وهدى حال من الضمير المجرور اي
المعنى لا ريب حاصلا فيه للمتقين هاديا لهم قوله اذا احصل فيك الريبة وهي قلق النفس الحاصل
بالتشديد والريبة بكسر الراء قال الراغب الفرق بين الشك والمرية والريب والارابة والتخمين
والحدس والوهم والخيال والحسبان والظن ان الشك هو وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث
لا ترجح احدهما على الاخر بامارة والمرية هي التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مري
الضرع اي مسحه للدر فكانه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضي غلبة الظن والريب ان
يتوهم في الشيء امر ما ثم ينكشف عما توهم فيه والارابة ان يتوهمه فيكشف خلاف ما يتوهم
ولهذا قيل القرآن فيه ارابة وليس فيه ريب والتخمين توهم لا عن امارة والحدس سرعة الحكم
بما يأتي به الهاجس من غير توقف فيه مأخوذ من حدس في سيره اي اسرع والوهم صورة تتصورها
في نفسك سواء كان لها وجود من خارج كصورة انسان ما او لم يكن لها وجود كعنقاء مغرب
والخيال تصور ما ادركه الحاسة في النفس والحسبان اعتقاد عن امارة اعتقدت بها سواء كان
له وجود في الحقيقة او لم يكن وهو مشتق من حسب الحاسب والظن اعم معنى من ذلك كله فانه
اعتقاد عن امارة مما قد ثبت فمتى كانت تلك الامارة ضعيفة جرى مجرى خلت وحسبت ومتى
كانت قوية جرى مجرى علمت قوله وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك والحديث من رواية
الدارمي والنسائي دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة المعنى دع
ما اعترض لك الشك فيه منقلبا الى ما لا شك فيه يقال دع ذلك الشيء الى غيره اي استبدل به
او دع ذلك ذاهبا الى غيره وقوله فان الصدق طمانينة والكذب ريبة جاء ممهدا لما تقدم من المعنى
اذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب من الكذب
فارتيابك في الشيء منبئ عن كونه باطلا فاحذره واطمئنانك الى الشيء مشعر بكونه حقا فاستمسك
به وهذا مخصوص بذوي النفوس الشريفة القدسية الطاهرة من اوضار الذنوب واوساخ الاثام
فظهر ان قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ولا دراية قال صاحب الكشف وهو ممنوع
اما بالدراية فقد بينه صاحب الكشاف وجه المعنى مما لا مزيد عليه واما الرواية فلان احدى
الروايتين لا تبطل الاخرى ثم كلامه يعني ذكر صاحب الكشاف وحقيقة الريبة قلق النفس و
اضطرابها ومنه ما روى الحسن بن علي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دع ما
يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمانينة اي فان كون الامر مشكوكا فيه
مما يقلق النفس ولا تستقر وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له وتسكن قال الجوهري الريب الشك
والريب ما رابك من امر والاسم الريبة بالكسر وهي التهمة والشك ورابني فلان اذا رأيت منه
ما يريبك وتكرهه وأراب الرجل صار ذا ريبة فهو مريب وارتاب فيه اي شك واسترابه اذا
رأيت منه ما يريبك وريب المنون حوادث الدهر الى هنا كلامه المنون الدهر والمنون ايضا المنية لانها
تقطع المدد وتنقص العدد من المن بمعنى القطع قوله وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل
مقابلا للضلال الخ قال صاحب الكشاف والهدى مصدر على فعل كالسرى والبكى وهو الدلالة الموصلة

الى البغية بدليل وقوع الضلالة في مقابلته قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين ويقال مهدي في موضع المدح كمهتد ولان اهتدى مطاوع هدى وان يكون المطاوع في خلاف معنى اصله الى يرى الى نعمه فاغتنم وكسرته فانكسر واشباه ذلك قال القطب يعني الهدى ليس مجرد الدلالة على المطلوب بل هو الدلالة على المطلوب مع حصول المطلوب واستدل عليه بدلائل ثلثة الاول انه استعمل الهدى في مقابل الضلال في الايتين قال تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين وقال عز وجل اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والضلال فقدان المطلوب فلو لم يكن وجدان المطلوب معتبرا في الهدى وكان الهدى مجردا لدلالة سواء كان معها وجدان المط او فقدانه لم يكن في مقابلة الضلال الثاني ان المهدي يستعمل في مقام المدح كالمهتدي فيجب ان يعتبر في مفهومه حصول المط كما اعتبر في مفهوم المهتدي فانه لو لم يعتبر في مفهومه حصول المطلوب وكان هو الذي دل على المط مطلقا لم يكن مدحا لانه اذا دل على مطلوب ولم يحصل له المطلوب كان مفهوما لا ممدوحا واذا وجب حصول المطلوب في مفهوم المهتدي وجب اعتباره في مفهوم الهدى الثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر والمطاوع ان يشتركا في اصل المعنى الا ان الافتراق بينهما لا يكون الا بالتاثير والتاثر كالكسر والانكسار فان هناك حالة والكسر افادتها و الانكسار التاثر بها ولما كان معنى الاهتداء الوصول الى المطلوب فلا بد ان يكون معنى الهدى الايصال الى المط وايضا لا معنى للمطاوعة الا حصول فعل عن فعل فالثاني مطاوع لانه طاوع الاول والاول مطاوع لانه طاوعه الثاني فيكون المطاوع لازما للمطاوع مترتبا عليه فليس معنى هديته الا جعلته مهتديا كما ان معنى كسرته جعلته منكسرا فكما ان الانكسار لازم الكسر والاغتمام لازم الغم كذلك الاهتداء يكون لازما للهدى قال صاحب التقريب وفي هذه الوجوه نظر لان الاول معارض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثاني ان المدح حاصل بالتمكن من الاستدلال وان لم يوصل الى البغية والثالث بقولهم امرته فلم ياتمر فلعل صاحب التقريب اقتدى بالامام حيث قال الامام في تفسيره الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف هي الدلالة الموصلة الى البغية والذي يدل على صحة القول الاول وفساد الثاني انه لو كان الدلالة الموصلة الى البغية معتبرة في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ثم اجاب عن الوجه الاول ان الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع وعن الثاني ان المنتفع بالشيء مهتديا بالوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نائلة منزلة المعدوم وعن الثالث ان الاهتداء مطاوع هدى اذا امرته فلا تمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كل امر حصول الايتمار فكذا هذا انتهى كلام الامام واجيب عن قوله ايضا انتقض المعنى الهدى يعني في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى بان يقال لا نم حصول الهدى الحقيقي لان المراد باثبات الهدى تمكينهم عليه بسبب ازاحة العلل من بعث الرسول وبيان الطرق والدلائل ورتب عليه فاستحبوا العمى على الهدى اي بدلوا بالهدى اعراضا على الهدى واستحبابا للعمى كما في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وعن قوله فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع انه لو كان مستعملا فيهم فلا يتاتى وان المراد بالمقابلة في الصناعة الجمع بين اللفظين الدالين على المعنيين المتقابلين حقيقة والتقديريا سواء كانا متعديين او لازمين او احدهما متعديا والاخر لازما وفي الاية ان هذا المعنى موجود وسيما في الثالثة فانه صريح فيها لتوسط كلمة التقابل وعن قوله المنتفع بالهدى يسمى مهديا يعني ان الهدى انما دل على المدح بالمجاز والقرينة مقام المدح فلا يثبت الحقيقة بقرينة المقام بان يقال ان المراد بقوله مهدي في موضع المدح ان المهدي من الاوصاف التي تستعمل في المدح مطلقا لانه يعرفه ذلك وعن قوله امرته فلم ياتمر بما قاله البزدوي في اصوله الامر ان الامر هل يتعدى لانه امر لا وجد للمتعدي الا ان يثبت لازمه كالكسر لا يتحقق الا بالانكسار فحقيقة الامر انه لا يثبت الا بالايتمار الا ان ذلك لو ثبت بالامر بنفسه يسقط الاختيار من المامور اصلا والمامور عنه ما ضرب من

الاختيار

الاختيار معنى هذا الكلام ان اصحاب اللغة ما اثبتوا لكل فعل متعد لازما الا اذا اتفقا في الوجود قال ابن الحاجب معنى المطاوعة حصول فعل عن فعل فالثاني مطاوع لانه طاوع الاول والاول مطاوع لانه طاوعه الثاني فاذا وجد المطاوع يجب ان لا يختلف عنه المطاوع فاذن معنى امرته فلم ياتمر جعلته مؤتمرا فايتمر لكن منع الايتمار معنى سقوط الاختيار ولزوم الجبر فعرض له عارض فوجب العدول عن الحقيقة هذا وان الواجب توخي الجمع بين القولين ورفع الحاجز بين البحرين بتحقيق معنى الهداية اهي حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز في الدلالة المخصوصة او عكسه ام هي مشتركة بينهما او موضوعة للقدر المشترك وهو البيان وفي صحيح الامام محمد بن اسمعيل البخاري فهديناهم دللناهم على الخير والشر كقوله وهديناه النجدين وكقوله انا هديناه السبيل والهدى الذي للارشاد بمعنى اسعدناه من ذلك قوله تعالى اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده وقال الزجاج والواحدي معناه البيان وقال الجوهري الهدى الدلالة والارشاد وقال صاحب المطلع معنى الهداية في اللغة الدلالة يقال هداه في الدين يهديه هداية اذا دله على الطريق والهدى يذكر لحقيقة الارشاد ايضا ولهذا جاز النفي والاثبات قال تعالى انك لا تهدي من احببت وقال تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم وفي كلام صاحب الكشاف اشعار بان الهدى حقيقة في الدلالة الموصلة الى البغية مجاز في مجرد الدلالة وذلك قولهم في تحريم السحرة ليس معنى هديته حصلت فيه الهدى والدليل عليه قولك هديته فاهتدى بمعنى تحصيل البغية فكيف ساغ استعماله في الدلالة المجردة ولهذا انتصب لاقامة الدليل على حقيقتها وهذا المعنى وانها حقيق ان يحمل عليه في هذا المقام لاقتضاء مدح الكتاب وكونه كاملا في بابه والامام لما راى الدليل منصوبا في كونها حقيقة في مطلق الدلالة انتصب لا يقال مذهب صاحب الكشاف هربا من الاعتزال الى المجاز وكان الزجاج والواحدي ذهبا الى القول بالقدر المشترك بين المفهومين ولكل وجهة هو موليها والقول الجامع فيه ما قال الراغب الهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وهوادي الوحش مقدماتها لكونها هادية لسائرها وخص ما كان دلالة بفعلت نحو هديته الطريق وما كان من الاعطاء بافعلت نحو اهديت الهدية واما نحو قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فعلى التهكم والهداية هي الارشاد الى الخيرات قولا وفعلا وهو من الله تعالى على منازل بعضها يترتب على بعض لا يصح حصول الثاني الا بعد الاول ولا الثالث الا بعد الثاني فاولها اعطاؤه العبد القوى التي بها يهتدي الى المصالح اما تسخيرا واما طوعا كالحواس الخمس والقوى المفكرة وعلى ذلك قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والذي قدر فهدى وثانيها الهداية بالدعاء وبعثة الانبياء واياها عنى بقوله وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا وثالثها هداية يوليها صالحي عباده بما اكتسبوا من الخيرات وهي المعنى بقوله وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد وقوله اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قال بعض المحققين الهدى من الله كثير ولا يبصره الا البصير ولا يعمل به الا اليسير الا يرى الى نجوم السماء ما اكثرها ولا يهتدي بها الا العلماء ورابعها التمكين مما يجاوزه في دار الخلد واياها عنى بقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا فاذا ثبت ذلك فمن الهداية ما لا ينفى عن احد بوجه ما ومنها ما ينفى عن بعض ويثبت لبعض ومن هذا الوجه قال تعالى انك لا تهدي من احببت فانه عنى الهداية التي هي التوفيق وادخال الجنة دون التي هي الدعاء كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم قوله لان هم المهتدون به اي المتاملون بهذا الكتاب والمنتفعون بنصه اي بنص من نصوصه واية من اياته قوله وان كانت دلالته عامة لكل ناظر هذا على الوجه الاول من وجهي تفسير الهداية قوله وبهذا الاعتبار اي باعتبار عموم الدلالة قال تعالى هدى للناس حيث عبر عن المهدي بلفظ عام قوله او لانه لا ينتفع بالتامل فيه الا من صقل العقل الخ اقول هذا هو معنى الوجه الاول لان معنى صقل العقل صونه عن طوارق الشبهات والاراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش العقود الباطلة الغاصبة للوجه عن ارتسام الصور الحقة وهذا هو عين التقوى لان معنى التقوى الصيانة فالتعليل الثاني من مشمولات التعليل الاول فلا يحسن عطفه عليه باو القسمة ويمكن ان يجاب عنه بان التعليل الثاني بحسب التقوى في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العملية فالعطف بكلمة او ناظر الى تقاسم القوتين قوله فانه كالغذاء الصالح اي فان ذلك الكتاب

الذي هو القرآن كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فان صحيح البدن هو المنتفع بالغذاء الصالح والى
هذه الاشارة بقوله عز وجل وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين فان كونه رحمة
انما هو للمؤمن كما ان كون الغذاء نافعا انما هو لصحيح البدن لا لسقيمه بل ربما يستحيل الغذاء الصالح
في بدن المريض خلطا فاسدا مضادا لاعتدال المزاج كما قيل بلسان العجم از قضا سركنگبين صفرا
فزود روغن بادام خشكى مى نمود از هليله قبض شد اطلاق رفت آب آتش را مدد شد همچو نفت
ومن ذلك ترى كثيرا من ذوي الاحلام الفاسدة من ملاحدة الفرق يصرفون بعضا من آيات القرآن
لا فصاحه بخلاف ما هم عليه عما هو منطوقه الظاهر ويأولونه بتأويلات خارجة عن قانون
النظم ويحملوا فيه الى امور مستبعدة لضرورة تطبيقه لما ذهبوا اليه من مذاهبهم الزايغة عن
الاستقامة والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى ولا يزيد الظالمين الا خسارا قال صاحب
الكشاف فان قلت فلم هدى للمتقين والمتقون مهتدون قلت هو كقولك للعزيز المكرم اعزك الله
واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كقوله اهدنا الصراط المستقيم
ووجه آخر وهو انهم سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه ثم قال فان قلت فهلا قيل هدى للضالين قلت لان
الضالين فريقان فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم ان مصيرهم
الى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقين على الضلالة فبقي ان يكون هدى لهؤلاء فلو جيء بالعبارة
المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين الى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام باجرائه على
الطريقة التي ذكرنا فقيل هدى للمتقين وايضا فقد جعل ذلك سلما الى تصدير السورة التي
هي اولى الزهراوين وسنام القرآن واول المثاني بذكر اولياء الله والمرتضين من عباده اقول
الفاء في السوالين للتفريع على الكلام السابق القائل في الاول لما كان الاهتداء معتبرا
في مفهوم الهدى كان المعنى هدى للمهتدين فلم قيل كذا وهو استحصال الحاصل وفي الثاني
اذا كان الكتاب هدى للمشارف للتقوى وهو ليس بمتق بل هو ضال مصير امره الى التقوى
كان المناسب ان يقال هدى للضالين فهلا قيل كذا فحصل الجواب انه لو قيل هدى للضالين
لاوهم انه هدى لجميع الضالين بفريقيهم وليس كذلك بل هو هدى للفريق الثاني فقط ا
يوهم الكلام خلاف المقصود فقيل هدى للمتقين على الاختصار الوارد على الطريقة المذكورة
في الوجه الثاني من وجهي جواب السؤال الاول وهو ان يسمي المشارف للشيء باسم ذلك الشيء
وعلى كل من الجوابين يكون لفظ المتقين مجازا اما باعتبار الزيادة او باعتبار ما يؤول اليه قوله
وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وهي كلمة لا اله الا الله قوله
وهو المعني بقوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا فان عطف واتقوا على امنوا
يؤذن بان المراد بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال الصالحة والتجنب عن المعاصي قوله وهو المطلوب
بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته فان حق التقوى هو الانقطاع اليه تعالى بالكلية قوله وقد فسر
قوله هدى للمتقين على الاوجه الثلثة فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى الذين يتقون عن الشرك
بشهادة ان لا اله الا الله وعلى الثاني للذين يتقون عن جميع الآثام وعلى الثالث للذين يتقون سرائرهم
عن كل ما يشغلها عن الحق ويتوجهون بكليتهم نحوه منقطعين عما سواه قال الراغب التقوى هو
جعل النفس في وقاية مما يخاف هذا حقيقة ثم يسمى تارة الخوف تقوى والتقوى خوفا وفي التعارف
حفظ النفس عن كل ما يؤثم وذلك بالاول ترك المحظور ولا يتم ذلك الا بترك المباح كما جاء
من رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وقيل من لم يجعل بينه وبين محارم الله تعالى سترا من الحلال
فحقيق ان يقع فيها والثاني ان يتعاطى الخير مع تجنب الشر واياه عنى بقوله وسيق الذين اتقوا
ربهم الى الجنة زمرا والثالث التبري من كل شيء سوى الله تعالى وهو المعنى بقوله اتقوا الله حق
تقاته وهذه المنازل مترتبة بعضها فوق بعض قوله لان المراد به المؤلف الكامل تعليل لقوله و
ذلك خبره فهذا مثل قولك الانسان ذلك الرجل فان معناه الانسان الكامل ذلك الرجل ولو هذا
التأويل لا يصح حمل الرجل الذي هو خاص على الاعم منه هنا هو مراده رحمه الله واقول لا حاجة الى
هذا التقييد ولا دخل في البلاغة هو ان يكون المراد بالمحكوم عليه في امثال هذا التركيب الجنس
على اطلاقه ويجوز حمل الخاص من الجنس عليه ادعاء بان الجنس منحصر في هذا الفرد فكان من جاء

لفقد

لفقد كماله في مفهوم ذلك الجنس لا يدخل تحت الجنس ولا يستأهل ان يتسمى باسمه فهو
كما قيل على الادعاء زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل وان يكون الم خبر مبتدا محذوف
تقديره القرآن او السورة او المتحدى به الم اي مؤلف من جنس هذه الحروف التي تؤلفون منه
كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة الزام الحجة عليهم وتبكيتهم قوله وفيه خبره
اي لفظ فيه خبره على كل من تقديري كونها لنفي الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل
على الاول ومنصوب على الثاني وقوله او صفته عطف على خبره فالخبر للمتقين اي لا ريب مستقر
فيه حاصل للمتقين او ليس ريب مستقر فيه حاصل للمتقين هاديا قوله وهدى نصب على الحال
فان كان العامل فيه معنى الاشارة يكون ذو الحال الكتاب وان كان الظرف يكون ذو الحال
الضمير في فيه وعن صاحب الكشاف اني سئلت بمكة عن ناصب الحال في قوله تعالى هذا بعلي
شيخا فقلت العامل معنى التنبيه في ها ومعنى الاشارة في ذا فقيل لي اما استقر من اصولهم ان
العامل في الحال وذيها يجب ان يكون واحدا وقد اختلف العامل هنا حيث جعلته في الحال
المعنى الذي ذكرته والعامل في ذي الحال معنى الابتداء قلت تحقيق الكلام فيه ان التقدير هذا
بعلي انبه عليه شيخا او اشير اليه شيخا فالضمير هو ذو الحال والعامل فيه وفي الحال واحد فاستحسن
الجواب من حضر قال القطب رحمه وعندي هذا الجواب غير مستحسن لان العامل حينئذ لا يكون
ما في هذا من معنى التنبيه او الاشارة بل يكون العامل محذوفا بل التحقيق ان شيخا حال من المشار
اليه والمشار اليه ههنا بعلي وهو في المعنى مفعول معنوي واتحاد العامل من هذه الجهة متحقق
ضرورة ان معنى الفعل هو العامل في الحال وذيها فلا حاجة الى التكلف الذي ذكره والحاصل
ان الحال اذا كان من فاعل معنوي او مفعول معنوي فاتحاد العامل في الحال وذيها انما اعتبر في
المعنى لان الحالية انما هي معتبرة بحسب المعنى كما ان الفاعل او المفعول اذا كان لفظيا اعتبر اتحاد
العامل بحسب اللفظ قوله او الخبر محذوف عطف على قوله وفيه خبره قوله كما في لا ضير اي لا
ضير فيه الضير الضرر فعلى هذا يكون للمتقين صفة هدى وخبر لا فيه المحذوف والمذكور
خبر هدى اي فيه هدى للمتقين قوله على معنى انه الكتاب الكامل معنى الكمال مستفاد من القصر الا
دعائي المدلول عليه بتعريف الخبر باللام الجنسي على طريقة هو الرجل كل الرجل وزيد هو الانسان
قوله والاولى انها جمل متناسقة اي متماثلة متعاطفة من غير حرف النسق قوله تقرر اللاحقة
منها السابقة بيان لجهة التناسق والتناسب ولاجل ان كل واحد من الجمل التوالي مقررة لسابقتها
لم يعطف عليها بالواو ولما ان الثانية بمنزلة الجملة الموكدة للاولى لان التوالي بمنزلة اللوازم التوابع
للاولى بحيث استلزم مضامين الجمل الاولى مضامين التوالي ومستتبعها فلكمال الاتصال بينها على
كل من الوجهين المذكورين ترك العطف بينها وقوله فالم جملة دلت تفريع لبيان وجه تقرير اللاحقة
السابقة قال صاحب الكشاف والذي هو ارسخ عرقا في البلاغة ان يضرب عن هذه المحال صفحا
وان يقال قوله الم جملة برأسها او طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة
ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب
حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها
بعنق بعض فالثانية متحدة بالاولى معتنقة لها وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيان ذلك انه
نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة
التحدي وشدا من اعضاده ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله
لانه لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض الحكماء فيم
لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين
فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل
كل واحدة من الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق ونظمت هذا النظم السري من نكتة ذات
جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه وارشقه وفي الثانية ما في التعريف
من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي
هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد وايراده منكرا والايجاز في ذكر المتقين زادنا الله اطلاعا
على اسرار كلامه وتبيينا لنكت تنزيله وتوفيقا للعمل بما فيه ثم كلامه قوله والذي هو ارسخ عرقا الخ

فيه لطيفة وهي انه رمز به تعريضا الى ان الاعتبار اللفظي الذي لا يساعده المعنى كشجرة
اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والذي شد عضده بالمعنى كشجرة طيبة اصلها ثابت
وفرعها في السماء قوله ان يضرب عن هذه المحال فانها هي الطلبة وما عداها ذرايع ووسائل
اليها قوله صفحا قال المرزوقي صفحت عنه عفوت عنه جرمه ويقال اعرضت عن هذا الامر صفحا
اذا تركته قوله مستقلة بنفسها اي غير مفتقرة الى انضمام شيء معها اما لانها كالانقاظ وقرع
العصا او كتقدمة الاعجاز قوله مفصل البلاغة قال الجوهري يقال لمن اصاب الحجة انه طبق
المفصل وفي النهاية اصل التطبيق اصابة المفصل اي ملتقاهما فيفصل بينهما قوله موجب حسن
النظم اي مكانه ومستقره قوله متآخية اي متناسبة يقال آخاه مواخاة وتآخيت اخا اي
اتخذت اخا وقوله آخذا بعضها بعنق بعض تاكيد لمعنى المواخاة وترشيح للاستعارة قوله و
هلم جرا منصوب على الحال عند البصريين وعلى المصدر عند الكوفيين قال ابن جني هو مصدر
وقع حالا اي جاريا ومنجرا قال الجوهري ويقول كان ذلك عام كذا وهلم جرا الى اليوم قوله
نبه اولا على انه الكلام المتحدى به اما تأويله على انها اسماء السور فلقوله للاشعار بان القرآن
ليس الا كلما عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ واما على انها طائفة من حروف
المعجم فلما مر مرارا وفي قوله وشد من اعضاده اقتباس من قوله تعالى سنشد عضدك باخيك
ومراعاة لمعنى المواخاة في قوله متآخية وترشيح للاستعارة قوله تسجيلا بكماله وفي الاساس
سجل عليهم وكتاب سجل وكتب عليه سجلا يعني قوله لا ريب فيه تاكيد لمعنى ذلك الكتاب وهو
كونه كتابا كاملا لا كمال اكمل منه ولا يكون كاملا كذا الا ان يكون حقا وصدقا لا باطلا وكذبا
فلا يحوم الشك حوله قوله لحوم الشك حوله كناية كقوله فما جاده جود ولا حل دونه ولكن
يصير الجود حيث يصير فهو في الكناية كقولهم عز وجل ليس كمثله شيء وهذه المبالغة مستفادة
من وقوع المصدر خبرا هو على طريقة رجل عدل قوله الا بنوا اي العجب والسري العظيم ومن
المجاز سروات الطريق اي معاظمها وظهورها قال الراغب السري من السرو اي الرفعة يقال رجل
سري قوله ففي الاولى الحذف اي حذف المبتدأ اي هذه الم اذا جعلت اسما للسورة قوله و
الرمز الى الغرض اي الى الغرض الذي هو التحدي واراد بالطف وجه كونها مشيرة الى ان المتحدى
به مؤلف من جنس ما يتضمون منه كلامهم على سبيل الاستدراج وفي الثانية ما في التعريف
من الفخامة وهي الدلالة بتعريف اللام الجنسي على كونه كاملا في بابه وفي الثالثة ما في التقديم
الريب على الظرف وهو الدلالة على نفي الريب عنه بالكلية من غير ان يتعرض لابطال غيره كما
في صورة تقديم الظرف وفي الرابعة الحذف اي هو هدى ووضع المصدر موضع اسم فاعل
على منوال رجل عدل وايراده منكرا اي هاديا لا يكتنه كنهه والايجاز حيث لم يقل هدى للضالين
الصائرين الى التقوى رعاية لحسن المطلع هنا ثم نقول الوجه ان يحمل ترتيب تلك الجمل هكذا
متناسقة غير متعاطفة بالواو على التقرير والتوكيد وعلى الاستتباع وقد قيل الجمل الثواني واردة
على طريقة الاستيناف جوابا بالسؤال نشأ من الاولى فكانه لما قيل هذه الم مشارا به الى المتحدى
قيل ما باله صار معجزا فاجيب بانه كامل بلغ اقصى الكمال لفظا ومعنى ثم سئل عن مقتضى الاختصاص
واجيب بانه لا يحوم حوله ريب لكونه من عند الله ثم لما طولب بالدليل على ذلك استدل بكونه
هدى للمتقين ورده صاحب الكشاف بانه لو حمل على الاستيناف يصير الاجوبة مصادرات ثم ان
من شرط حسن الاستيناف ان يكون السؤال ظاهر الورود اما بشهادة اللفظ كما في قوله تعالى
هل انبئكم على من تنزل الشياطين او بشهادة السياق كما في قوله عز وعلا قالوا سلاما قال
سلام لانه يصح في الجملة تقدير سؤال وليكن هذا ضابطا محفوظا قال القطب رحمه وحاصل
تقرير صاحب الكشاف ان الجمل متحدة مرتبط بعضها ببعض في المعنى بحيث اغنى ذلك الارتباط
المعنوي عن حرف الربط وذلك انه لم يبين ان التحدي بالقرآن اما اذا كان مذكورا على نمط
التعديد فظاهر واما اذا كان اسما للسورة فلما مر من انه انما يسمى به للاشعار بان القرآن
كلم عربية مركبة من مسميات هذه الالفاظ ثم قرر جهة التحدي بانه ذلك الكتاب اي الكتاب
الكامل في انه كتاب ثم قرر جهة الكمال بانه لا ريب فيه وانه حق فانه لا كمال اكمل مما للحق ولا
نقص انقص مما للباطل ثم قرر جهته نفي الريب بانه هدى للمتقين فكل جملة لاحقة موكدة للجملة

السابقة

السابقة ومقررة لمضمونها قوله ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل اما الحذف
فهو حذف المبتدأ اي هذه الم او القرآن الم واما الرمز فالى ان هذا الكتاب مؤلف من مسميات
هذه الاسماء واما التعليل فان هذا الرمز انما هو للتحدي والمقصود الاصلي من التحدي اثبات
ان القرآن وحي من الله لا كلام البشر فالتحدي انما هو لتعليل كونه من الله تعالى فكانه قيل القرآن
وحي من الله لا كلام البشر اذ لو كان كلام البشر لما عجزتم عن الاتيان بمثله مع ان تركيبه ليس
الا من جنس ما تركبون منه كلامكم فلما عجزتم عن آخركم عن الاتيان بمثل كلام ما ليفه مما تؤلفون
منه كلامكم فاعلموا انه ليس كلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر قوله حذرا عن ايهام
الباطل يعني لو قدم الظرف على الريب وقيل لا فيه ريب لاوهم ان في غيره من الكتب السماوية
ريبا في انه منزل من الله وهذا وهم باطل اذ لا ريب فيها قطعا كما لا ريب في القرآن ففي تقديم
الريب على الظرف دلالة على نفي الريب عنه بالكلية من غير التعرض لريب غيره والصحيح انه لو قيل
لا فيه ريب لاوهم ان في غيره ريبا لا فيه سواء كان ذلك الكتاب اي كتاب كان فيكون المعنى
الاحياد عن معنى الحصر والتخصيص والحال ان المراد نفي الريب عن القرآن لا بيان ان الريب في غيره
لا فيه قوله وايراده منكرا للتعظيم المعنى هو هدى لا يكتنه كنهه بالبيان والوصف ولا يقادر
قدره بالغرض والتقدير قوله وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية عطف على قوله الحذف
في قوله وفي الرابعة الحذف اي وفي الجملة الرابعة وهي جملة هدى للمتقين تخصيص الهدى بالمتقين
باعتبار العام اي تخصيص الهدى بالضالين الذي عاقبة امرهم التقوى فضلا عن تخصيصه بالمتقين
بالفعل ففي تخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية من المبالغة ما ليس في تخصيصه بالمتقين بالفعل
قوله ايجازا وتفخيما لشانه اي لشان المشارف للتقوى اما الايجاز فلما مر من ان هدى للمتقين
اوجز واخصر من هدى للضالين الصائرين الى التقوى مع ما فيه من حسن المطلع واما التفخيم فلان
فيه مدحا للقابل للصفة المحمودة حال كونه غير متصف بها بانه كالمتصف بها بالفعل هنا آخر
ما ذكر في وجوه اعراب الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ويمكن ان يرتقي وجوه اعرابه
بضرب من القسمة الى اربعة وعشرين الفا وثمانمائة وثمانية وثمانين قسما قوله مقيدة لان
فسر التقوى بترك ما لا ينبغي اقول يدخل تحت ترك ما لا ينبغي ترك الكفر والجحود وترك الاخلال
بالاعمال الصالحة وترك المناهي وترك الكفر هو عين الايمان بالحق والا يلزم المنزلة بين المنزلتين
وترك الاخلال بالاعمال انما يكون بالاتيان بها فيدخل تحته جميع الاعمال التي امر بها من قبل الشرع
من الصلوة والزكوة وغيرهما والتجنب من المعاصي يدخل تحت ترك المنهيات فكيف يكون الذين
يؤمنون بالغيب صفة مقيدة للمتقين والتقييد انما يكون بوصف زايد على ما دل عليه الموصوف
فلعله رجح راي ان الافعال لا تدخل تحت التروك يدل عليه قوله مترتبة عليه ترتب التحلية
على التخلية والتصوير على التفصيل قال الامام الاقرب هذا الاحتمال لان كمال السعادة لا يحصل
الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل
الجوارح وهو الصلوة والزكوة وانما قدم التقوى لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة
والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة ليمكن اثبات النقوش الصالحة
فيه فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي قوله او موضحة عطف على
مقيدة اي او صفة كاشفة للمتقين ان فسر الخ ولما اقتضى جعله صفة كاشفة كونه مساويا
للموصوف لان الصفة الكاشفة من الموصوف بمنزلة الحد من المحدود وجب ان يفسر التقوى بما
يعم الفعل والترك حتى يستقيم كشف المتقين وتفسيرهم بالذين اتوا بالافعال التي هي الايمان واقامة
الصلوة والايقان بالآخرة اذ لو لم يعتبر في التقوى معنى العموم على هذا الوجه لزم تفسير الترك بالفعل
وهو تفسير الشيء بمقابله ولما اقتضى هذا الوجه ايضا اشتمال الصفة على جميع ما تضمنه الموصوف
وما ذكر في الصفة هنا بعض ما في الموصوف لا كله لان الموصوف متضمن لجميع الافعال الحسنة
وجميع التروك وما ذكر في حيز الصفة لا يشملها الا بتاويل اوله باستتباع المذكور في حيز الصفة
لما لم يذكر من الافعال والتروك فقوله رحمه الله لاشتماله الى آخره تعليل لقوله وموضحة وفي
الكشاف يحتمل ان ترد هذه الصفة على طريق البيان والكشف لاشتمالها على ما اسس عليه حال
المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي

هو اساس الحسنات ومنصبها وذكر الصلوة والصدقة لان هاتين امات العبادات البدنية
والمالية وهما العيار على غيرهما الم تر كيف سمى رسول الله عليه السلام الصلاة عماد الدين
وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلوة وسمى الزكوة قنطرة الاسلام وقال الله تعالى
وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة فلما كانتا بهذه المثابة كان من شانهما استجرار سائر العبادات
واستتباعها ومن ثمه اختصر الكلام اختصارا بان استغنى عن عد الطاعات بذكر ما هو كالعنوان
لها والذى اذا وجد لم يتوقف اخواته ان يقترن به مع ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين
العبادتين واما الترك فكذلك الا ترى الى قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر و
يحتمل ان لا يكون بيانا للمتقين ويكون صفة برأسها دالة على فعل الطاعات ويراد بالمتقين الذين
يجتنبون المعاصي الى هنا كلامه قوله الم تر كيف سمى الخ قال صلى الله عليه وسلم راس الامر الاسلام
وعموده الصلوة وذروة سنامه الجهاد قوله وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلاة
قال رسول الله عليه السلام العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر قوله وسمى الزكوة
قنطرة الاسلام هذا الحديث ضعفه الصغاني قوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة جعل الزكوة
هنا من اوصاف المشركين تعريضا بالمؤمنين وحثا على ادائها وتخويفا شديدا من منعها وجعل
النفقة في سبيل الله دليلا على الثبات على الايمان في قوله تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم
ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم قوله والذى اذا وجد عطف على ما هو طريق البيان قوله
ان يقترن به صح بادغام النون التى هى لام الكلمة في النون التى هى ضمير اخواته قوله ويكون
صفة برأسها اى مخصصة مفيدة غير فائدة الكشف قوله او مسوقة للمدح عطف على مفيدة
مع ما عطف عليه اى ولا هذا ولا ذاك بل مسوقة للمدح ولما اتصف المتقون بسائر الصفات
الفاضلة الصالحة للمدح غير المذكورة بين وجه تخصيص المذكورة بالذكر للمدح دون سائرها
بقوله وتخصيص الايمان بالذكر الخ يعنى لما كان الغرض من الصفة المادحة اظهار كمال الموصوف
وقصد تعظيمه والثناء عليه كان الانسب ان يذكر من الصفات ما له زيادة اثر في هذا الغرض
بالنسبة الى ما عداه قيل ههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة او نصبا على المدح او رفعا
عليه انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ لا شئ من الايمان واقام الصلاة
وايتاء الزكوة بحاصل للضالين الصائرين الى التقوى فنقول ان جعل الذين يؤمنون صفة كاشفة
للمتقين ينبغي ان يراد بالتقوى ما هو في المرتبة الثانية من المراتب الثلث المذكورة للتقوى
واذا جعل صفة مخصصة يكون المراد به ما هو في المرتبة الاولى واذا جعل مدحا لهم يكون المقصود
منه ما هو في المرتبة الثالثة قوله او على انه مدح منصوب عطف على قوله على انه صفة مجرورة
اى او موصول بالمتقين على انه مدح منصوب بتقدير اعنى او مرفوع وبتقدير هم الفرق بين
وصله صفة مادحة ووصله مدحا منصوبا او مرفوعا ان الغرض الاصلى من الاول اظهار
كمال الممدوح والاستلذاذ بذكرها ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق بالاستقلال لتعظيم
على سائر الصفات الكمالية اما مطلقا او بحسب اقتضاء المقام سواء كان كذلك في نفس الامر
او ادعاء وان الوصف اصل في الاول والمدح تبع وفي الثاني بالعكس قال ابو على اذا ذكرت
صفات المدح او الذم وخولف بعضها في الاعراب فقد خولف للافتنان وقال المرزوقي
في قوله انا بنى نهشل لا ندعى لاب هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب
فكان لا يخلو قوله كذلك من خمول او جهل من المخاطب بشانهم فاذا جعل اختصاصا فقد امن
من الامرين جميعا فقال افتخر انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل وقال شرط هذا الاسلوب
كون الممدوح مشهورا والصفة صالحة للتمدح بها ومن ثم لم يجز زيدا الكريم في الدار بنصب
الكريم وعند المخاطب زيود ولا زيد الاسكاف فيها بنصب سكاف وهو مشهور نعم لو اريد
الذم لجاز فعلى هذا لو جعل الذين يؤمنون صفة لاوهم خمول المتقين ولم يعلم ان الصفات مادحة
فسلك به ذلك المسلك ليكون نصا في المراد قوله واما مفعول فيه اشارة الى ان المنصوب على
المدح او المرفوع به في حكم التابع واما المستأنف فلا وان كان غير منفصل عنه بحسب المعنى
ولهذا جعل الوقف على تقدير الاستيناف تاما حيث قال فيكون الوقف على المتقين تاما الوقف
التام على ما فسره القراء هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها واما الوقف الحسن

فقد قيل انه الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل انه الوقف
على كلام مستقل بعده ما لا يستقل كلاما كالحمد لله مثلا وفي الكشاف فاذا كان موصولا كان
كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان مقتطعا كان وقفا تاما قال السجاوندي الوقف
على مراتب لازم هو الذى اذا وصل غير المرام كقوله تعالى وما هم بمؤمنين يخادعون الله فلو
وصل يخادعون صارت صفة للمؤمنين فينتفي الخداع عنهم ويتقرر الايمان خالصا عن الخداع
كما يقول وما هم بمؤمن مخادع والمراد في وما هم بمؤمنين يخادعون الله نفي الايمان واثبات
الخداع ومطلق وهو ما يحسن الابتداء وجائز وهو ما يجوز الوصل فيه والوصل لتجاذب الموجبين
من الطرفين قال الطيبي رحمه وحمل قوله حسن غير تام على هذا القسم حسن لان اعتبار الصفة
يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وقال صاحب الكشف اعتبار الفاصلة في الوقوف
لم يعتبرها السجاوندي ولا صاحب الكواشي قوله والايمان في اللغة التصديق الخ ظاهر هذا الكلام
ان الايمان حقيقة لغوية في معنى التصديق لكن المفهوم من ظاهر كلام صاحب الكشاف انه مجاز
فيه حيث قال والايمان افعال من الامن يقال امنته وامنته غيرى ثم يقال امنه اذا صدقه وحقيقته
امنه التكذيب والمخالفة قال القطب الايمان من الامن يقال امنه ثم ثم زيد عليه همزة اخرى
فصار امن على وزن افعل ثم لين الهمزة الثانية فصار آمن فالهمزة يحتمل وجهين احدهما التعدية
ولما كان امن متعديا الى مفعول واحد فعدى بالهمزة الى مفعول ثان يقال آمنته غيرى اى
جعلني غيرى آمنا منه ثم نقل من هذا المعنى الى معنى صدقه ثم قال فان قلت هذا المعنى متعد الى
مفعول واحد وقد كان متعديا الى مفعولين اجاب بان حقيقته آمنه التكذيب فالمفعول الثاني
محذوف على التحقيق وفيه ايضا اشارة الى بيان علاقة النقل ثم قال فان قلت هذا المعنى متعد بنفسه
فما باله يعدى بالباء ويقال آمن به اجاب بانه ضمن فيه معنى الاعتراف قال انهم يضمنون الفعل
معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله كما في قوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها
ادخل فيه حرف على لما ضمنه معنى الندم وكما يقال احمد اليك فلانا اى انهى اليك حمد فلان
والوجه الثاني ان الهمزة للصيرورة كاغد واجرب فمعنى آمن صار ذا امن وح يكون لازما ثم
نقل الى معنى الوثوق وتعدى بالباء وقد حذفت فيما يحكى عن العرب لان حذف الجار مع ان و
ان قياس مطرد فقوله بحقيقة صرت ذا امن الثاني انه موضوع لهذا المعنى او لازم نقل الى
الوثوق فلا تركان في الوجه الاول موضوعا لمعنى جعله آمنا منه ثم نقل الى التصديق والاحتمال
فان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين المعنيين لان من آمنه التكذيب فقد صدقه ومن كان ذا
امن فهو في وثوق وطمأنينة فهو انتقال من الملزوم الى اللازم والعمل ان المستعمل في هذين
المعنيين لم يلاحظه حقيقته ثم كلامه قال الشريف الجرجاني الامن يتعدى الى مفعول واحد يقال
امنته فاذا عدى بالهمزة يتعدى الى مفعولين فيقول آمنته غيرى ثم استعمل الايمان في التصديق
انما مجازا لغويا كما اشار اليه بقوله وحقيقته آمن معنى صدق فجعل الايمان حقيقة في جعل
الشخص آمنا ثم اطلق على التصديق لاستلزامه اياه فانك اذا صدقته فقد آمنته التكذيب واما
على حقيقة لغوية كما يشعر به كلامه في الاساس فيجعل ما ذكره ههنا بيانا للمعنى الحقيقي الاصلى ثم
وضع اللفظ له اولا في اللغة ثم وضع فيها ايضا لمعنى آخر بينه مناسبة وهكذا دابه في تحقيق الاوضاع
الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منها
قوله وتعديته بالباء لتضمينه معنى الاعتراف حقيقة التضمين ان يقصد بالفعل معناه الحقيقي
مع فعل آخر يناسبه وهو كثير في كلام العرب فالمعنى الذين يعترفون بالغيب مؤمنين او الذين يؤمنون
معترفين بالغيب لان حرف صلة المذكور وذكر صلة المتروك يدل على ان المتروك والدين هو
المقصود الاصلى فقائده والتضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا ثم انهم جعلوا
في باب التضمين احيانا بعضهم ان اللفظ المذكور مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الاخر مراد
بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا بان
يكون حالا كما قال الزمخشري في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله
حامدين على ما هداكم وتارة يجعل الامر بالعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كانه قيل
قولهم هيجنى شوقا عدى هيج بنفسه الى مفعولين مع انه متعد الى الثاني بكلمة الى قال هيجنى

الى كنا و ذلك لتضمينه معنى ذكر بالتشديد او حالا كما يدل عليه قول الزمخشري هنا اى يعترفون
به فانه لا بد من تقدير الحال اى يعترفون به مؤمنين اذ لو لم يقدر لكان مجازا لا تضمينا والحق
انه من باب الاضمار وتسميتهم تضمينا انما هي لقوة مناسبة للمذكور بمعونة صلته فكانه جعل في
ضمنه ولذا قالوا ان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه اقول ذكر احد المعنيين بصريح لفظه
والدلالة على المعنى الاخر بذكر متعلقه يدل على ان المصرح به اصل والاخر تبع اذ لو لا انه لذلك
لكان المناسب العكس فما ذكر من ان صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها
انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وفيه ان القائلين بالتضمين يجعلون
الصلة متعلقة بالمذكور لا بالمتروك وذلك يدل على ان معنى اللفظ المتروك اولى بالاعتبار
وذلك يؤيد اصالة المتروك دون الملفوظ ولكن هذا القول يدرجه في باب المجاز دون التضمين
فجعله من باب التضمين محل نظر الا ان يدعى ويتكلف بان التضمين احد انواع المجاز وقرينة التجوز
ح ذكر الصلة معه وتعليقها به لكن يشكل ح بيان وجه تسميته بالتضمين دون ما عداه من المجاز
وذهب بعضهم الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريقة الكناية بناء على ان المراد المعنى الاصلي
للفظ ويتوسل بفهمه الى المعنى الاخر المقصود الحقيقي وضعفه الشريف الجرجاني بان المعنى المكنى
به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الخ ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه و
اقول وجوب القصد في التضمين لا يخرجه عن كونه من الكناية غايته ان الكناية قد لا يقصد فيها
ثبوت المعنى الاصلي وقد يقصد فيها ذلك جوازا او وجوبا فجواز ارادة المعنى الاصلي ووجوبها
خارجان عن حقيقة الكناية وذكر جواز الارادة في تعريفها انما هو لبيان ان الكناية من حيث انها
كناية لا ينافي جواز ارادة المعنى الاصلي لا لان جواز الارادة داخل في حقيقتها الا يرى ان جواز
ارادة اصل المعنى قد يمتنع في بعض صور الكناية كما يقال لمن لا يد له انه مبسوط اليد كناية عن
جوده وكما في قوله تعالى ليس كمثله شيء فان صاحب الكشاف جعله من باب الكناية كما في قولهم
مثلك لا يبخل فظهر مما ذكرنا انه لا يجب في كل كناية ان يصح ارادة اصل المعنى فكما لم يعتبر جواز
ارادته فيها لم يعتبر وجود الارادة بالطريق الاولى ثم قال الشريف الجرجاني رحمه والاظهر
ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى اخر
يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر لفظ اخر فلا يكون من باب الكناية ولا
من الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناه الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة
اقول تلخيص كلامه هذا ان المعنى الاصلي في التضمين مقصود اصالة وفي ضمنه ارادة المعنى
الاخر المناسب له تبعا وذلك المعنى مقصود ايضا والمقصود الاصلي في الكناية المعنى الاخر الكنائي
والقصد الى المعنى الاصلي انما هو لانه وسيلة الى المقصود لا لانه مقصود اصلي واقول قوله
اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة ليس كما ينبغي لان الصلة لكونها
متعلقة باللفظ المذكور يمنعه ان يستعمل في معناه الاصلي وايضا تعلق الصلة به يبطل قوله
لكن قصد بتبعيته معنى اخر من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ لان ذكر الصلة معه وتعلقها به
دليل استعماله في ذلك المعنى الاخر وايضا ذلك يخالف ما ذهب اليه صاحب الكشاف في تفسير
يؤمنون بالغيب حيث قال اى يعترفون به على ان ذكر اللفظ وارادة المعنى الاصلي اصالة و
قصد المعنى الاخر المناسب له تبعا بحيث يكون المعنيان كلاهما مقصودين معا غير معهود في
الاستعمال والاستشهاد بصور التضمين مصادرة والمعنيان في صور الايهام والتعريض والكناية
المطلقة على عكس ذلك لان المعنى الاخر فيها مقصود اصلي والمعنى الاصلي مقصود بالتبع اذ القصد
اليه انما هو ليتوسل به الى المقصود فلو قيل تعليق الصلة بالمذكور في تفسير يؤمنون بيعترفون
انما هو باعتبار ارادة المعنى الاخر الضمني لا باعتبار المعنى الاصلي قلنا ذلك عدول عن الظاهر
المكشوف الى الخفي المستبعد لاجل تصحيح تسميتهم بالتضمين فان معنى التضمين جعل معنى فعل في
ضمن فعل اخر والفعلان مقصودان معا اصالة لان المقصود فيه اعطاء مجموع المعنيين كما لا
لكن قصد معنى الفعل الاخر تابع لقصد معنى الفعل الاول فارادة معنى ذلك الفعل الاخر من اللفظ
ليست بطريق الاضمار لان الصلة متعلقة بالمذكور ولا بطريق الحقيقة لان اللفظ ليس بموضوع لذلك
المعنى حقيقة ولا بطريق المجاز لان المعنى الاصلي في التضمين مقصود ولا كذلك المجاز ولا بطريق الكنا

لان اصل المعنى غير مقصود اصالة في الكناية وفي التضمين مقصود فهما اشتبه الحال في انه من اى
نحو من انحاء استعمال اللفظ حارت عقول الالباء فيه قال صاحب الكشف في سورة الكهف في
تفسير قوله تعالى ولا تعد عيناك عنهم وانما عدى عدا بعن لتضمين عدا معنى نبا وعلا في قولك
نبت عنه عينه وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به ثم قال فان قلت اى غرض في هذا التضمين
وهلا قيل ولا تعدهم عيناك عنهم قلت الغرض فيه اعطاء مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء
معنى فذ الا يرى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحم عيناك مجاوزين الى غيرهم ونحو قوله ولا
تاكلوا اموالهم الى اموالكم اى ولا تضموها اليها اكلين لها اقول كلامه هذا يدل على ان مجموع
المعنيين مراد من اللفظ اصالة لا ان المعنى الاخر تبع في القصد كما قيل قال صاحب الكشف معنى
آمن به اقر به مصدقا والقاعدة في التضمين ان يراد الفعلان معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكور
لفظا والاخر مذكور معنى بذكر صلته ثم قال وانما قال الزمخشري اى يعترفون به وقدرناه اقر به
مؤمنا لا آمن معترفا به لوجهين احدهما ان حذف صلة المذكور وذكر صلة المتروك وانه المقصود
بالاصالة الثاني ان المتروك اذا جعل اصلا كان الاكتفاء بذكر متعلقه عن متعلق المذكور متقاصيا
وان جعل تبعا فبالعكس لتعينه بالمصرح وهو كناية على هذا وجاز ان يقال مجاز على ارادة الاعتراف
المخصوص لا انهما مرادان على السواء فينقض الاصل المعلوم من مناقاته لارادة الحقيقة هذا
والاضمار ايضا وجه سديد لكن الانسب على ذلك التقدير ان يقدر آمن معترفا به فيفوت ما ذكر
من الفائدة وقد ارتكبه الزمخشري في قوله تعالى كتكبروا الله على ما هداكم ومواضع اخر ستمر عليها
ان شاء الله تعالى فدل على جواز الوجهين ورجحان ما اوثرهما في الاغلب والله اعلم قوله ومنه
ما امنت ان اجد صحابة حكى ابو زيد عن العرب ما آمنت ان اجد صحابة اى ما وثقت به تقول
هذا الكلام من نوى سفرا ثم تاخر عنه لهذا العذر اى ما اثق ان اظفر بمن ارافقه في الطريق
فعلى هذا يكون هذا الوجه من قبيل المجاز لما قال صاحب الكشاف بعد نقل حكاية ابي زيد عن
العرب وحقيقته صرت ذا امن به اى ذا سكون وطمانينة قال الانباري زيد المذكور هو سعد بن
اوس البصري وكان سيبويه اذا قال سمعت الثقة اراد به ابا زيد فمعنى ما امنت ان اجد صحابة
ما صرت ذا سكون منه وطمانينة فانا الذي آمن وجد من نفسه سكونا وطمانينة كما ان
من خاف من شيء يجد في نفسه قلقا واضطرابا منه وفي الاساس ما اومن بشيء اى ما اصدق
وما اثق قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اى بالنظر اى اصل المعنى اللغوي واما
بالنظر الى اصطلاح الشرع فالحمل على التصديق ارجح لما ان الايمان المعتبر شرعا نفس التصديق
او التصديق داخل فيه وهو اعظم اركانه قوله فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق اى من اخل
بالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم واتى بالشهادتين وعمل فهو منافق
لخفاء كفره ومظهرا ما دل على التصديق ومن اخل بالاقرار وحده او ما يقوم مقامه كالاشارة من
الاخرس ولكن وجد في قلبه التصديق وفي ظاهره الاعمال الصالحة فهو كافر ظاهرا ومؤمن فيما
بينه وبين الله عند بعضهم وكافر عند اخرين ففي قوله على الاطلاق فكافر نظر فان من عرف الله
بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ بالشهادة هل يحكم بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما امكنه
التلفظ به روي عن الامام الغزالي رحمه نعم والامتناع من النطق الواجب يجري مجرى المعاصي
التي يؤتى مع الايمان ومن اخل بالعمل وحده دون التصديق والاقرار فهو فاسق وفاقا و
يفهم من قوله هذا ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين ايضا و
هذا ينافي ما قالوا ان الايمان مجموع ثلاثة امور فان سلب احد اجزاء الشيء يستلزم سلبه
قوله والذي يدل على انه التصديق وحده اى والدليل الدال على ان الايمان مجرد التصديق القلبي
بلا مقارنة القول والعمل ان الله تعالى اضاف الايمان في كتابه الكريم الى القلب وعطف عليه
العمل الصالح ولو كان العمل داخلا في الايمان لما احتيج الى اعادة ذكره وقرنه بالمعاصي وقال
وان طائفتان الاية فاثبت الايمان مع وجود القتال وقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
القصاص فانه اثبت القتل مع الايمان اذ لا قصاص حيث لا قتل وقال الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم الاية فانها تفيد اجتماع الايمان مع الظلم والا لم يكن لنفي الظلم فائدة قوله مع ما فيه
من قلة التغيير في محل النصب حال من فاعل يدل في قوله والذي يدل الخ اى والذي يدل على انه

مجرد التصديق ما ذكر مقرونا مع ما في التصديق من قلة التغير فان الايمان المعتبر عند القائلين
بانه التصديق وحده هو التصديق الجازم المطابق للواقع وهو قلما يقبل التغير بتشكيك المشكك
بخلاف القول والعمل فانهما ينعدمان كثيرا بعد وجودهما وقلة طريان العدم للتصديق يدل
على انه اصل بالنسبة الى القول والعمل فهذا ايضا مما يدل على ان الايمان هو التصديق فقط قوله
وانه اقرب عطف على انه سبحانه قوله ثم اختلف الخ قال حجة الاسلام روح الله روحه في الاحيا
وللاسلام والايمان حكمان اخروي ودنيوي اما الاخروي فهو الاخراج من النار ومنع التخليد
اذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقد
اختلفوا في ان هذا الحكم على ماذا يترتب والذي عبروا عنه بالايمان ما هو فمن قائل يقول انه مجرد
العقد ومن قائل انه عقد بالقلب وشهادة باللسان ومن قائل يزيد ثالثا وهو العمل بالاركان
ونحن نكشف الغطاء عنه ونقول من جمع بين هذه الثلث فلا خلاف في ان مستقره الجنة وهذه
درجة الدرجة الثانية ان يوجد اثنان وبعض الثالث وهو القول والعقد وبعض الاعمال
ولكن ارتكب صاحبه كبيرة او بعض الكبائر فعند هذا قالت المعتزلة خرج بهذا عن الايمان ولم
يدخل في الكفر بل اسمه الفاسق وهو على منزلة بين منزلتين وهو مخلد في النار وهذا باطل كما
سنذكره الدرجة الثالثة ان يوجد التصديق بالقلب والشهادة باللسان دون الاعمال بالجوارح
وقد اختلفوا في حكمه فقال ابو طالب المكي رحمه العمل من الايمان ولا يتم دونه وادعى الاجماع فيه
واستدل بادلة تشعر بنقيض غرضه كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات اذ هذا يدل على
ان العمل وراء الايمان لا من نفس الايمان والا فيكون العمل في حكم المعاد والعجب انه ادعى الاجماع
في هذا وهو مع ذلك ينقل قوله عليه السلام لا يكفر احد الا بجحوده لما اقر به وينكر على المعتزلة
قولهم بالتخليد في النار بسبب الكبائر والقائل بهذا قائل بعين مذهب المعتزلة اذ يقال له من
صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات في الحال فهل هو في الجنة فلا بد وان يقول نعم وفيه حكم بوجود
الايمان دون العمل فنزيد ونقول لو بقي حيا حتى دخل وقت صلاة واحدة فتركها ثم مات او زنى ثم
مات فهل يخلد في النار فان قال نعم فهو مراد المعتزلة وان قال لا فهو تصريح بان العمل ليس ركنا
من نفس الايمان ولا شرطا في وجوده ولا في استحقاق الجنة به وان قال اردت به ان يعيش مدة
طويلة ولا يصلي ولا يقدم على شيء من الاعمال الشرعية فما ضبط تلك المدة وما عدد الطاعات
التي بتركها يبطل الايمان وما عدد الكبائر التي بارتكابها يبطل الايمان وهذا لا يمكن التحكم بتقديره
ولم يصر اليه صاير الدرجة الرابعة ان يوجد التصديق بالقلب فقبل ان ينطق باللسان او يشتغل
بالاعمال مات فهل نقول مات مومنا بينه وبين الله وهذا مما اختلف فيه ومن شرط القول
لتمام الايمان يقول هذا مات قبل الايمان وهو فاسد اذ قال عليه السلام يخرج من النار من كان
في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف يخلد ولم يشترط في حديث جبريل
عليه السلام للايمان الا التصديق بالله وملائكته واليوم الاخر كما سبق الدرجة الخامسة ان
يصدق بالقلب ويساعده من العمر مهلة النطق بكلمتي الشهادة وعلم بوجوبهما ولكنه لم ينطق بها
فيحتمل ان يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلوة ونقول هو مومن غير مخلد في النار والايمان
هو التصديق المحض واللسان ترجمان الايمان فلا بد وان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل اللسان
حتى يترجمه اللسان وهذا هو الاظهر اذ لا مستند الا اتباع موجب الالفاظ ووضع اللسان ان الايمان
عبارة عن التصديق بالقلب وقد قال عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من
الايمان ولا ينعدم الايمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب
وقال قائلون القول ركن اذ ليس كلمة الشهادة اخبارا عن القلب بل هو انشاء عقد وابتداء شهادة
والتزام والاول اظهر وقد غلا في هذا طائفة المرجئة فقالوا هذا لا يدخل النار اصلا وقالوا
ان المومن وان عصى فلا يدخل النار وسنبطل ذلك عليهم الدرجة السادسة ان يقول بلسانه
لا اله الا الله محمد رسول الله ولكن لم يصدق بقلبه فلا شك في ان هذا في حكم الاخرة من الكفار
وانه مخلد في النار ولا شك في انه في حكم الدنيا الذي يتعلق بالائمة والولاة من المسلمين لان
قلبه لا يطلع عليه ثم قال رحمه فان قلت فما شبهة المعتزلة والمرجئة وما حجة بطلان قولهم
فاقول شبهتهم عمومات القرآن اما المرجئة فقالوا لا يدخل المومن النار وان اتى بكل المعاصي

لقوله

لقوله فمن يومن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا ولقوله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك
هم الصديقون ولقوله كلما القي فيها فوج وقوله كلما القي عام فينبغي ان يكون كل من القي مكذبا ولقوله
لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وهذا حصر واثبات ونفي ولقوله من جاء بالحسنة فله خير
منها وهم من فزع يومئذ امنون والايمان راس الحسنات ولقوله تعالى والله يحب المحسنين وقال
تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولا حجة لهم في ذلك فانه حيث ذكر الايمان بهذه الايات اريد
به الايمان مع العمل ودليل هذا التاويل اخبار كثيرة في معاقبة العاصين ومقادير العقاب وقوله
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان فكيف يخرج اذا لم يدخل ومن القرآن قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فالاستثناء بالمشية يدل على الانقسام
وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وتخصيصه بالكفر تحكم وقوله الا ان الظالمين
في عذاب مقيم وقال تعالى ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار فهذه العمومات في معارضة
عموماتهم ولا بد من تسليط التخصيص والتاويل على الجانبين لان الاخبار مصرحة بان العصاة يعذبون
بل قوله تعالى وان منكم الا واردها كالصريح في ان ذلك لا بد منه للكل اذ لا يخلو مومن عن ذنب يرتكبه
وقوله لا يصليها الا الاشقى اراد به من جماعة مخصوصين او اراد بالاشقى شخصا معينا ايضا وقوله
كلما القي فيها فوج اي فوج من الكفار وتخصيص العمومات قريب وعن هذه الاية وقع للاشعري
وطائفة من المتكلمين انكار صيغ العموم وان هذه الالفاظ يتوقف فيها الى ان ترد قرينة تدل على
معناها واما المعتزلة فشبهتهم قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى
وقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقوله وان منكم
الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم وكل اية ذكر العمل الصالح مقرونا فيها بالايمان وقوله تعالى ومن يقتل مومنا
متعمدا فجزاؤه جهنم وهذه العمومات ايضا مخصوصة بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فينبغي ان يبقى له مشية في مغفرة ما سوى الشرك وكذلك قوله عليه السلام يخرج
من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقوله تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين فكيف
يضيع اصل الايمان وجميع الطاعات بمعصية واحدة وقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا اي
لايمانه فقد ورد على مثل هذا السبب ثم قال رحمه فان قلت فقد مال الاختيار الى ان الايمان
حاصل دون العمل وقد اشتهر عن السلف قولهم الايمان عقد وقول وعمل فما معناه قلنا لا يبعد
ان يعد العمل من الايمان لانه مكمل له ومتمم كما يقال ان الراس واليدين من الانسان ومعلوم
انه يخرج عن كونه انسانا بعدم الراس ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد وكذلك التسبيحات و
التكبيرات من الصلوة وان كانت لا تبطل بفقدها والتصديق بالقلب من الايمان كالقلب من وجود
الانسان اذ ينعدم بعدمه وبقية الطاعات كالاطراف وبعضها اعلى من بعض وقد قال صلى الله
عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن والصحابة ما اعتقدوا مذهب المعتزلة في
الخروج عن الايمان بالزنا لكن معناه غير مومن حقا ايمانا تاما كاملا كما يقال للعاجز المقطوع الاطراف
هذا ليس انسانا اي ليس له الكمال الذي هو وراء حقيقة الانسانية ثم قال طاب رمسه فان قلت فقد اتفق
السلف على ان الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان فلا يتصور
فيه زيادة ونقصان فاقول السلف هم الشهود العدول وما لاحد عن قولهم عدول فما ذكروه
حق وانما الشان في فهمه وفيه دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو
مزيد عليه والزائد موجود والناقص موجود والشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان
يزيد براسه بل يقال يزيد بلحيته وسمنه ولا يجوز ان يقال الصلوة تزيد بالركوع والسجود بل
تزيد بالاداب والسنن فهذا تصريح بان الايمان له وجود ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة
والنقصان ثم قال قدس الله سره فان قلت فالاشكال قائم في ان التصديق كيف يزيد وينقص
وهو خصلة واحدة فاقول اذا تركنا المداهنة ولم نكترث بتشغيب من يتشغب وكشفنا الغطاء ارتفع
الاشكال فنقول الايمان اسم مشترك يطلق من ثلاثة اوجه الاول انه يطلق على التصديق بالقلب
على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف وانشراح صدر وهو ايمان العوام بل الخلق كلهم الا الخواص
وهذا الاعتقاد عقدة على القلب تارة تشتد وتقوى وتارة تضعف وتسترخي كالعقدة على الخيط

مثلا ولا تستبعد هذا واعتبر باليهودي في صلابته في عقيدته التي لا يمكن نزوعه عنها بتخويف وتحذير ولا بحيل ووعظ ولا تحقيق وبرهان وكذا النصارى والمبتدعة ومنهم من يمكن تشكيكه بادنى كلام ويمكن استنزاله عن اعتقاده بادنى استمالة او تخويف مع انه غير شاك في عقده الاول ولكنهما يتفاوتان في شدة التصميم وهذا موجود في الاعتقاد الحق ايضا والعمل يؤثر في نماء هذا التصميم وزيادته كما يؤثر سقي الماء في نماء الاشجار ولذلك قال تعالى زادتهم ايمانا وقال تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقد قال عليه السلام فيما روي في بعض الاخبار الايمان يزيد وينقص وذلك بتاثير الطاعات في القلب وهذا لا يدركه الا من راقب احوال نفسه في اوقات المواظبة على العبادة والتجرد لها بحضور القلب مع اوقات الفتور وادراك التفاوت في السكون الى عقايد الايمان في هذه الاحوال حتى يزيد عقده استعصاء على من يريد حله بالتشكيك بل يعتقد في اليتيم معنى الرحمة اذا عمل بموجب اعتقاده فمسح راسه وتلطف به ادرك من باطنه تاكد الرحمة وتضاعفها بسبب العمل به وكذلك معتقد التواضع اذا عمل بموجبه مقبلا وساجدا لغيره احس من قلبه بالتواضع عند اقدامه على الخدمة وهكذا جميع صفات القلب تصدر منها اعمال الجوارح ثم يعود اثر الاعمال عليها فيؤكدها ويزيدها الاطلاق الثاني ان يراد به التصديق والعمل جميعا كما قال عليه السلام الايمان بضع وسبعون بابا وكما قال عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن حين يزني واذا دخل العمل في مقتضى لفظ الايمان لم تخف زيادته ونقصانه وهل يؤثر ذلك في زيادة الايمان الذي هو مجرد التصديق هذا فيه نظر وقد اشرنا الى انه مؤثر فيه الاطلاق الثالث ان يراد به التصديق اليقيني على سبيل الكشف وانشراح الصدر والمشاهدة بنور البصيرة وهذا ابعد الاقسام عن قبول الزيادة ولكن اقول الامر اليقيني الذي لا شك فيه يختلف طمانينة النفس اليه فليس طمانينة النفس الى ان الاثنين اكثر من الواحد كطمانينتها الى ان العالم مصنوع حادث وان كان لا شك في واحد منهما بل اليقينيات تختلف في درجات الايضاح ودرجات طمانينة النفس وقد ظهر في جميع الاطلاقات ان ما قالوه من زيادة الايمان ونقصانه حق وكيف لا وفي الاخبار انه يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان وفي بعض المواضع في حكم آخر مثقال دينار فاي معنى لاختلاف مقاديره ان كان ما في القلب لا يتفاوت ثم كلامه وجه ضبط المذاهب ان الايمان لا يخرج باجماع المسلمين عن فعل القلب وفعل الجوارح فهو حينئذ اما فعل القلب فقط وهو التصديق المذكور واما فعل الجوارح فقط وهو اما فعل اللسان وهو الكلمتان او فعل غير اللسان وهو العمل بالطاعات واما فعل القلب فقط وهو التصديق المذكور والجوارح معا والجارحة اما اللسان وحده او وجميع الجوارح هذا وانما اطنبنا الكلام في بحث الايمان بنقل المذاهب وتقرير ما هو الصحيح منها لان هذه الآية اول محل ذكر الايمان فيه من القرآن المجيد فلا بد هنا من الاستقصاء في بيان حقيقته وثمراته ومكملاته حتى يتبين منه ما في بواقي موارد وقوعه منه ان المراد به ما هو قوله لانه تعالى ذم المعاند اكثر من الجاهل المقصر المعاند من عرف الحق ويعتقده بقلبه لكن لا يقر به بلسانه والجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح قوله وللمانع الخ اي وجه منع من منع اشتراط انضمام الاقرار به ان يجعل ذم المعاند المخل بالاقرار لاجل كون السكوت عنه مع القدرة عليه من دلائل الجحود قلبا لا لكون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان او شرطا من شروطه قوله والغيب مصدر وصف به للمبالغة ليس من وصف ضمير بل القايم مقام فاعله هو الجامع المجرور اعني به فالمعنى يؤمنون بما هو غيب اي غائب عن الحس وعن درك بداهة العقول وفي الكشاف والمراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف الخبير وانما نعلم منه نحن ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه وذلك نحو الصانع وصفاته والنبوات وما يتعلق بها والبعث والنشور والحساب والوعد والوعيد وغير ذلك فقوله وانما نعلم نحن ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه تقسيم لما جمع في حكم الغيب وقوله وذلك نحو الصانع وصفاته والنبوات وما يتعلق بها متعلق بقوله او نصب لنا دليلا وقوله والبعث والنشور الخ متعلق بقوله ما اعلمناه اي ما اعلمنا بالنص وهذا مبني على ما قال الامام وهو ان كل مقدمة لا يمكن اثبات النقل بها الا بعد ثبوتها فانه لا يمكن اثباتها بالنقل وكل ما كان اخبارا عن وقوع ما جاز وقوعه وجاز عدمه لا يمكن معرفته الا بالحس ولا شبهة ان اثبات الصانع والنبوات من قبيل الاول واثبات الحشر والنشر وما يتعلق

بهما من قبيل الثاني فقوله ما اعلمناه اشارة الى الدليل النقلي وقوله او نصب لنا دليلا اشارة الى الدليل العقلي قال الراغب الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم اما بواسطة علم ما واستشهاد به عليه واما بخبر الصادق قوله والخمصة التي تلي الكلية الخمصة الحضرة من خمص الجرح اي سكن ورمه والاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض وهو خميص الحشا اي ضامر البطن ويقال ايضا للجوع قوله حفف كقيل اصله قيل بالتشديد اشتقاقه من القيلولة بمعنى قائل يقال قوم قيل بالتخفيف والتشديد وقيل ايضا اسم رجل من عاد او اسم ملك قوله كالصانع وصفاته وهو مما نصب عليه دليل من طريق العقل وقوله واليوم الآخر واحواله مما ثبت بدليل نقلي فالمراد بالدليل في قوله وقسم نصب عليه دليل ما يعم العقلي والنقلي قوله هذا اذا جعلته صلة الايمان الصلة في اصطلاح النحاة المفعول به بواسطة حرف الجر قوله وان جعلته حالا الخ فعلى هذا يكون الجار متعلقا بعامل محذوف وذلك العامل حال من واو يؤمنون بالغيب والباء للمصاحبة والغيب بمعنى الغيبة والاختفاء وغيبتهم اما عن المخاطبين فقيد يؤمنون بالغيب معنى يخلصون في ايمانهم او عن المؤمن به فعلى كونه حالا يكون مفعول يؤمنون محذوفا على طريقة العموم او المبالغة ليقع على جميع ما يجب ان يؤمن به وهذا الوجه مختص بغير الصحابة لانهم شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح في حقهم ان يقال يؤمنون غائبين عن المؤمن به وكذا الآية مختصة بغير الصحابة في الوجه الاول اعني في جعل بالغيب صلة الايمان ويجوز ان لا يكون مختصة على الوجهين بان يكون المعنى يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة على ان يكون المراد بالذين الجنس فيشمل الصحابة وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بتاويل اسناد فعل البعض الى الكل على طريقة قولهم بنو فلان اكرموا زيدا وضربوا عمرا ان كان المكرم بعضهم والضارب بعضا آخرين وهذا هو المناسب لمعنى الحصر في اولئك هم المفلحون بخلاف اختصاص الآية بغير الصحابة فان ذلك الحصر على هذا ينفي الفلاح عنهم رضوان الله عليهم اذ تقدير الكلام ح الذين يؤمنون بما هو غائب عنهم او يؤمنون غائبين عما يجب الايمان به اولئك هم الموصوفون بالفلاح دون غيرهم واما تخصيص الغيب بالذكر فلان اكثر ما يجب ان يؤمن به غائب كالباري تعالى وصفاته والملائكة والبعث والحشر والنشر والصراط والميزان وغيرها ولتفضيل الايمان بالغيب على الايمان بالشهادة على ما روى ابن مسعود رض قوله وعلى الثاني للمصاحبة اقول اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم ان يكون المتعلق محذوفا حتى يتقيد معنى الحال لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معناه دخلت مصحوبا بثياب السفر لان الباء متعلقة بالدخول لا بمعنى الصحبة التي دل عليها الباء فالوجه ان يكون الباء في بالغيب متعلقة بالايمان وما ذكره من تقدير الحال هو المعنى الآيل لا تقدير اصل المعنى المستفاد من حاق اللفظ وفرق آخر بين الوجه الاول والثاني غير ما ذكره وهو ان الايمان في الوجه الاول متضمن معنى الاقرار ويجاز من الوثوق فالمعنى يقرون بالغيب او يثقون به وفي الوجه الثاني بمعنى التصديق اي يصدقون ما يجب تصديقه غائبين عنه قوله يعدلون اي كانها قال صاحب الكشاف ومعنى اقامة الصلاة تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها من اقام العود اذا قومه او الدوام عليها والمحافظة كما قال عز وعلى الذين هم على صلوتهم دائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا انفقت واقامها قال اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي يتوجه اليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون واذا عطلت واضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في مؤداها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط او اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام فسر معنى اقامة الصلاة باربعة اوجه الوجه الاول من باب الاستعارة التبعية حيث شبه تعديل المصلي اركان الصلاة وحفظها من ان يقع فيها زيغ بتقويم الرجل العود المعوج فجعل يقيمون واريد يعدلون والوجه الثاني من باب الكناية التلويحية حيث كنى بالاقامة عن الدوام فان اقامة الصلاة التي هي بمعنى تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها مشعرة بكونها مرغوبا فيها واضاعة تعديلها تدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت

قائمة يدل على توجه رغبات الراغبين اليها وتوجه الرغبات يقتضي الاستقامة بخلافها
اذا لم يكن قائمة فقوله فانه اذا حوفظ عليها كان كالنافق بيان لمعنى اللزوم الكائن بين
المواظبة والنفاق المعتبر في الكناية والمحافظة يستعمل بمعنى المداومة وفي الاساس هو محافظ
على سبحة الضحى مواظب عليها ومن المجاز قام على الامر اى دام عليه وثبت واقامه ادامه وقيل
هذا الوجه من باب الاستعارة ايضا حيث شبه المداومة على الصلوة بانفاق السوق وجعلها مرغوبا
فيها والجامع كون كل واحد منهما مشتملا على جعل متعلقه بحيث متوجه اليه الرغبات فاستعمل
في المشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو الاقامة وهو وان كان في معنى الانفاق اى جعل الشئ ذا
نفاق مجازا لكنه صار فيه بمنزلة الحقيقة فاستعير للمحافظة ويجوز ان يكون تجوزا عن المجاز
وان لم يصر بمنزلة الحقيقة قال صاحب الكشف واما الدوام على الصلاة من اقام السوق ففيه
ان الاول مجاز كما في قام بالامر وقعد عنه ثم تجوز عن ذلك المجاز بعلاقة غير متطردة اعني ان
الدوام لا يلزم النفاق وبالعكس وتشبيه غير واضح والوجه الثالث ان يكون معنى يقيمون الصلاة
يتشمرون لادائها من غير فتور ولا توان من قام بالامر فاقامه فان القيام لاجل تحصيل فعل هو
تهيئ وتشمر لذلك الفعل جد في تحصيله وفيه ان المعنى يجعلون الصلاة متشمرا متجلدا كما فسر به
من معنى يتشمرون لادائها والوجه الرابع ان يكون الاقامة عبارة عن الاداء لاشتمال الصلاة
على القيام ظاهر ما ذكره في هذا الوجه مشعر بان يقيمون من اقام بالمكان بمعنى قام والهمزة للصيرورة
فالمعنى يقومون الصلاة فيؤول المعنى الى يصلون الصلوة حيث عبر بالقيام عن الصلوة كما يعبر عنها بسائر
اركانها فيها من التسبيحات فعلى هذا يكون نصب لفظ الصلاة على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله
على طريق قعدت جلوسا وكذا الظاهر من عبارة صاحب الكشاف ان الاقامة في هذا الوجه بمعنى
القيام حيث قال فعبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها وفيه ايضا كما ترى ارتكاب
وجه بعيد فالاولى في توجيه تفسيره بالاداء ان يقال معنى اقام الصلوة جعل الصلاة قائمة حاصلة
في الخارج وهذا هو بعينه معنى اداء الصلاة فالوجهان الاخيران من قبيل المجاز المرسل غير
ان الاول من هذين من باب ذكر اللزوم وارادة اللازم فان القيام بالامر يلزمه التشمر والجد
فيه وبالعكس والوجه الاخير منهما من باب ذكر الجزء وارادة الكل قوله اقامت غزالة هي اسم
امرأة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج هيجت الحروب وهزمت الحجاج والضراب المضاربة بالسيف
والمقاتلة والعراقان البصرة والكوفة واراد باهل العراقين الحجاج واتباعه قسطا اى تاما هيجت
هي الحروب مع الحجاج سنة تامة فهزمته اخرا قوله والاول اظهر لانه اشهر والى الحقيقة
اقرب وجه كونه اقرب الى الحقيقة ان اقامة الصلاة اشهر استعمالا في تعديل اركانها وحفظها
من ان يقع فيها زيغ فكاد ان يلحق لذلك بالحقيقة الاصطلاحية ووجه كونه افيد ما ذكر من
تضمن معنى التنبيه وذكر لفظ الحقيق بالمدح استرجاح منه كون الذين يؤمنون صفة مادحة
للمتقين والامام اختار الوجه الثاني من تلك الوجوه الاربعة حيث قال الاولى حمل الكلام على
ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل
اركانها وشرائطها قال الطيبي رحمه اختاره الامام اولى مما قاله القاضي لان الوجه الثاني
جامع لجميع المعاني المطلوبة فيها قال الراغب اقامة الصلوة توفيه حدودها وادامتها وتخصيص
الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط ولهذا لم يؤمر ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة نحو المقيمين
الصلوة ولم يقل المصلين الا في المنافقين حيث قال فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون
ومن ثمه قيل المصلون كثير والمقيمون لها قليل كما قال عمر رضي الله عنه الحاج قليل والركب
كثير وكثير من الافعال التي حث الله في توفيته حقه ذكره بلفظ الاقامة ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل ونحو قوله واقيموا الوزن بالقسط قوله والصلوة فعلة بفتح الفاء والعين قوله على
لفظ المفخم بكسر الخاء والمراد بالتفخيم في مخارج الحروف ما هو ضد الترقيق قيل التفخيم يستعمل على
ثلاثة معان الاول ترك الامالة والثاني اخراج اللام من اسفل اللسان كما في اسم الله تعالى
والثالث الامالة الى مخرج الواو كما في اسم الصلاة جعل رحمه الله الصلاة من صلى اذا دعى
فعلى هذا يكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء مجازا لغويا في الاركان المعلومة وحقيقة
اصطلاحية فيها عند اهل الشرع منقولة من الدعاء وهذا هو المشهور بين جمهور العلماء لكن

جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلوين ومجازا مرسلا في الاركان المخصوصة
واستعارة في الدعاء على ما عليه صريح كلامه حيث قال وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي
يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ثم قال وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد
الى هنا كلامه هذا خلاف ما اشتهر بين الائمة على ان ما ذكره مخالف لمذهبه فان المعتزلة
على ان امثال هذه الاصطلاحات من الصلوة والزكوة وغيرهما حقايق مخترعة شرعية لا انها
منقولات عن معان لغوية كما خالف مذهبهم في الايمان حيث جعله منقولا من المعنى اللغوي الى
المعنى الشرعي والحق ما عليه الجمهور فان ورد الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية
الصلوة المصطلح عليها وفي كلام من لا يعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة المشتملة على التخشع دليل
على صحة المعنى المعنى المشهور فيما بينهم وايضا الاشتقاق من الجامد قليل ذكر في الاصول
انه لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد
صارت حقايق فيها وانما النزاع في ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه اياها بحيث يدل على تلك
المعاني بلا قرينة ليكون حقايق شرعية كما هو مذهبنا او بغلبتها في تلك المعاني في لسان اهل
الشرع والشارع انما استعملها فيه مجازا لمعونة القراين فيكون حقايق عرفية خاصة لا شرعية
وهو مذهب القاضي ابي بكر واذا وقعت مجردة عن القراين في كلام اهل الكلام والفقه والاصول
ومن يخاطب باصطلاحهم يحمل على المعاني الشرعية وفاقا واما في كلام الشارع فعندنا يحمل عليها
وعند القاضي على معانيها اللغوية وهذا ملخص ما ذكر في شروح مختصر ابن الحاجب من ان محل النزاع
الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة
فيكون منقولات او لا لمناسبة فيكون موضوعات مبتداة او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها
اللغوية بقرينة من غير وضع مغن عن القرينة فيكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية
لكثرة دورانها على السن اهل الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت
حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدنا في كلام الشارع مجردا عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي
فعلى ايهما يحمل واما في استعمال اهل الشرع فيحمل على المعنى الشرعي بلا خلاف ولم يذكر في الاحكام
والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه كل منهما الى المعتزلة او نفيه ونسبه الى
القاضي اعلم يذكر الامدي في الاحكام والامام في المحصول سوى مذهبين اثبات كونها حقايق
شرعية ونسبه كل منهما الى المعتزلة مع تصريح الامدي بنسبته الى الفقهاء ايضا وثانيهما نفي
ذلك ونسبه كل منهما الى القاضي والحق انه لا ثالث لهما قوله وقيل اصل صلى حرك الصلى وفي
الاساس ضرب الفرس صلويه بذنبه عن يمينه وشماله وقال ابو علي الصلوة من الصلوين وذلك
لان الاول ما يشاهد من احوال الصلوة انما هو تحريك الصلوين للركوع واما القيام فلا يختص
بالصلوة دون غيرها قال ابن جني هو حسن فقوله رحمه لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده بيان
العلاقة بين المعنى الاصلي والمجازي قوله واشتهار هذا اللفظ الخ هذا جواب عن سؤال الامام
الرازي رحمه حيث قال هذا الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة لان الصلوة من اشهر
الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء معرفة ولو جوزناه ذلك ثم انه خفي و
اندرس بحيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز مثله في سائر الالفاظ ولو جاز لما قطعنا بان مراد الله من
هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه بل لعل المراد تلك المعاني المندرسة الى هنا كلام الامام
الرازي ولما كان قوله واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء معرفة مشعرا بان
المشتهر لا ينقل من الخفي اجاب عنه القاضي رح بقوله واشتهار هذا اللفظ الخ قوله وانما سمي
الداعي مصليا الخ هذا الكلام متعلق من حيث المعنى بالوجه الاخير وهو ان يكون الصلوة من تحريك
الصلوين فكانه قيل اذا كان اشتقاق الصلوة من تحريك الصلوين فما وجه استعمالها في الداعي فبين
بان وجه استعمالها فيه انه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعي في تخشعه بالمصلي
فاستعير لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وحاصله ان الصلوة نقلت اولا من تحريك الصلوين الى
الاركان المعلومة واشتهرت فيها فصارت حقيقة شرعية فيها استعيرت منها للدعا بجامع التخشع
وهذا خلاف ما عليه اهل اللغة فانهم جعلوا اصل صلى دعا لا حرك الصلوين يدل على ان قوله
وانما سمي متعلق بالوجه الاخير انه ان جعل من دعا لا يحتاج الى توجيه التسمية لان ذلك يكون

لمعناه الموضوع له ح فان قلت على تقدير ان يكون اصلها من صلى بمعنى دعا ثم ينقله الشرع
منه الى الاركان المعلومة يكون استعماله فى الدعاء مجازا ايضا فيحتاج ح ايضا الى بيان العلاقة
بينهما على الوجه الاول قلنا العلاقة على هذا كون المعنى الشرعى مشتملا على الدعاء فيكون مجازا
مرسلا من باب ذكر الكل وارادة الجزء ولا يكون استعارة وما ذكره فى وجه التسمية انما هو بيان
وجه الاستعارة فحمله على الاستعارة دون المجاز المرسل يدل على انه تصحيح للتسمية على الوجه الثانى
اذ لو كان المراد تصحيحا على الاول لكان الانسب ان يحمل على المجاز المرسل قوله الرزق فى اللغة الحظ
قال الراغب الرزق لفظ مشترك للحظ الجارى تارة وللنصيب تارة ولما يصل الى المخلوق ويتغذى
به ومما رزقناهم ينفقون محمول على المباح لانه حث على الانفاق ومدح لفاعله ولانه مضاف الى الله
تعالى والانفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه و
الجود التام بذل العلم ومتاع الدنيا عرض زايل وقال بعض المحققين فى الآية ومما خصصناهم من انوار
المعرفة يفيضون قوله والمعتزلة لما استحالوا من الله الخ هذا رد على صاحب الكشاف فيما فسر به
هذه الآية موافقا لمذهبه حيث قال واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال
المطلق الذى يستاهل ان يضاف الى الله ويسمى رزقا منه فان فى قوله يستاهل ان يضاف الى الله
تعالى ويسمى رزقا منه ان الحرام لا يستاهل ان يسند الى الله وان يسمى رزقا منه تعالى بناء على
ما ذهبوا اليه من ان القبايح لا ينبغى ان يسند وتضاف الى الله تعالى لا نزاع بيننا وبين المعتزلة
فان المراد بما رزقناهم الحلال وانما النزاع فى ان صرفه الى الحلال لاى سبب فعند المعتزلة انه
من جهة ان الحرام ليس برزق عندهم فالاسناد الى الله تعالى يكون للاشعار بانه لا يكون الاحلالا
لان القبايح لا تسند الى الله تعالى وعندنا من جهة ان المدح والاتصاف بالتقوى انما يكون فى الانفاق
من الحلال خصوصا عند التصريح بالاسناد الى الله تعالى فانه ينصرف الى الافضل الاكمل فقائدته الايذان
بانهم ينفقون من الحلال ما هو عظايم العطايا قوله وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله اراد
بالتحريم تبديل الرزق الى غير الرزق وعند اهل السنة الرزق اعم يتناول الحلال والحرام ويتمسكون
بقوله تعالى قل كل من عند الله وفسره صاحب الكشاف بكل من الخصب والجدب النازلين بهم ثم
الانفاق على انه من فضل الله عليهم كما تفضل بالايجاد وساير اسباب التمكين قال صاحب الكشف
فليس عدم الاسناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل كانوا لا يقولون لا يحسن ان يسند
اليه تعظيما او لان فيه شوبا من فعل العباد لانهم كسبوه على وصف الحرمة فنقول التعظيم فى
اسناده الى الله تعالى لئلا يوهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم
انه بايجاده لم يقدحكم كيف وقد ثبت بدليل العقل والنقل ان الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف
الفعل بالصفات الحسن الا من حيث قيامه بالمكلف واما من حيث صدوره عنه تعالى فلا الى هنا
كلامه قال القطب رحمه اعلم انه لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة فان قوله ومما رزقناهم
ينفقون لا يتناول الا الحلال وان اختلفوا فى ان الحرام رزق ام لا وذلك لانه تعالى مدحهم
بالانفاق من الرزق والمدح بالانفاق لا يكون الا اذا كان من الحلال وايضا اسند الرزق الى
نفسه واذا اضيف الافعال الى الله تعالى فانما يختص بالافضل فالافضل وان قيل الافعال كلها
مستندة الى الله تعالى فقوله واسناد الرزق الى نفسه للاعلام لا يدل على مذهب المعتزلة فانه
مشترك بين المذهبين نعم مجرد الرزق بدون الاسناد يدل عندهم على الحلال اقول هب ان قوله
واسناد الرزق الى نفسه للاعلام لا يدل ينفقون الحلال المطلق الذى يستاهل ان يضاف الى الله
تعالى لا يدل على مذهب المعتزلة لاشتراك ذلك بين المذهبين لكن فى قوله ويسمى رزقا منه دلالة
على مذهبهم لان افادته ان الحرام لا يسمى رزقا فان قلت المنفى استحقاق الحرام لان يكون منه تعالى
قلت ذلك قد استفيد من قوله لا يستاهل ان يضاف الى الله فان قلت المراد تقريرما فهم من الاول
قلت لو كان غرضه ذلك لكان يكفى ان يقال ويكون منه بدل ويسمى رزقا منه وعدوله من هذه
العبارة الى التعبير بلفظ التسمية يدل على ان مراده نفى اصل التسمية مع قيد انه منه تعالى وقال
القطب ثم الانفاق بالنظر العامى انما هو من المال وبالنظر الخاصى فمن المال والكمال قال الحكيم
الجود التام بذل العلم فمتاع الدنيا عرض زايل ينقصه انفاق والعلم بالضد وقال الامام الرزق
فى كلام العرب هو الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اى حظكم من هذا الامر و

نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره واما فى عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسن
البصرى الرزق التمكين من الانتفاع بالشئ بحيث لا يكون لغيره منعه من الانتفاع به وعلى هذا
لا يكون الحرام رزقا الى هنا كلامه اقول فعلى هذا النزاع بيننا وبين المعتزلة فى هذه المسئلة
لفظى راجع الى تفسير الرزق بان من فسره بتخصيص الشئ بالحيوان وتمكنه من الانتفاع به يجعله اعم
من الحلال والحرام ومن فسره بما قاله ابو الحسين يجعله مختصا بالحلال قوله ايذانا بانهم ينفقون
الحلال الطلق اى الحلال الصرف الخالص عن شوب الحرام قال الجوهرى والطلق بالكسر الحلال يقال
هو لك طلقا قوله واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم معناه ان الرزق وان كان كله من الله تعالى
لكن من شرط ما يضاف الى الله تعالى من الافعال ان يكون الافضل فالافضل كما قال ابراهيم عليه السلام
اذا مرضت فهو يشفين وقوله تعالى انعمت عليهم قوله وانفق الشئ وانفده اخوان اى هما متناسبان
فى المعنى فبينهما اشتقاق اكبر فان بينهما تناسبا فى التركيب اى فى اكثر حروفه والمعنى لان كل
واحد منهما مشتمل على معنى الذهاب والخروج وكذا كل ما فاؤه نون وعينه فاء مثل نفث ونفر
ونفس ونفل ونفخ ونفى قوله والظاهر من هذا الانفاق صرف المال فى سبيل الخير مطلقا من
غير تخصيصه بالانفاق الواجب وجه ظهور معنى الاطلاق انه ذكر لفظ الانفاق مطلقا وليس فيه
قرينة الخصوص سوى اقترانه بالصلوة وايضا الاطلاق انسب للمدح من التقييد لافادته انهم
ينفقون من كل جنس مما يحمد به فان المقام مقام المدح ومن اراد به الزكوة المفروضة نظر الى انها
هى التى تقترن بمطلق الصلوة نحو قوله عز وجل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقولهم باب الصلوة
باب الزكوة فان اقتران ذكر الزكوة بذكر الصلوة فى مواضع كثيرة قرينة لكون المراد به ههنا الزكوة
المفروضة بوقوعه فى قول الصلوة وهو المعنى بقوله او خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقتها
او نظرا الى ان الزكوة افضل انواع الانفاق والاصل فيه فان قال صاحب الكشاف وجايز ان
يراد به الزكوة المفروضة لاقترانه باخت الزكوة وشقيقتها وهى الصلوة وان يراد هى وغيرها
من النفقات فى سبيل الخير لمجيئه مطلقا يصلح ان يتناول كل منفق قوله وتقديم المفعول للاهتمام
به وجه الاهتمام التخصيص اعنى حصر الانفاق فى بعض المال الذى هو الحلال فان من تبعيضيه
فالمعنى بعض ما رزقناهم ينفقون لا كله سواء اريد به الزكوة المفروضة او مطلق ما انفق فى
سبيل الخير اما تخصيص البعض على ان يراد به الزكوة بالذكر فظ لان الزكوة انما يكون بعض المال
واما على ان يراد به مطلق الانفاق فللحث على الاقتصاد الذى هو وسط بين الاسراف والاقتار
ففيه مع الاهتمام بشان المنفق ورعاية الفاصلة تضمين المدح بالاجتناب عن رذيلة السرف
ايضا فعلى تقدير ان يخص البعض بالمفروض يوهم التقديم نفى مقابله الذى هو الانفاق
المتطوع عنه وهذا لا يناسب مقام المدح فالوجه ان يراعى التقابل ح فيما بين مفهومى البعض
والكل لا بين مفهومى الواجب وغير الواجب قوله وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف
المنهى عنه هذا مبنى على ان يراد بالانفاق مطلق صرف المال فى سبيل الخير لا على ان يراد به الزكوة
قوله ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون الخ اخذ هذا المعنى العام وان كان اعانة لفظ
الابهامية لكن لا يساعده لفظ الانفاق الا بتكلف ارتكاب المجاز فى البعض كالعلم اوما اشبهه
وايضا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ ينفقون والرجوع الى عموم المجاز خلاف الظ قوله
هم مؤمنوا اهل الكتاب بقرينة وما انزل من قبلك فى قوله اذ المراد باولئك تعليل لتغاير المعطوفين
ذاتا وكان عليه ان لا يقطع به بل يقول على ان المراد يدل اذ المراد لاحتمال ان يكونوا عين الاولين
والعطف لتغاير الصفات كما ذكر بعده بقوله ويحتمل ان يراد به الاولون بل هذا الاحتمال فى
احتمال ان يكونوا عين الاولين هو الراجح لان امتياز مؤمنى اهل الكتاب عن المؤمنين بالغيب
بهذه الصفات غير لايح لان ساير المؤمنين يشاركونهم فى هذه الصفات فتخصيص كل بطايف
بحكم وما قبل من ايمان من آمن فى عهد النبى عم بالكتاب المنزل من قبل من غير اهل الكتاب انما
هو فى ضمن ايمانهم بالمنزل على النبى عم بخلاف اهل الكتاب فان ايمانهم بما انزل قبل القرآن ليس فى
ضمن ايمانهم بالقرآن فبذلك قد تمايزا وانفردا مدفوع بان ذلك الامتياز انما حصل لما يحصل كل
من الايمانين والمقصود انما تم اذا حصل التباين من مفهومى المعطوف عليه وهذا لم يحصل من تفرق
اذ قد قلنا ان ساير المؤمنين يشاركونهم فى هذه الصفات التى يشتمل عليها مفهوم المعطوف و

ان يقال فى منيان ان المراد بالمعطوف عليهم هم الذين حصل لهم اليقين من طرق ادلة
العقل وبالمعطوف عليهم من حصل له ذلك من طرق ادلة النقل وذكر النقل فى الثانى تخصص
الاول بالعقل وتقييده به للمقابلة مع كونه عام المعنى على نحو ما قالوا فى بيان قول الزمخشرى
الحمد لله الذى انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما ونزله بحسب المصالح منجما ان المراد بالانزال
هنا انزاله جملة بقرينة وقوعه فى مقابلة التنزيل المبنى عن التفصيل والتوزيع وان كان الانزال
بحسب اللغة اعم مما انزل جملة موزعا قوله او على المتقين اقول كان الاولى عليه ان يذكره بعد
الاحتمال الثانى لئلا يقع الفصل بين الرديفين بالاجنبى فان هذين الاحتمالين انما هما على ان
يعطف الذين يؤمنون بما انزل اليك على الذين يؤمنون بالغيب وذكر العطف على المتقين بين
هذين الاحتمالين المتصلين بحسب المعنى ليس كما ينبغى قوله ووسط العاطف كما وسط فى قوله
الى الملك القرم لما اقتضى العطف تغاير المعطوفين والمعطوف فى هذا الاحتمال عين المعطوف
عليهم ذاتا بين معنى التغاير بان حمله على تغاير معانى الصفات ومثل ذلك يجرى فى العطف بالواو
وفى العطف بالفاء واستشهد على جريانه فى الحرفين بالبيتين القرم الفحل المكرم الذى لا يحمل عليه
ثم يسمى به السيد والهمام اسم من اسماء الملوك الذين عظمت همتهم واذا هموا بامر فعلوه لا يقدر
على منع ما هموا به احد والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام من ازدحم القوم اذا وقع بعضهم
على بعض ومنه قيل للمعركة مزدحم لانها موضع المزاحمة ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة
والكمال فى النسب والشجاعة قوله يا لهف زيابة البيتا لهف كلمة استغاثة يتحسر بها على ما فات
والزيابة اسم ابى الشاعر القائل بهذا الشعر قاله فى جواب حارث بن همام حين قال الحارث ايا
ابن زيابة ان تلقنى لا تلقنى فى النعم العازب وتلقنى يشتد بى اجرد مستقدم البركة كالراكب
يعنى يا ابن زيابة انك ان تجدنى لا تجدنى راعيا الانعام فى المراعى البعيدة منك والعازب
من عزبت الابل اى بعدت فى المرعى قوله وتلقنى عطف على جواب الشرط فى البيت السابق ويشتد
من الشد بمعنى العدو واجرد فرس قصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الابل وكذا البرك بالفتح
يقال ما احسن بركة هذه الناقة يعنى وتجدنى نعدو على فرس قصير الشعر مقدم الصدر مشرفا
اشرافا كاشراف الراكب لا كاشراف المركب فقال ابن الزيابة فى جوابه يا لهف زيابة البيت اى
يا حسرة لابى من ابى الحارث فيما يحصل له من المراد والاتصاف بهذه الاوصاف التى وقعت
بعضها عقيب بعض من الصبح والغنيمة والاياب الصبح للاغارة صباحا اى الذى صبح فغنم فآب
فالعطف بالفاء للدلالة على الترتب فى الاتصاف بهذه الاوصاف فعلى هذا يكون الكلام محمولا
على الاستهزاء والتهكم لان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص عن جوابه وقيل الكلام محمول
على ظاهره ليس صادرا على قصد التهكم هذا ولكون حمل معنى العطف على تغاير الذوات اظهر اخره
تعالى هذا الوجه عن الوجه الاول وكون دلالة العطف بالواو على تغير الذوات اظهر انما هو
اذا توسطت الواو بين الالفاظ الدالة على الذوات او الدالة على الذوات الموصوفة بالصفات
المتعددة واما اذا توسطت بين صفتين فصاعدا بدون اعادة لفظ دال على الذات كالموصول
فالظاهر فيه تغاير الصفات نحو زيد كاتب وشاعر ومنجم بخلاف الذى هو كاتب والذى هو شاعر
والذى هو منجم فان الظاهر فى امثاله تغاير الذوات ويحتمل ان يحمل على تغاير الصفات فيما يصلح
فيه الحمل على الامرين احتمالا مرجوحا كما فى هذا المقام الا اذا قامت قرينة على استرجاح تغاير
الصفات قوله على معنى انهم جامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة الخ يعنى ان معنى الجمع
المستفاد من الواو والمتوسطة بين المعطوفين راجع الجمع معنى الصفات التى تضمنها مفهوما
هما وهى فى طرف المعطوف عليهم التصديق بالغيب وفعل يصدق ذلك التصديق من اقامة
الصلوة والانفاق وفى طرف المعطوف التصديق بما انزل الى النبى عم وبما انزل من قبله الى
الانبياء الماضين عم وقوله جملة ناظر الى ان يكون بالغيب حالا ومفعول يؤمنون محذوفا
على قصد العموم قوله وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع الى هنا طريق الحصر دون الاول
لان الاول يجوز ان يكون مما يسمع ايضا بخلاف الثانى وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلتين
وتباين السبيلين اى تباين طريق ادراك العقل والنقل وجه افادة التكرير هذا المعنى هو دلالته
على الاستبدال والاستقلال فكانهما بلغا فى التباين وصفا مدا نزلا فيه منزلة المتباينين ذاتا

قوله او طايفة منهم عطف على الاولون اى ويحتمل ان يراد بهم طايفة من الاولين ذكرهم
وهم مؤمنو اهل الكتاب على ان يكون الاولون عاما شاملا لهم ولمن امنوا من المشرك فذكرهم
ثانيا مع دخولهم فى الاولين تشريفا لهم وتعظيما حيث جمعوا الايمانين اصالة اعنى الايمان بالقرآن
والايمان بالكتب الالهية المتقدمة بخلاف من امن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتاب المتقدمة
عليه ليس اصالة بل انما هو فى ضمن ايمانه بالقرآن المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم ممن امن بالكتب
السابقة دون القرآن ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما آمن هؤلاء الكتابيون قوله وهو انما يلحق بالمعانى
بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها هذا جواب عما عسى يسأل ويقال من ان النزول من صفات
الاجسام والكلام الموحى على الانبياء عم معنى لا يصلح اتصافه بالنزول فكيف يصح تعلق الانزال
به فبين الجواب انه جعل انزال المحل الذى يقوم به الكلام المسموع فى الجملة ولو عند الاداء انزالا
للكلام مجازا فى التعلق لا فى الكلمة فان الانزال حقيقة فى معناه وهذا كوصف الكلام بوصف
صاحبه كما اذا قيل هذا كلام صادق اذا كان متكلمه او حامله صادقا قوله ولعل نزول الكتب
الالهية على الرسل بان تلقفه الملك من الله اى تلقفه منه تعالى فعلى هذا معنى انزال الله الكلام
تلقينه للملك سمى تلقينه للملك انزالا لكونه انه وصل من الاعلى الى الادنى فالمجاز على هذا انما هو فى
لا فى التعلق قال بعض الافاضل من شراح الكشاف والحكماء الاسلاميون قالوا ان نفوس الانبياء
عم زكية نقية شديدة النفاذ عن الشواغل الجسمانية وبذلك تقوى اتصالها بالملائكة العلوية
فتنتقش لما فيها من صور الجزئيات الواقعة فى عالمنا هذا فتنتقل بها الى القوة المخيلة ومنها الى
الحس المشترك فترى كالمشاهد المحسوس وهو الوحى وربما يعلو ويشتد الاتصال فيسمع كلاما
منظوما من مشاهد يخاطبه ويشبه ان يكون نزول الكتب من هذا الوجه ثم قال واقول حمل
الانزال من المتشابهات فى الكشف اسلم كما فى الوحى فان الدليل يدل على كونه منزلا لقوله تعالى
انا انزلنا وقوله وانزل القرآن وغير ذلك مما فيه كثرة واما كيفيته فذلك مفوض علمه الى الله تعالى
قوله وانما عبر عنه بلفظ المضى الخ يعنى اذا كان المراد بما انزل اليك القرآن باسره والشريعة عن
اخرها وهذا ما كان منزلا كذلك احتيج فى التعبير عن نزوله بلفظ المضى الى تاويل فاوله بانه
لما كان بعضه منزلا وبعضه مترقب النزول غلب ما انزل منه على ما لم ينزل فكان كله قد نزل
وفى الكشاف المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ المضى وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود
على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال انا وانت فعلنا وانت وزيد
تفعلان ولانه اذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول جعل كان كله قد نزل وانتهى نزوله
يعنى ان الوجه فى التعبير عن الماضى والاتى سعا بلفظ الماضى اما تغليب ما حصل له الوجود على ما لم
يحصل واما جعل المترقب بمنزلة المحقق فالاول مجاز باعتبار تسمية الكل باسم الجزء والثانى اما
باعتبار تشبيه غير الموجود فى تحقق وجوده بما هو موجود كائن وانما حمل ما انزل اليك على الجميع
مع ان اللفظ يحتمل الصرف الى البعض النازل الموجود لان المقام مقام مدح للمتقين والمدح انما
يكمل ويتم فى الايمان بالجميع بخلاف ما هو ماض ومترقب ولذا لم يكن هدى وحصر الكمال فى جملتى
اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وافادة لفظ يؤمنون معنى الاستمرار بدال على
عدم اقتصار ايمانهم على ما تحقق نزوله ومضى كانه قيل يجددون الايمان بما نزل شيئا فشيئا ماضيه
ومترقبه على حسب تجدد الانزال قوله لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش وذلك
لان الايمان بكل حكم شرعى فى القرآن وبالقصص والاخبار والامثال الواقعة فيها على التفصيل
يحتاج الى التحصيل والاجتهاد والتعليم فى زمنه لمتداوله وهو لا يمكن الا بترك الاشتغال بامر
العيش فيؤدى ذلك الى الاخلال بالمعاش وفساده فعلم مما قرره ان الايمان بالثانى تفصيلا ليس
فرض عين ولا فرض كفاية قوله اى يوقنون ايقانا بما ذل معه ما كانوا عليه الخ هذا على ان يكون
المراد بالذين يوقنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك مؤمنى اهل الكتاب لا الاولين قوله و
اختلافهم فى نعيم الجنة ان حالهم فى التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب احوالهم
فى الدنيا ومنهم من زعم ان ذلك انما احتيج اليه فى هذه الدار لاجل نماء الاجسام وللتولد والتناسل
لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح الطيبة والسماع
اللذيذ والفرح والسرور واختلفوا ايضا فى دوام نعيم الجنة وانقطاعه قوله وفى تقديم الصلة

وبناء يوقنون على هم تعريض لمن عداهم الخ حاصله ان هنا حصرين الحصر الاول مستفاد من
تقديم الصله اعنى بالاخرة على متعلقه الذى هو يوقنون والثانى من تقديم الفاعل المعنوى
اعنى هم على المفعل وكل من هذين الحصرين افاد من معنى التعريض غير ما افاده الحصر الاخر فالحصر
الاول تعريض لهم بان اعتقادهم بالاخرة غير مطابق والثانى تعريض بان اعتقادهم ذلك
ليس صادرا عن ايقان فقوله غير مطابق ولا صادر عن ايقان نشر على ترتيب اللف قوله واليقين
اتقان العلم بنفى الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذلك لا يوصف به علم البارى تعالى
ولا العلم الضرورى قال الامام لا يقال تيقنت ان السماء فوقى ويقال تيقنت ما اردته
بكلامك وقال الراغب اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية واخواتهما يقال علم يقين
وهو سكون النفس مع اثبات الحكم يقال استيقن وايقن اقول قول المص رحمه الله هنا يناقض
ما ذكره فى صورة التكاثر قال هناك فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصريح بالمشاهدات
واليقينات وهى علوم ضرورية وقد قال هنا اليقين لم يوصف به العلم الضرورى ولعل ما ذكره
هناك بناء على ما فصله حجة الاسلام فى الاحياء من ان اليقين لفظ مشترك تطلقه فريقان بمعنيين
مختلفين اما النظار والمتكلمون فيعنون به عدم الشك ثم قال وكل علم حصل على هذا الوجه يسمى
يقينا سواء حصل بنظر او حصل بحس او بغريزة العقل كالعلم باستحالة حادث بلا سبب او بتواتر
كالعلم بوجود مكة او بتجربة كالعلم بان المطبوخ مسهل او بدليل كما ذكرناه فشرط اطلاق الاسم عندهم
عدم الشك فكل علم لا شك فيه يسمى يقينا عند هؤلاء وعلى هذا لا يوصف اليقين بالضعف اذ لا
تفاوت فى نفى الشك ثم قال الاصطلاح الثانى للفقهاء والمتصوفة واكثر العلماء وهو ان لا يلتفت
فيه الى اعتبار التجويز والشك بل الى استيلائه وغلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين
بالموت مع انه لا شك فيه ويقال قوى اليقين فى اتيان الرزق مع انه قد يجوز انه لا يأتيه فمهما
مالت النفس الى التصديق بشئ غلب ذلك على القلب واستولى حتى صار هو المتحكم والمتصرف
فى النفس بالتحريض والمنع يسمى ذلك يقينا ولا شك ان الناس مشتركون فى القطع بالموت والانفكاك
عن الشك ولكن فيهم من لا يلتفت اليه والى الاستعداد له وكانه غير موقن به ومن ذلك ما
قيل رايت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه من الموت وفيهم من استولى ذلك على قلبه
حتى استغرق همه بالاستعداد له ولم يغادر فيه متسعا لغيره فيعبر عن مثل هذه الحالة بقوة
اليقين وعلى هذا الاصطلاح يوصف اليقين بالضعف والقوة قوله فغلبت اى غلب استعمالها
اسما للدار لا مطلقا بل من حيث اتصافها بالاخرية وكذا لفظ الدنيا فانه فى الاصل موضوع للصفة
لكن غلب استعماله اسما للدار من حيث انها متصفة بالدنو وفى الكشاف وهى من الصفات الغالبة
قال فى المفصل الغلبة يكون فى الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه وقد يكون
فى الصفات كالرحمن والرب دون اضافته البارى عز وجل وقد يكون فى المعانى كالخوض على الشروع
فى الباطل خاصة يريد ان الغلبة منها فى الصفات وكذا الدنيا ثم انه مع الغلبة المذكورة جرتا مجرى
الاسماء لما حذف موصوفهما ولم يستعمل لهما كما قيل فى سقى دنيا طالما قد عمرت اقول المعتبر فى
مفهوم الصفات سواء كانت غالبة او لا شئ له صفة لا ذات مخصوصة مع صفة فالوجه ان يكونا
من قبيل الصفات الغالبة فى الاسمية ولا يضر فى اسميتهما اعتبار معنى الصفة فيهما فان اسماء
الزمان والمكان والآلة من قبيل الاسماء مع ان فيها معانى الصفات كالمجلس والمفتاح كذا ههنا
ان اللفظان غلبا فى نفس الدار مع اعتبار صفة الدنو والتأخر واذا لم يذكر معهما الموصوف فى
الاستعمال الا قليلا نحو السماء الدنيا وتلك الدار الاخرة فحين استعمل الموصوف معهما يكون المراد
بهما معنى الصفة على الاصل فيهما فى كونهما من الصفات الغالبة المستعملة اسما مثل الصعق والعوق
والاخر نقيض الاول لان معناه الاخير من اخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل اخر كما ان الاخر بفتح
الخاء افعل منه والاول افعل اصله اول قلبت الهمزة واوا فادغمت فيه الواو وحب المؤقدان الى
مؤسى بالهمزة فى الموقدان ومؤسى لبيت لجرير ومؤسى وجعدة ابناء وهما عطفا بيان للموقدان
وكانا يوقدان نار القرى قال صاحب الكشف اى ما احبهما الى حيث اشتهرا بالكرم وكنى عنه بانشاء
الوقود وارادوا فى دنار القرى فانه المراد عند الاطلاق فى استعمالات العرب واستعمال الاضاءة
شديد الطباق فى هذا المقام لترددها بين الحقيقة والمجاز واللام جواب قسم محذوف ولم يؤت

بقوله

بقوله جرا انه مجرى فعل المدح كما يقال والله لنعم الرجل زيد الى هنا كلامه معنى اذا وقع الماضى
المثبت جوابا يؤتى بكلمة قد وكان القياس هنا ان يقال لقد حب الموقدان لكنه اجرى
حب الموقدان الى مجرى فعل المدح كما فى والله لنعم الرجل زيد ولذا فسره صاحب الكشف بما
اخبرهما الى على طريقة ما احسن زيدا وقال القطب واللام فى لحب القسم اى وقدا بالضياء
فاضاء وجوههما الوقود وهو بالفتح ما يوقد به وبالضم المصدر وصح عن صاحب الكشاف هنا
بالضم وقال الطيبى وقوله اذ اضاءتهما بدل اشتمال من موسى وجعدة فعلهما وشكر صنيعهما
المعنى حب الى وقت اضاءة توقدهما اباهما ونحوه فى البدل قوله تعالى واذكر فى الكتاب
مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا اى اذكر وقت انتباذها بقلب الواو فى الموقدان وموسى
همزة لحب روى بضم الحاء وفتحها قال الجوهرى يقال احبه فهو محب وحبه يحبه بالكسر فهو محبوب
ولقد حببت اى صرت حبيبا ثم كلامه والرواية بالفتح مبنية على اسكان الباء الاولى عند ارادة الا
دغام وبالضم على نقل ضمة الباء الى الحاء لانه من باب حسن يحسن فان اصل حب حبب كشرف
وبصر قوله اى جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين فان جعل الموصول الاول مفصولا عنهم
يكون هو مبتدا والموصول الثانى معطوفا على الاول وجملة اولئك على هدى خبر المبتدا وان
جعل الموصول الثانى مفصولا عن المتقين يكون هو مبتدا وجملة اولئك على هدى خبره والموصول
الاول متصلا بالمتقين على انه صفة لهم او مدح فيكون هذه الجملة الكبرى مستانفة من المبتدا
والخبر على الاول استئنافا لبيان علة اختصاص المتقين بكون القرآن هدى لهم وعلى الثانى
عطفا على الجمل الاربع المسوقة لمدح الكتاب لكن شرط على هذا الوجه ان يلاحظ معنى التعريض
لمن ليسوا على صفتهم ليكون درجا للمعطوف ويناسب المعطوف عليه فى الغرض المسوق له الكلام
وهو وصف الكتاب بصفة الكمال اذ لولا اعتبار معنى التعريض يكون بين المعطوفين تباين فى
الغرض فلا يحسن العطف قوله والا اى وان لم يكن احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل يكون
الاول صفة للمتقين والثانى عطفا عليه يكون جملة اولئك على هدى جملة مستانفة واردة
لبيان ما اثمرته وانتجته الاحكام المتقدمة والصفات المذكورة والمراد من الاحكام المتقدمة
ما تضمنته الجمل الاربع من الم الى هدى للمتقين من الصفات ما تضمنه الموصولان فيكون كونهم
على هدى متعلقا بعلته التى من الاحكام والصفات السالفة المدلول عليها بلفظ اولئك ما نه
عن له اعاد من استانف منه الحديث بصفته واثباتا للشئ بالشاهد وتقريرا للدعوى بالبرهان
بخلاف ما اذا قيل هم على هدى من ربهم وهم المفلحون فان فى اسم الاشارة ملاحظة الذوات
المذكورين مع صفاتهم المسوقة عليهم وليس فى الضمير هذه الملاحظة فانه موضوع لاحضار
الذات فقط ولهذا افاد اياك نعبد العدول الى الخطاب المشعر بالتميز ما لم يفده اياه نعبد على
ما قرر فيما سبق نعم فى التعبير بالضمير فى مثل هذا الترتيب دلالة على العلية مستفادة من ترتب الحكم
على الوصف المناسب ايضا لكن هذه الدلالة فى التعبير بلفظ اسم الاشارة تحصل من طريقين الاول
طريق وضع اللغة والثانى طريق ترتب الحكم على وصف الدال على المفهوم بجهتين ابلغ واكد
من الدال بجهة واحدة قوله ونظيره احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان
فان صديقك القديم حقيق بالاحسان استئناف مشتمل بموجب الحكم وهو ابلغ من زيد حقيق
بالاحسان لقرانه عن ذكر الموجب فاذا قلت احسنت الى صديقك القديم زيد وهو حقيق
بالاحسان تعيد لفظ ذلك لكونه بمنزلة اعادة من استونف منه الحديث بصفته معنى صديقك
القديم لا فرق بين التعبير عن زيد بلفظ صديقك القديم وبين التعبير عنه بلفظ ذلك وافاده
ذلك المعنى غير ان الاول نص والثانى اشارة قال الزمخشرى وفى اسم الاشارة الذى هو
اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التى عددت
لهم كما قال حاتم ولله صعلوك ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله فذلك ان
يهلك فحسنى ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما والحاصل ان الاعادة باسم الاشارة من
قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستئناف
هنا سواء وقع على الذين يؤمنون او على اولئك وارد على الوجه الاحسن قوله ومعنى الاستعلاء
فى على هدى تمثيل لتمكنهم من الهدى الخ يريد ان استعمال كلمة على هنا واقع على وجه الاستعارة

التمثيليه التبعيه اما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حاله منتزعه من امور متعدده حيث
شبهت حالهم في تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه فوجد
في طرف المشبه التمكن والتمكن والهدى والاستقرار وفي طرف المشبه به التراكب والعلو
المركوب فوقع بدل كل امر في طرف المشبه امرا يناسبه في طرف المشبه فلكون كل من طرفي
التشبيه المبني عليه الاستعاره حاله منتزعه عن امور كانت الاستعاره من قبيل التمثيل واما
كون الاستعاره هنا تبعيه فلجريانها اولا في متعلق على وتبعيته جريانها في المتعلق وقعت
فيها لا يقال الاستعاره التبعيه الجاريه في الحرف لا يكون تمثيليه لان كلا من المستعار له والمستعار منه في الاستعاره
التمثيليه يجب ان يكون مركبا من متعدد ومتعلق الحرف لا يكون الا مفردا لانا نقول لا يجب ان
يكون طرفا التمثيل جنسا على شبه حاله بحاله بل على شبه وصف صوره منتزعه عن عده
بوصف صوره اخرى مثلها وهذا لا يوجب الاعتبار التعدد في المآخذ لا في نفسه والحاصل
ان كلا من المشبه والمشبه به وصف وحداني يمكن ان يعبر عنه بلفظ مفرد وان كان ذلك
الوصف الوجداني ماخوذا من اشياء متعدده وايضا لا يتأتى في التمثيل كون الاستعاره في متعلق
الحرف ويستمر عليك واذا في تفسير الكلام المجيد في مواضع كثيره جريان الاستعاره التمثيليه
الحرفيه وان شئت فعليك بمطالعة كلام صاحب المفتاح في استعارة لعل وعام المحقق في الاستعاره
الحرفيه وتمثيليه ان معنى الحرف فيها لما كان كالعنوان والاصل لسائر المعاني الماخوذه والحاكم
في تسميه الكلام استعاره اولولا وجود الحرف فيه لا يتسمى باسم الاستعاره كان لكونه آلة
بملاحظه الجميع المعاني الماخوذه من كل واحد من الطرفين فيجمع وصير تلك الامور في كل من
الطرفين امرا واحدا مشبها ومشبها به ومدار التمثيل على جميع الامور والتركيب ومن امعن النظر
فيما حققناه ايقن اندفع من منع جريان التمثيل في الاستعاره التبعيه الحرفيه وقع مدفوع قوله
وقد صرحوا به الخ يعني معنى الاعتلاء والركوب في على هدى غير مصرح به بل هو مرموز اليه
بكلمه على وقد صرحوا به في قولهم امتطى الجهل اي ركبه واتخذه مطيته وكذا قولهم اقتعد
غارب الهوى معناه ركب الهوى فان القعود في غارب الدابه حين الركوب عليها والمثالان
من باب الاستعاره المكنيه حيث شبه الجهل والهوى بالمطيه واثبت لازم المشبه به وهو الامتطاء
والغارب للمشبه وذكر الاقتعاد في المثال الثاني ترشيح الاستعاره وقيل بتمام قبيل الاستعاره
المصرحه التبعيه حيث شبه الاتصاف بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطيه فذكر المشبه به
واريد المشبه ثم اعتبر ذلك في الفعل الذي هو امتطى تبعا للمصدر وفعل المفعول وهو الجهل قرينه
وكذا شبه تثبيت النفس على الهوى بالاقتعاد على غارب الدابه فاستعمل في المشبه ما هو موضوع
للمشبه به وهو الاقتعاد والقرينه تعلق الاقتعاد بالغارب المضاف الى الهوى ثم سرت الاستعاره
الى الفعل فصارت تبعيه الغارب ظهر الدابه ما بين السنام والعنق ومنه حبلك على غاربك
اي اذهبي حيث شئت وقيل امتطى الجهل من باب التشبيه البليغ لان معناه اتخذ الجهل مطيه
وهو حكم الجهل مطيه فانه من باب التشبيه نحو زيد اسد وليس بصحيح لان هذا المعنى ملزوم
معنى امتطى الجهل لا معناه الموضوع هو له ولو صح هذا التاويل جعل الكلام من قبيل التشبيه
يصح ان يكون رايت في الحمام اسدا من باب التشبيه لان اصل معناه رايت في الحمام رجلا شجاعا
مثل الاسد قوله وذلك انما يحصل ذلك اشاره الى التمكن من الهدى والاستقرار عليه اي وذلك
التمكن والاستقرار لا يحصل الا باستكمال القوتين النظريه والعمليه وذلك لا يتم الا بتحصيل
ما سوى الحق واستعمالها لو رد به وادامه النظر في الحجج والعلامات الداله عليه والملازمه على
محاسبه النفس في العمل قوله وتنكير هدى للتعظيم وفي الكشاف ومعنى هدى من ربهم اي منحوه
عنده واوتوه من قبله وهو اللطف والتوفيق الذي اعتضد به على اعمال الخير والترقي الى الافضل
فالافضل قال العطف جمع بين معنى واي وهو غير جيد في الظاهر ويمكن ايقال معنى مبتدا ومنحوه
ومنحوه واي التفسير ومجموعه تفسير البيان وقال صاحب الكشف ذلك ان تقدير الخبر وقوله واي منحوه
اولى نحو تقدير بما فسر معنى كونه وهذا اقرب باخذنا لوجه العطف اقرب الدين لان
المبادر من قوله اي منحوه من عند ربهم فان السامع عند استماع هذا الكلام ياخذ
معنى هدى من ربهم هدى منحوه من عند ربهم ولا يتوقع الى حين المبتدا وبعده فالذي

فالوجه ان يكون مجيء اي المفسره بين المبتداء والخبر لتاكيد الاتحاد بينهما كما توسط الواو
بين الصفه والموصوف في دنا منهم كليهم لتاكيد لصوق الصفه بالموصوف وبين مفعولي
صير لتاكيد الاتحاد بينهما كما في قوله وصيرني سواك وبي لجيتي تضرب المثل فان معناه و
صيرني هواك يضرب المثل في لجيتي والواو مزيده لتاكيد اللصوق واقول يمكن ان يكون
خبر المبتداء قوله وهو اللطف والتوفيق توسط الواو بين المبتداء والخبر لتاكيد اتحادهما وارتكاب
زياده الواو بين المبتداء والخبر اوفق للاستعمال من زياده اي التفسيريه لانه لم يعهد زياده اي
المفسره بين المبتداء والخبر في كلام العرب بخلاف الواو وما في البيت من هذا القبيل لان
مفعولي افعال القلوب مبتدا وخبر في الاصل على ان جعل الخبر قوله هو اللطف والتوفيق انسب
بحال الزمخشري في تدريج مذهبه لان الاخبار به عنه مهتم بشانه عنده والمقصود من الجمل
الخبريه افاده المتكلم لمخاطبه ما افادته له مقصوده عنده ومن المعلوم ان المتشاغب يقصد
اولا وبالذات ان يدرج في اثناء كلام هو بصدده ما هو مطلوب من المشاغبه فاقتضى ذلك
هنا ان يكون قوله ومعنى مبتداء ولفظه اي مع ما بعده تفسير للمبتداء والخبر قوله هو اللطف
والتوفيق مع ان فيه تكرير الاسناد المنبئ عن حد المتكلم في افاده مضمونه وهو كما قال الحكيم
الفلسفي في جواب قول السني العالم حادث العالم اي ما يعلم به الصانع وهو قديم فان جعل خبر
المبتداء ما بعد الواو هنا اولى واحسن من جعله ما بعد اي تفسيره لان الاخبار عن العالم بانه
قديم في جواب قول السني اهم عند الفلسفي من الاخبار عنه بانه هو ما يعلم به الصانع بل ليس غرضه
ومدعاه هنا وانما مدعاه ما سبق قول الخصم ونقابله والهدى عند اهل الحق خلق الاهتداء
في العبد وعند المعتزله اللطف من الله والتوفيق واللطف عندهم ما يختار العبد المكلف عنده
الطاعه فمعنى قوله واوتوه من قبله اوتوه توفيقه ولطفه والفاء في قوله الافضل مثل الفاء
في قوله عم الامثل فالامثل فهي للتعقيب على سبيل الاستمرار الى ما لا نهايه المعنى اذا ساعدتهم
الالطاف من ربهم وتداركهم التوفيق اقتدروا على عمل من الاعمال الصالحه وهذا العمل يستنزل
بهم لطفا جديدا فيدعو ذلك اللطف الى عمل اخر اعلى من الاول فاللطف يدعو الى العمل والعمل
يدعو الى استجلاب اللطف فلا يزال اللطف والعمل يتناوبان حتى يتمكنوا على الاعمال فيصير ذلك
منهم ملكه راسخه فاليه يشير ما روي من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وروي عن الجنيد
الحسنه بعد الحسنه ثواب الحسنه والذنب بعد الذنب عقوبه الذنب قوله لا يبلغ كنهه ولا يقادر
قدره في الاساس مثله عن كنه الامر اي عن حقيقته وكيفيته واكتنه الامر بلغ كنهه وغايته
في الاساس قدرت الشيء اقدره وهذا شيء لا يقادر قدره وقدرت ان فلانا يفعل كذا وقد
يقادر في طلب مساواتي ويقادر الرجلان طلب كل واحد منهما مساواه الاخر قوله فلا والي
الطير التي نقل عن صاحب الكشاف انه كان يقول ما افصح بابيته قال القطب كان خالد قد قتل
والطير اقامت عليه تاكله فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره والتفت الى الخطاب له وسبب تعظيم
اللحم الطير التي اقعه عليه حيث اقسم بها ثم ما اكتفى ما يقسم بها بل اقسم باني الطير وصدر القسم
بلا كما في لا اقسم وابن اي ابن سقط نونه بالاضافه واربت بالمكان اذا اقام ولزم اي هنا حذف
قبل لو حاجه الى جعل اي جمعا على الشذوذ فالوجه ان يكون مفردا وبانه اصلي فان اصل اب
ابو قال الطيبي كان لحما لذ هذا رفيع الشان على التقييد فاستعظم الطير التي اقعه عليه حيث اقسم
بابيها والاقسام بالشيء دليل تعظيمه وكذلك الكنى يدل على التعظيم ثم ان جعلت لا زائده كان
جواب القسم لقد وقعت دفعه اشاره من حيث الالتفات الى التعظيم ومن حيث ان سبب الاقسام
بها كونها واقعه على ذلك اللحم وفيه تعظيم الشيء بنفسه فيعود الى معنى قول الطائي وثناياك انها
اغريض وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا وان لم يجعل لا زائده بل ردا الكلام
السابق يكون المعنى ليس الامر كما زعمت وهي اي الطير المقول في حقه ذلك قوله واكد تعظيمه
بان الله مانحه اي معطيه وقوله معنى لتاكيد مستفاد من جعل من ربهم صفه هدى اي هدى
كائن من ربهم على ان من ابتدائيه قوله وقد ادغمت النون في الراء بغنه وبغير غنه وفي الكشاف
والنون في من ربهم ادغمت بغنه وبغير غنه فالكسائي وحمزه ويزيد وورش في روايه الهاشمي
عن ابن كثير لم يغنوها وقد اغنها الباقون الا ابا عمرو وقد روي عنه روايتان قال صاحب الكشف

الذى ذكره الشيخ الشاطبى فى كلمته ان كل القراء ادغموا التنوين والنون بلا غنة فى اللام
والراء ولذلك ذكره الشيخ ابن الحاجب فى شرح المفصل قال فى بعض الشروح هذا الذى ذكرنا
من ذهاب الغنة هنا المشهور عن القراء الماخوذ عن ائمة اهل الاداء قال النحويون واظهار الغنة
هنا فى العربية جايز وقد روى الخياط فى كتابه الجامع مع اظهار الغنة عند اللام والراء عن نافع
وابن كثير وعاصم وابن عامر ناصا عليه ولم يذكر عنهم غير ذلك وكذا روى ابو العلا الهمدانى
فى الغاية عن هؤلاء غير هشام فانه روى عنه حذف الغنة كالباقين ثم قال واهل العراق
يحذفون الغنة فى اللام والراء عند الاداء لجميع القراء والنص ما ذكرنا قال الشارح والذى
رواه المشهورون ما تقدم يعنى فى الكلمة والحاصل ان المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام
والراء لكن وردت عنهم الغنة معهما فى بعض الروايات ولكن لا نزاع فى جوازها بحسب العربية
قوله كرر فيه اسم الاشارة الخ قال صاحب الكشاف وفى تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبتت
لهم الاثرة بالهدى فهى ثابتة لهم فى الفلاح فجعلت كل واحدة من الاثرتين فى تميزهم بها بالمثابة
التى لو انفردت كفت مميزة على حيالها الاثرة بفتح الهمزة والثاء التقدم والاستبداد اى تنبيه
على انهم كما تقدموا واستبدوا بسبب اتصافهم بالاوصاف السابقة بالهدى كذلك تقدموا
واستبدوا بها بالفلاح وان كلا منهما كاف فى تميزهم به وهذا المعنى انما يحصل باعادة لفظ
اولئك فى الثانى بخلاف ما اذا قيل اولئك على هدى وهم المفلحون فانه يفوت معنى التنبيه
على الاستبداد والاختصاص بكل واحد منهما والاشارة الى الحصول المعتنى به ومعنى التنبيه لكونه
مستفادا من وضع المظهر اعنى لفظ اولئك موضع المضمر مع ما فيه من الاشارة الى الاوصاف
المذكورة فيوهم ان المحكوم عليهم بالفلاح كانوا كانهم غير المحكوم عليهم بالهدى فجاء منه معنى
الاستبداد والاستقلال قوله لاختلاف مفهوم الجملتين هنا فان الفلاح وهو الفوز بالمطلوب يحصل
لهم فى الدار الاخرة والهدى الذى هو الدلالة الى ما يوصل الى المط انما هى فى الدنيا فاختلفا اختلاف
الوسيلة والمتوسل اليه ولما كانت الجملة الحاكمة عليهم بالفلاح غير الجملة الحاكمة بانهم على هدى
بحيث لا تودى الى كمال الانقطاع ذنبا سيئا مناسبة لا توجب كمال الاتصال وكان المقام مقام
التوسط بين الكمالين محلا بالعطف عطف الثانية على الاولى بالواو والجامعة المنبئة عن تغاير
المعطوفين من وجه ومناسبتهما من وجه اخر وفى الكشاف فان قلت لم جاء مع العطف وما الفرق
بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون قلت قد اختلف الخبران
ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة
وتشبيههم بالبهايم شىء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة لما فى الاولى فهى من العطف بمعزل قوله
شيئا واحدا اراد به واحد فى المال وان اختلفا مفهوما واراد بالخبرين اولئك على هدى من ربهم
واولئك هم المفلحون لانهما خبران لمبتداء وهو الذين يؤمنون بالغيب هذا فيه لا استيناف من
قوله الذين يؤمنون بالغيب واما اذا قدمنا ولئك يجب ان يراد بالخبرين الاخبار عنهم بالهدى
والفلاح قال صاحب الكشف واختلاف الخبرين ان الهدى فى الدنيا وان استلزم الفلاح فى العقبى
وبالعكس فضلا وعدلا على المذهبين لكنهما امران مختلفان معنى ووجودا والهدى وان كان
وسيلة الى الفلاح لكنه مطلوب لذاته كاحتظاء النفس القدسية بالمعارف الحقة والملكات
الفاضلة فانها كانت مرامى الى الشهود العيانى والنيل الوجدانى فى دار الجزاء لكنها فى نفسها
مما تلتذ بها النفس فى هذه الدار ايضا لذة لا يضاهيها اللذات الخدجة الدنيوية مع ما فيها من
الفراغ عن المتاعب التى قلما تخلو منها العاكفون على طلب الحطام فلم يناسب ان يجعل احدهما
موكدا للاخر لاختلافهما لفظا ومعنى واباء المقام عن ذلك ركنا ومبنى واما قوله تعالى اولئك
كالانعام فالاشارة به الى من ليس له قلب يفقه عن الله ولا بصر يستبصر به اياته المبثوثة فى الافاق
والانفس ولا سمع يجيء فيه كلام المنذر فهو كما ترى معرب لغفلتهم وبلادتهم واعراضهم عما يجب
النظر وقوله اولئك هم الغافلون كالتصريح لما تضمنه التشبيه وابراز وجه التشبيه وبيان
لكمال الغفلة التى هو عبارة عن القصور عن درجات الانعام مقصور على هؤلاء الطغاة فالتسجيل
بكمال الغفلة والتشبيه بالانعام وان اختلفا لفظا لا يختلفان غرضا وسبيل الحجة لهما متفق
لذاتهما اولا معنى للتشبيه بالانعام الا النداء بكمال الغباوة وبهذا يظهر فساد ما قيل ان اريد

الاختلاف والاتحاد فى اصل المعنى فلا فرق لاختلاف التشبيه والغفلة كاختلاف الفلاح
والهدى وان اريدا باعتبار اللوازم فكذلك وهم بفصل الخبر عن الصفة الخ بين الاسم
ضمير الفصل بين المبتداء والخبر ثلث فوائد الفائدة الاولى فصل الخبر عن الصفة فانه اذا قيل
اولئك المفلحون لا يعلم المفلحون خبرا ونعت وجئ به ليدل على ان ما بعده خبر لا نعت لان
ضمير الفصل لا يتوسط بين الصفة والموصوف وتسميته بضمير الفصل انما هى لهذا الاعتبار و
الثانية تاكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط قال الحكيم ابو نصر الفارابى ان معنى قولنا
زيد هو العالم زيد انست كه عالمست الثالث قصر المسند على المسند اليه بشهادة الاستعمال
فى مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم وهذا انما يتم اذا ثبت القصر فى مثل زيد
هو افضل من عمرو ومما فيه الخبر نكرة والا لم يعلم فى الخبر المعرف باللام الجنسى ان القصر نشأ
من ضمير الفصل ام من كون الخبر معرفا بلام الجنس فان قولك انه الجواد وعمرو الشجاع بدون
توسط ضمير الفصل يفيد القصر ايضا على ما قال صاحب المفتاح ان قولنا المنطلق زيد وزيد
المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد قوله او مبتداء والمفلحون خبره وفى المفصل وكثير
من العرب يجعلونه مبتداء وما بعده مبنيا عليه وعن روبة انه يقول اظن زيدا وهو خير منك
ويقرؤن وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمط قال الراغب
الفلح الشق وقيل الحديد بالحديد يفلح اى يشق والفلاح الظفر وادراك وذلك ضربان دنيوى
واخروى فالدنيوى الظفر بالسعادات التى تطيب بها حيوة الدنيا وهو البقاء والغنى والعز
وفلاح اخروى وذلك اربعة اشياء بقاء بلا فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل و
لذلك قد ورد ولا عيش الا عيش الاخرة وقال تعالى وان الدار الاخرة لهى الحيوان وفلاح
اليه هم المفلحون وفى الفائق عن ابن مسعود اذا قال الرجل لامراته استفلحى بامرك والحقى باهلك
ففعلت فهى حرة بائنة اى استبدى به وافطعى به اليك من غير ان ينازعه وفيه ايضا كل
ما فيه فاء ولام ففيه معنى الشق وفلق الصبح بمعنى شق وفلذ اى قطع دفلى هو من ظلومه ناسيف
وفلته اذا ضربته به وتعريفنا المفلحون الخ فسر معنى المفلحون بحسب ذاته التعريف اللامى على
وجهين الوجه الاول المبنى على ان التعريف فيه للعهد الخارجى والثانى على انه للحقيقة من حيث
هى والجنس من حيث هو او للعهد الذهنى والاشارة الى الحقيقة لا من حيث هى بل من حيث وجودها
فى ضمن خصوصيات الاشخاص فاشار الى الاول بقوله من حقيقته المفلحين والى الثانى بقوله
وخصوصياتهم وفى الكشاف ومعنى التعريف والمفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين
بلغك انهم يفلحون فى الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو
فقيل زيد التائب اى هو الذى اخبرت بتوبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين و
تحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما يقول لصاحبك
هل عرفت الاسد دما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو تم كلامه فان حمل التعريف
على العهد يكون القصر فيه من قصر المسند على المسند اليه قصرا افراديا فالفلاح لا يتعدى منهم
الى غيرهم وهم يجوز ان يتصفوا بصفة اخرى غير الفلاح واذا حمل على الحقيقة والجنس يكون
من قصر المسند اليه على المسند فلا يعدون من صفة الفلاح الى صفة اخرى وصفة الفلاح
يجوز ان يتصف بها غيرهم والقصر على هذا ادعائى كما فى قولك زيد الشجاع وهو الرجل فانه
فى هذه الصورة يدعى ان زيدا هو ذلك الجنس فكان من عدا زيدا ليس شجاعا ولا رجلا ويسمى
هذا النوع من الحصر حصر الكمال فكان من عداه لانحطاطه عن حد الشجاعة والرجولية ليس
شجاعا ولا رجلا ولا ينافى هذا اتصاف غيره بصفة الشجاعة والرجولية بحسب اصل المعنى
قوله للتعليل مع الايجاز كلا هذين المعنيين مستفاد من لفظ اولئك فانه كما ذكر بمنزلة
اعادة الموصوف بصفته فلتضمنه معنى الصفة دل على ان الحكم معلل بتلك الصفة واما الوجازة
فلتاديه بكلمة واحدة معنى كثيرا هو معنى الموصوف والصفة معا قوله وتكريره مع ما عطف
عليه من تعريف الخبر وتوسيط الفصل عطف على بناء اما دلالة التكرير على اظهار قدرهم
فمن حيث افادته الاستبداد فى التميز بكل من حكمى الهدى والفلاح واما دلالة تعريف الخبر
وتوسيط ضمير الفصل عليه فمن جهة افادتها الاختصاص وحصر الكمال وهذا ناظر الى جعل

التعريف والمفلحون للجنس كما هو الوجه الثاني من وجهيه واما معنى الترغيب فمن لوازم
اظهار القدر المرغوب فيه وبحاجة وقد تشبث به الوعيدية ازاد بهم اهل الاعتزال فانهم
قالوا بخلود المومن العاصي في العذاب كما قال الزمخشري فانظر كيف كرر الله عز من قائل التنبيه
على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد على طرق شتى وهي ذكر اسم الاشارة وتكريره وتعريف
المفلحون وتوسيط الفصل بينه وبين اولئك لتبصرك مراتبهم وبرغبك وطلب ما طلبوا و
ينشطك لتقديم ما قدموا ويثبطك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمني على الله تعالى
ما لا يقتضيه حكمته ولم تسبق به كلمته اللهم زينا بلباس التقوى واحشرنا في زمرة من صورت
بذكرهم سورة البقرة الى هنا كلامه وخلاصة كلامه ان المتقي من صدرت منه تلك الخصال المذكورة
فمن اخل بشيء من تلك الخصال لم يكن متقيا ومن لم يكن متقيا لم يكن مفلحا ومن لم يكن مفلحا لا خلاص
له من العذاب السرمد والحاصل ان الاية افادت ان المفلح هو المتقي الموصوف بالصفات المذكورة
فيلزمه ان من اخل بشيء من تلك الصفات لا يكون متقيا فاذا لم يكن متقيا لا يكون مفلحا فاين ذلك
مطلوبه وحرمان الحظ الذي هو السعادة الابدية نعوذ بالله من ذلك والخلود في العذاب السرمد
شيء واحد فاجاب عنه القاضي بقوله ورد الخ قال الطيبي ويمكن ان يقال ان الذين يومنون
صفة مادحة للمتقين او مخصصة لا صفة كاشفة والمراد بالمتقين الذين يجتنبون عن الشرك فح
يدخل المومن العاصي في هذا الحكم اقول حاصل جواب الطيبي ان اولئك اشارة الى ذوات المتقين
من غير ملاحظة صفاتهم الجارية عليهم وانت قد علمت غير مرة ان المعاد بلفظ اسم الاشارة بمنزلة
المعاد بصفته المذكورة والمعنى اولئك المتقون الموصوفون بالخصال المذكورة هم المفلحون وغيرهم
فيلزمه دخول من ليس على صفتهم في حكم من لا فلاح لهم فيرد الاشكال على جعل الذين يومنون
مع ما عطف عليه صفة مادحة ومخصصة فما ورد على جعلها كاشفة وح يجب في التفصي عن
الاشكال الرجوع الى ما اجاب به العاصي رحمه من حمل الحصر فيه على حصر الكمال قوله لم يعطف قصتهم
على قصة المومنين الخ قال صاحب الكشاف فان قلت لم قطعت قصة الكفار عن قصة المومنين
ولم تعطف كنحو قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وغيره من الاي الكثيرة قلت ليس وزان
ما بين القصتين وزان ما ذكرت لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى
للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب
وهما على حد لا مجال فيه للعاطف ثم كلامه اما تباينهما في الغرض فلما ذكر من الاولى مسوقة
لذكر الكتاب وان من شانه كونه هاديا كاملا في بابه بالغا في ايصال المهتدين به الى اقصى مبالغ
ومنتهى طلبتهم والثانية موردة لذم الكفار وان انذارهم بالكتاب لا ينجع فيه واما تباينهما
في الاسلوب فلان الثانية مصدرة بحرف التوكيد التي تتلقى بها السائل او المنكر عن الوجوه
المستدعية للعطف بخلاف قوله عز وجل ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان بين الجملتين
هنا ما تقتضي العطف من صفة تقابل والترصيع فان الوهم ينزل التقابل منزلة التضايف فانه
لا يحضر احدهما الا ويحضر الاخر عنده والعطف بين الجملتين فانه شرط رعاية التناسب وبين
المفردين بشرط اتحاد التصورات ولما كانت الجملة الاولى مسوقة لبيان حسن الابرار والثانية
على خلافه وكانت بين المفردين من مفرداتهما مقابلة في الصدق عطف الثانية على الاولى وجملة
ان الذين كفروا الاية واردة على سبيل الاستطراد بعد ذكر اصل المقصود نعم بينهما جامع يصح به
العطف والجملة من حيث انهما مسوقتان لبيان ان الكتاب هدى لطائفة وليس هدى لاضدادهم
لكن هذا القدر من الجامع غير ملتفت اليه عند البلغاء بالنظر الى اصل المعنى المراد فان المراد من
الاولى بيان حال الكتاب من البلوغ في الكمال الى الغاية ومن الثانية بيان اصرار الكافرين وان
وجود الكتاب وعدمه سواء عليهم في عدم انتفاعهم به فكون الكتاب بحيث لا يجديهم نفعا مفهوم
من الثانية تبعا لا قصدا فلا يحصل العطف بما يستفاد من الكلام تبعا كما قال صاحب المفتاح
هذا كما تكون في حديث وتعمل في خاطرك بغتة حديث آخر بينهما جامع لكن غير ملتفت اليه لبعد
مقامك عنه فيدعوك الى ذكره داع فتورده مفصولا على ان الغرض من وصف الكتاب بعدم نفعه
وذلك انما هو في الانتفاع به دون عدم الانتفاع قال صاحب الكشف فالغرض من الاولى شد
اعضاد التحدي وتقريرها ليبنى له الكلام اولا منزلة الكامل والغرض من الثانية ان ينعى على الكفار

اصرارهم

اصرارهم وما هم فيه من التعامي والتغابي عن آيات الآفاق والانفس استطرادا لذكرهم عند
ذكر المومنين فطرفا الاداء في الاول الحكم على الكتاب وجعل المتقين من تتمة ما حكم به وفي الثاني
اثبات حكم على الكافرين ولذا جعل تصديره بان علما على انقطاعه عن السابق والاخذ في فن اخر
وقال القطب واما الغرض فلان الغرض من الجملة الاولى ذكر الكتاب والغرض من الجملة الثانية ذكر
الكفار واما الاسلوب فلان الثانية مصدرة بان دون الاولى فهي في التوكيد بخلافها واما
اسلوب قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمن باب التقابل لان المحكوم عليه في احدهما
مقابل للمحكوم عليه في الاخر وكذا المحكوم به بخلاف جملة الذين يومنون لان المحكوم عليه بالحقيقة
فيها الكتاب وهو ليس في مقابلة الكفار وكذا المحكوم به ثم كلامه مما ذكرنا انفا خلاصة كلام
الشراح فهذا المقام لا مزيد عليه ثم قال صاحب الكشاف فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين
يومنون جار على المتقين واما اذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المومنين ثم عقبته بكلام آخر في
صفة اضدادهم كان مثل تلك الاية المتلوة قلت قد مر لي ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف
وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ
فهو في الحقيقة كالجاري عليه وخلاصة السؤال ان جملة الذين يومنون اذا كانت مستانفة مستقلة
في افادة مفهومها استقلال جملة ان الابرار لفي نعيم يكون بين مفهومي الجملتين تناسب التقابل المصحح
للعطف من حيث ان الاولى افادت ان المومنين في هدى وفلاح وافادت الثانية ان الكافرين
في ضلال لا فلاح لهم فان نفي ما يودي اليه الشيء ونفي ما يودي الى الشيء هو نفي لذلك الشيء وحصول
الجواب ان جملة الذين يومنون وان كانت موردة على الاستيناف والاستقلال صورة لكنها في
المعنى من جملة وصف الكتاب بالكمال من حيث انها افادت ان من شانه ان المتمسك به ينال الهدى
والفلاح فالاولى مسوقة لبيان شان الكتاب والثانية لبيان حال المصممين على الكفر فبينهما تباين
في الغرض فاوجب هذا انقطاع الثانية عن الاولى فان قيل هب ان التباين في الغرض يابى
عطفه على جملة الذين يومنون بالغيب لكن لم لا يجوز ان يعطف على جملة والذين يومنون بما
انزل اليك على ان تجعل مبتدأ واولئك على هدى مع ما في حيزه خبره ويفيد معنى ان الكتاب نافع
للمومنين به وغير نافع للمصممين على الكفر فيكون من باب العطف الكائن في مثل ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم قلنا عطف والذين يومنون بما انزل اليك الخ على ما قبله كما عرفت مبني على
التعريض المدرج له في جملة الجمل الاربع المتقدمة المسوقة لمدح الكتاب بصفة الكمال المصحح للعطف
ولا مدح للكتاب في مضمون جملة ان الذين كفروا حتى يشركها العطف للجملة المعطوف عليها فيما ثبت
هي له اذ لا مدح له في وصفه بانه لا ينجع للمصممين على الكفر حتى يناسب الجملتان في الغرض فهي ايضا
على حد لا مجال فيه للعاطف اقول وح في نكتة ترك العطف على التباين في الغرض ولم يتعرض لبيان
في الاسلوب وقد ذكره صاحب الكشاف فلعله تعالى نظر الى ان العمدة في وصل الجملتين بالواو
وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف
الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه امر لفظي فكثيرا ما يعبرون اسلوب المعطوف عن
سنن المعطوف عليه لنكتة داعية اليه ولما كان التباين في الاسلوب غير مانع للعطف اذا
كان بينهما جامع مصحح للعطف لم يجعله من اسباب القطع قوله وهي بعد باقية اي الخبرية المقتضية
للرفع قبل دخول ان باقية بعد دخولها فرفع بعد دخولها ايضا بحكم الاستصحاب لوجود
مقتضي الرفع والاستصحاب ابقاء الشيء على ما كان عليه فقضيته منصوب على المفعول له اذ كان
من قضى بمعنى حكم اي حكما للاستصحاب او مفعول مطلق اي مقتضية للرفع اقتضاء للاستصحاب
قوله لتخلفه منها في خبر كان اي لتخلف الرفع من الخبرية في خبر كان فلو كان رفعه للخبرية بلا شرط
شيء لكان الرفع موجودا ما دام الخبرية موجودة ولما تخلف الرفع في بعض مواضع وجود الخبرية
علم ان علة الرفع بعد دخول ان هي الحرف لا الخبرية والعلة قبل دخولها هي الخبرية لكن بشرط
التجرد عن العوامل اللفظية والتخلف في خبر كان لفقد شرط تاثير علة الرفع وهو التجرد قوله
ولذلك تتلقى بها القسم اي ولاجل كون فائدتها تاكيد النسبة تتلقى بكلمة ان القسم اذ المراد
بالقسم تاكيد النسبة في الحكم المحلوف عليه وهي مناسبة في افادة التاكيد قوله وتصدر بها
الاجوبة الاسولة فان المخاطب اذا كان مترددا طالبا للحكم حسن تقوية الحكم الملقى اليه بموكد

فتاكيد الحكم في خطاب السائل مستحسن وفي خطاب المنكر واجب فقوله عز وجل انا مكناله
في الارض مثال لما يصدر بالاجوبة لوقوعه في جواب السائلين وقول موسى اني رسول
من رب العالمين مثال لما يذكر في معرض الشك بناء على ان فرعون شاك في رسالة موسى عم
لا منكر لها لما شاهد منه معجزة دالة على صدقه قوله قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه
وذلك عند القائه الى مخاطب خالي الذهن عن الحكم واما اذا لم يكن خالي الذهن عنه فاما ان
يتردد فيه او ينكره فعلى الاول يحسن توكيد الحكم فيقال ان عبد الله قائم وفي وجب زيادة
التاكيد بزيادة الانكار فيقال ان عبد الله لقائم وتعريف الموصول اما للعهد الخ هذا بعينه
كلام صاحب الكشاف وتغيير يسير قال والتعريف والذين كفروا يجوز ان يكون للعهد وان
يراد بهم الناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد ابن المغيرة واضرابهم وان يكون للجنس
متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث
عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم قال القطب وشرحه اعلم انه اخبر عن الذين كفروا
مطلقا وانه لا ينفعهم الانذار وهذا على ظاهره فيه شيء لان بعض الذين كفروا اسلموا فلا يكون
جميع الذين كفروا كذلك فارتفع حمل اللام على العهد واحرى على الجنس المستعمل في البعض ثم
من وجه الجواب بانه يجوز ان يكون التعريف للعهد ويراد ناس باعيانهم وح لا اشكال ويجوز
ان يكون التعريف للجنس ويكون اللفظ عاما متناولا لكل من صمم وغيرهم لكن المراد بهم المصرون
وقرينة ذلك الاخبار عنهم باستواء الانذار وتركه ومنهم من قال حمل قول صاحب الكشاف
على المطلق والمقيد اظهر من الحمل على العام الخاص يدل عليه قوله في تفسير قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ارادة ذوات الاقراء فان قلت كيف جاز ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي
العموم قلت بل هو مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احدما يصلح له كالاسم
المشترك وذلك ان دليل الخصوص عند الحنفية جملة مستقلة بنفسها نص عليه البزدوي فعلى
هذا ان الذين كفروا لفظ مطلق يتناول كل من صمم على الكفر ومن لم يصمم ودل على تناوله المصرين
حديث الاستواء هذا ما ذكروا واقول اللفظ المطلق في اصطلاح الاصوليين هو النكرة في سياق
الاثبات وليس شيء من المعارف بمطلق بل مراده بالمطلق هنا ما فسره به بقوله صالح لكله وبعضه
وتحقيق كلامه ان الجمع المعرف تعريف الجنس معناه جماعة وهو اعم من ان يكون جميع الاحاد
او بعضها فهو اذا اطلق احتمل العموم والاستغراق واحتمل الخصوص والحمل على واحد
منهما يتوقف على القرينة كما في المشترك وكلامه هنا ان اللفظ بحسب اطلاقه يجوز ان
يكون عاما لكن قرينة الخصوص قائمة ولا شك ان هذا مخالف لما تقرر عند ائمة الاصول
لكنه الذي ذهب اليه صاحب الكشاف وصاحب المفتاح ومن تبعهم وقال صاحب الكشف
وجه كونه للعهد ان هؤلاء واضرابهم اعلام في الكفر فهم كالحاضرين في الذهن اذا اطلق
اللفظ المعنى الخاطر اليه اولا والاظهر الثاني لشمول اللفظ نعم الخبر عنه بسواء ولا يؤمنون
على اختلاف الوجهين دل على ان المراد المصرون فقط وهو المراد بقوله ودل على تناوله
المصرين اي بارادتهم وخصهم من اللفظ وفي قوله متناولا كل من صمم وغيرهم دون
ان يقول صالح التناول لهم ولغيرهم اشعار بانه جعل عاما خصه قرينة الاخبار بما يلزم
الاصرار يستلزمه من باب قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع وقوله والله على كل
شيء قدير لا مطلقا فيدبر وان لم يكن من مذهبه انه يجب عمومه لقوله في سورة الطلاق
وفي قوله تعالى فاذا طلقتم النساء قلت لا عموم ثمه ولا خصوص ولكن النساء اسم جنس
للاناس من الانس الخ فهو لا يمنع صلوحه للعموم والمدعى ان هذا الصالح لما استعمل فيه
وخص بكذا اقول هذا الذي ذكروه في هذا المقام كما ترى لا يخلو عن تكلف فان محصول
كلام القاضي وصاحب الكشاف ان التعيين للمخبر عنه اجمالا ومن مفهوم الخبر والمقرر
الثابت في علم العربية وقانون الاستعمال ان المخبر عنه لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب
قبل مجيء الخبر حتى تعينه الكلام الملقى اليه فالاخبار بثبوت مفهوم الخبر للمخبر عنه يتوقف
على تعين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر فيه على ورود الخبر
يلزم الدور فالاولى عندي ان يكون هنا من باب اسناد حكم البعض الى الكل على طريقة

بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم قوله واصله الكفر بالفتح وهو الستر فهو
بالفتح عام في مطلق الستر وبالضم خاص في ستر النعمة كمام الثمرة غلافها وغطاؤها قوله
وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به قيد الضرورة للاحتراز عن انكار الاحكام
المستنبطة فيها فان انكار الاجتهاديات ليس بكفر ومنكرها لا يكفر قال محيي السنة والكفر
هو الجحود واصله من الستر ومنه سمي الليل كافرا لانه يستر الاشياء بظلمته وسمي الزارع
كافرا لانه يستر الحب بالتراب والكافر يستر الحق بجحوده والكفر على اربعة انحاء كفر انكار
وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق فكفر الانكار هو ان لا يعرف الله اصلا ولا يعترف به
وكفر الجحود هو ان يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس قال الله تعالى فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به وكفر العناد ان يعرف بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين ككفر ابي طالب حيث
يقول ولقد علمت بان دين محمد من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني
في سمحا بذاك مبينا واما كفر النفاق وهو ان يقر باللسان ولا يعتقد بالقلب وجميع هذه
الانواع من لقي الله بواحد منها لا يغفر له قوله وانما عدل ليس الغيار الخ الغيار علامة اهل
الذمة قوله نعت بر كما نعت بالمصادر المقصود بالنعت بالمصدر المبالغة في الوصف روى
صاحب الكشاف الموصوف بالمصدر نحو رجل صوم ورجل عدل على وجهين ان يقدر مضاف
اي ذو صوم وذو عدل وان يجعل انه تجسم من الصوم والعدل والمبالغة هنا افادة ان
الانذار وعدم الانذار نفس الاستواء قوله قال الله تعالى الى كلمة تعالوا سواء بيننا وبينكم اورد
صاحب الكشاف للاستشهاد مع هذه الاية اية اخرى بين في اربعة ايام سواء للسائلين ولم يورد
القاضي تلك الاية فلعل عدم ايرادها لان في اعراب سواء قراءتين النصب والجر والاستشهاد
انما هو على القراءة بالجر دون النصب لان القراءة بالنصب منه على ان يكون مفعولا مطلقا
لفعل مقدر اي استوت سواء فح يكون خارجا عما نحن فيه ولما كان صلوحه للاستشهاد مجملا
لم يذكره قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له لما حكم بان انذرتهم
ام لم تنذرهم مرفوع المحل بانه فاعل او مبتداء وعلى التقديرين يلزم ان يكون الفعل مسندا
اليه ومخبرا عنه توجه عليه ان الفعل مسند وجزؤه انما يمتنع ان يكون مسندا اليه او مخبرا
فيه فدفع الشبهة بقوله والفعل انما يمتنع الخ فقوله كقوله تعالى فاذا قيل لهم امنوا تمثيل لما
لا ديده اللفظ وقوله تعالى يوم ينفع الصادقين صدقهم وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه في
الحديث فان ينفع مجرور المحل على انه مضاف اليه ليوم وان كان في صورة الفعل
لكن المراد به الحدث اي النفع ويقدر يوم ينفع الصادقين وتسمع في محل الرفع على انه
مبتداء وخبر اي ان تسمع سماعك بالمعيدي خير واما هو في صورة الفعل فلا يهام
معنى الحدوث قال صاحب الكشاف فان قلت الفعل انما يمتنع الاخبار عنه فكيف صح الاخبار عنه
في هذا الكلام قلت هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا
العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب
اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف
الاسم على الفعل ثم كلامه اعلم ان الخبر عنه في امثال ما وقع فيه الفعل مخبرا عنه واسناده
والمضاف اليه هو الحدث المفهوم مما قام بذلك يرد ان المخبر عنه هو الحدث ولا الفعل
قوله يميلون مع المعاني معناه يميلون بلا بليس المعاني اي يرون معها الى الصحيح
اي يميلون مع المعاني ولا يبالون بالالفاظ كما في قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن عطف
الاسم على الفعل تاويل لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن هنا التقدير على خلاف ما
تعورف عليه قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق
ان الواو بمعنى الجمع اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كذلك بمعنى المثال المذكور
لا تجمع اكل السمك وشرب اللبن لكن معنى تاويلهم لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن يصير
في المثال المتعارف عليه الذي هو نهي المخاطب عن الجمع بينهما فان النهي لا يكن منك
اكل السمك وشرب اللبن وان كان في الظاهر للاكل والشرب لكنه في الحقيقة والمعنى المخاطب
نهي الاكل والشرب ظاهر والمقصود نهي المخاطب عن الجمع بينهما على بابه وجه على طريقة فلا

يكن في صدرك حرج في معنى لا تحرج انت وقولهم لا اريتك ههنا في مقام ابعد عني فان
ظاهر المثال الاول نهي الحرج عن ان يكون في صدر المخاطب عن ان تخرج على ابلغ وجه
وظاهر المثال الثاني نهي المتكلم نفسه عن ان يرى المخاطب عنده والمراد نهي المخاطب عن الحضور
عنده على اكد طريق ووجه المبالغة هو وروده على سبيل الكناية كما ذكر وفي قوله تعالى فلا
يصدنك عنها من لا يؤمن بها انه نهي الكافر عن ان يصد موسى عنها والمراد نهي موسى عن
ان ينصد بصده تنبيها على ان فطرة السليمة لو خليت بحالها اختارها ولم يعرض عنها وانبغى
ان يكون راسخا في دينه فان نظر الكافر انما يكون بسبب ضعفه فيه فالمعنى كن راسخا في
دينك وتصلب فيه حتى لا يرى الكافر منك فتورا وضعفا فيه فيصير ما يرى قبلك من الضعف
سببا لافتانه على صدك عنه قال صاحب ضوء المصباح هذه الواو تسمى واو الجمع وهو بمعنى
مع لان المعنى لا تاكل السمك مع شرب اللبن وله ان ياكل كل واحد منهما على حدة وليس ان يجمع
بينهما في وقت واحد وان اردت ان يكفه عن كل واحد منهما قلت لا تاكل السمك وتشرب
اللبن بالجزم والفعل بعدها مع ان المضمرة منصوب المحل على انه مفعول معه كما في قولهم
ما صنعت واياك هذا فلا يذهب عليك ان المراد بلا تاكل المصدر على سوال انذرتهم وتسمع
بالمعيدي حتى يكون الماخوذ اكل السمك وشرب اللبن فقط فان الماخوذ لا يكن منه اكل
السمك وشرب اللبن بل المقصود بمثل مجرد ما يجري فيه جانبا اللفظ مثلا الى جانب المعنى مع قطع
النظر عن ان يكون الماخوذ الحدث فقط او مع امر آخر بحيث يكون المعنى الماخوذ المال اليه
موافقا لمعنى اصل الكلام الذي اخذ هو منه لضرورة تصحيح امر العطف ولولا هذا التاويل
للزم من ظاهره عطف الاسم على الفعل بل عطف المفرد على الجملة التي لا محل لها من الاعراب
اعني الجملة النهيية لكن جوز نظرا الى مآل المعنى فكذلك جوز الاخبار عن الفعل نظرا الى تاويله
بالمصدر وان كان بين الشيئين لون فان في الاية الحقيقة متروكة من كل وجه وفي مثال السمك
الجملة ما فيه على حالها مستعملة في معناها الحقيقي لكن المقصود انها مهجورة عن الاصل نظرا
الى العطف لا نظرا الى نفسها قوله وحسن دخول الهمزة وام عليهم اي على انذرتهم ام لم تنذرهم
لتقرير معنى الاستواء ووجه التقرير انهما داخلتان على المستويين في علم المتكلم ليستفهم بهما
ويتعين احدهما عنده ولما اريد وقوعهما فاعلا لسوا جردا عن معنى الاستفهام لاقتضائه
صدر الكلام منافي وقوع ما دخلت هي عليه فاعلا ولما انخلعا للضرورة عن احدهما بقي معنى
نفي الجزء الآخر وهو معنى الاستواء وبه حصل التقرير لمعنى الاستواء فقوله وحسن دخول الهمزة
وام عليه ثم قوله فانهما جردتا عن معنى الاستفهام لمجرد الاستواء من متممات قوله في الفعل
انما يمتنع الاخبار عنه الخ وتمام التحقيق ان همزة الاستفهام يفيد شيئين السوال والاستواء فاذا
اذا قلت ازيد عندك ام عمرو كان المعنى اخبرني ايهما عندك فاخبرني سوال وايهما يؤذن
بالاستواء لان لا يرى ان المجيب بايهما اجاب كان مصيبا في الجواب قال صاحب التقريب وفيه نظر
لانهما لو كانتا للاستواء اي لو كانتا للاستواء في نفس الامر والخارج لما اخبر عنه بسواء فلعل
المراد انهما كانتا للاستفهام عن مستويين مجردا عن الاستفهام ولا تكرار لادخال سواء
عليهم لان المعنى ان المستويين في العلم مستويان في عدم النفع وانما جردتا عن الاستفهام
لتقع فاعلا لسوا او لان الاستفهام يمنع ذلك لصدريته ولكونه لاحد الامرين والاستواء يقتضي
متعددا فالجملة ارتفع المانعان وفي الكشاف ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما
لانه قد علم ان احد الامرين كائن اما الانذار واما عدمه ولكن لا بعينه وكلاهما معلوم بعلم
غير معين ثم كلامه قالوا والمراد ان هنا بمعناهما في اصلهما ليظهر تضمنهما معنى الاستواء فيصح
الحكم بتجريدهما الا ان الاستواء في علم المستفهم مقصود منهما كيف وهما بعد التجريد لا يعقلان في
كلام المستفهم وحاصل ما اراده ان الاستواء الذي جردتا له هو استواؤهما في علم المستفهم وههنا
قد ذهب الاستفهام وبقي الاستواء في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة والاليق بقولهم جردتا لمعنى
الاستواء مسلخا منهما معنى الاستفهام عنهما لاقتضائه ان يكون المراد بهما هو الاستواء الذي كان
مع الاستفهام والا لم يكن تجريدا عن معنى الاستفهام فالمستفاد منهما هو الاستواء في علم المستفهم
والمستفاد من سواء هو الاستواء فيما سبق لهذا الكلام كانه قيل المستويان في علمك مستويان

في عدم

في عدم الجدوى اقول النكتة في دخول الهمزة وام والعدول عن اصل الكلام الذي هو سواء
عليهم انذارك ونحوه تقرير معنى الاستواء وتوكيده فاذا كان الاستواء المستفاد من انذرتهم
ام لم تنذرهم غير الاستواء المفاد من سواء يفوت فائدة التولد والتوكيد فالاولى ان يكون
المراد بالاستواء الباقي بعد التجريد عن معنى الاستفهام مطلق الاستواء حتى يصلح للتقرير
والتوكيد لا الاستواء في علم المستفهم لان هذا الاستواء لا يقرر الاستواء الكائن في نفس
الامر قوله كما جردت حرف النداء الخ قال ابن الحاجب اعلم ان في كلامهم جملا لمعان في
الاصل ثم نقلها الى معان اخر مع تجريدها عن اصل معناها وهذا في ابواب منها قولهم سواء
علي اقمت ام قعدت سوال عن تعيين مع التسوية بينهما ثم نقل الى الخبر بمعنى التسوية من غير
سوال ومنها قولهم يا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى لطلب اقباله عليك ثم نقل الى معنى
الاختصاص مجردا عن معنى الاقبال في قولك اما انا فافعل كذا ايها الرجل اي فاعل كذا مختصا
من بين الرجال فمعنى قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة اغفر لنا مختصين من بين العصائب
والعصابة الجماعة من الناس واعصوصبوا القوم اي اجتمعوا وصاروا عصائب قوله وانما قصد
عليه الخ معنى لم نقل انذرتهم ام بشرتهم لان الانذار الذي هو التخويف من عذاب الله اوقع
في القلب وابلغ تاثيرا في النفوس من البشارة بالجزاء السار قوله وقلبها الفا لحن اي قلب الهمزة
الثانية الفا لحن اي خروج من كلام العرب خروجين الاول قلب المتحرك الفا خطاء في طريق
تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها فان طريق تخفيفها جعلها بين بين واما قلبها الفا فهو
طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة راس والثاني الاقدام على جمع الساكنين
على غير حده قال الطيبي فان قلت هذا طعن فيما هو من القراءة السبعة الثابتة بالتواتر وهو
كفر قلت ليس كفر لان التواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام وهذا من قبيل الاداء ونحوه
المد والامالة وتخفيف الهمزة بين بين قال صاحب الكواشي في دعمه نظر لان من قلب الهمزة
الفا اشبع الالف اشباعا زايدا على مقدار الالف الخارجة عادة ليكون الاشباع فاصلا بين
الساكنين وهما الالف المعلومة والنون وذكر ابن الحاجب خروجه من قراءة محياي وصلا وهذا
المعنى الذي هو الاشباع الزايد الخارج عن العادة وقيل طريق التخفيف بالقلب ليس بخطا لوقوعه
في كلام الفصحاء مثل لاهناك المرتع وسالت هذيل والشاذ ليس بخارج عن كلامهم قوله وقرئ
بتخفيف الهمزتين الخ وفي الكشاف وقرئ انذرتهم بتحقيق الهمزتين والتخفيف اعرب واكثر
وبتخفيف الثانية بين بين قوله اعرب اي ادخل في العربية والمراد بالتخفيف في قوله والتخفيف
اعرب اسقاط همزة الاستفهام وحذفها راسا وفي قوله وبتخفيف الثانية ما دون الاسقاط
راسا وهو جعلها بين بين قال شراح الكشاف قوله والتخفيف اعرب واكثر اعتراض وقع بين
المعطوف عليه قدم للاهتمام اقول المفهوم من كلامهم هنا ان مرتبة هذه الجملة المعترضة التاخر
عن المعطوف لكن قدم عليه للاهتمام وهذا ذهاب منهم الى ان معنى قوله والتخفيف بجعل الثانية
بين بين اعرب وهذا ليس مراد صاحب الكشاف بل مراده والتخفيف باسقاط احديهما اعرب
واكثر في الاستعمال ومرتبة هذا الاعتراض عقيب قوله بتخفيف الهمزتين لا ما بعد المعطوف
يشهد بصدق ما ذكرنا ذوق من له وقوف تام على احد المعنى من اساليب الكلام ويحذف
الاستفهامية ويحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها وهو الميم في عليهم وفي الكشاف و
بحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله قال القطب اي قرئ بحذف
حرف الاستفهام والقاء حركة الهمزة الاخرى على الساكن قوله فيقال عليهم انذرتهم كما قيل
قد افلح وليس معناه القاء حركة همزة الاستفهام على الساكن قبله حتى يقال عليهم انذرتهم لا
ما قراه احد لما لضمير في القاء حركته لا يرجع الى حرف الاستفهام بل الى الحرف الاخير فان قلت
فعل الاية حذف منها همزة الفعل اجيب بان حذف همزة الماضي ليس بثبت بخلاف همزة الاستفهام
اقول هذا التركيب على اي وجه يأول لا يخلو عن اضطراب فانه ان رجع الضماير في قوله وبحذفه
والقاء حركته وقبله الى حرف الاستفهام فان ثبت همزة الفعل في يلزم النقل مع ان هذه
القراءة لم توجد من القراء وان لم يثبت بان كانت القراءة على حذفها تحذفت همزة الاستفهام
والقيت حركتها الى الساكن قبلها فهذا ليس بثبت فانه قد ثبت جواز حذف همزة الاستفهام

واما حذف همزة الفعل في الماضي فبعيد اذ لم يثبت في لغة العرب ذلك فان رجع الضمير
ان الاحران الى الحرف الاخر على ما ذهب اليه القطب ففيه تفكك النظم والاضمار قبل
الذكر والارتكاب لما لا دلالة عليه من اللفظ فاقول يمكن ان يقال الضماير كلها راجع الى
حرف الاستفهام في يكون عليهم انذرتهم بفتح ميم عليهم ثم وصل الميم المفتوحة نون الذينهم
بحذف الف القطع من اللفظ مع فتحها وهو همزة افعل وهذا جائز عند بعض القراء كحذف همزة
انعمت عليهم وان كانت للقطع ووصل نون الذين الى نون انعمت ما يوصل بعد نون الذين في
صراط الذين مع ان النون مفتوحة من الاصل لا بنقل فتحة همزة انعمت اليها وشراح الكشاف
توهموا من عدل بعدا فلح ان فتح ميم عليهم هي التي نقلت من همزة افعل وهي همزة انذرتهم قال
ابن جني حذف الهمزة قراءة ابن محيصن وهو للتخفيف كراهة اجتماع الهمزتين والقرينة مجي ام
وقد حذف وموضع منه بيت الكتاب لعمرك ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمر ام
بثمان اي ابسبع فالقراءة بتحقيق الهمزتين لابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وبتخفيف الثانية
بين بين لابن كثير ونافع وابي عمرو وهشام وورش سدلها الفا والعباس ان يكون بين بين
وابن كثير لا يدخل بينهما الفا وقالون وهشام يدخلونها والقراءة بحذف حرف الاستفهام و
بحذفه والقاء فتحته الى الساكن قبله قراءتان شاذتان **قوله** جملة مفسرة لاجمال ما قبلها في
التسجيل عليهم بانه لا ينفعهم الدعوة والحكم عليهم بانهم لا يؤمنون بشيء واحد والفرق بالاجمال
والتبيين **قوله** او حال مؤكدة فذو الحال الضمير المجرور في عليهم انذارك وعدم انذارك حال
كونهم غير مؤمنين بالكتاب الذين انذرتهم به وجعله حالا مؤكدة لما ان مضمون الجملتين امر
واحد مآلا لورود الثانية على طريقة عطوفا في قولك زيد ابوك عطوفا فان الحكم على زيد
بابوة المخاطب ووصفه بعطوفا كلاهما من واد واحد في المعنى فمضمون الحال صفة لصاحبها
بمعنى انه معنى قائم به **قوله** او خبر ان والجملة قبلها اعتراض وفي الكشاف لا يؤمنون اما ان
يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبرا لان والجملة قبلها اعتراض والاعتراض ان يؤتى في اثناء
كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب للتاكيد كما في قوله تعالى
ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وقول الشاعر ان الثمانين وبلغتها قد احوجت
سمعي الى ترجمان قال الشريف الجرجاني جعل لا يؤمنون تاكيدا او بيانا للاستواء في عدم
الاجداء اولى من ان يجعل خبرا وما قبله اعتراضا لان ما تقدمه اقوى واظهر منه في افادة
ما سبق له الكلام فالحري ان يكون عمدة فيه لا معترضة يستغنى عنها اقول **قوله** رح
ما تقدمه اقوى واظهر منه في افادة ما سبق له الكلام نظر لانه ان اراد بما سبق له
الكلام وصف الكتاب وان من شانه كذا وكيت حكما ان في الحكم باستواء الامرين على
المصممين على الكفر اذ ما جاء لوصف الكتاب بانه لا يجدي عليهم كذلك جملة لا يؤمنون
حاكمة عليهم بانهم يكونون الكتاب غير مؤمنين به فالجملتان في افادة المعنى المسوق له
الكلام مستويتان غير ان الجملة الثانية ابين دلالة على المعنى المراد من الكلام الاول
لما في الاول من الاجمال المنافي للظهور فجعل ما هو اقوى واظهر دلالة على المعنى المراد
ركنا في الكلام وما هو اخفى واضعف في الدلالة عليه اعتراضا على ان في الاعتراض فائدة
التاكيد ايضا اولى واوجه وان اراد بما سبق له الكلام بيان ان لا ينفعهم الدعوة
كقوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون فالجملة الثانية ادل على هذا المعنى
من الاولى فان منع الكتاب الايمان به والاذعان بما فيه من الدعوة الى الحق فنفي الايمان
عنهم هو نفي انتفاعهم بالدعوة واما الجملة الاولى فهي كالعلة والوسيلة المؤدية الى
الثانية على ما قال القاضي رحمه اعتراض بما هو علة الحكم فجعل ما هو ادل على المعنى المقصود
ركنا من الكلام وما هو علة ووسيلة اعتراضا اولى من عكسه وهذا الذي ذكر انما
هو على تقدير كون سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم جملة ملتئمة من مبتداء وخبر او صفة
مع فاعلها واما على كونها صفة مع الفاعل لا يكون لجملة لا يؤمنون محل من الاعراب بل الذي
حينئذ شيئا قالبيان حالهم بعد الحكم عليهم بتسوية الامرين عندهم فكانه قيل فما حالهم
اذ ذاك فقيل لا يؤمنون **قوله** والاحياء بوقوع الشيء الخ جواب عن احتجاجهم بالاية على

جواز

جواز تكليف ما لا يطاق **قوله** كاخباره تعالى عما يفعل هو والعبد باختياره فان اخبار
الله تعالى لا موجب الالجاء الى فعله بحيث ينسلب قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن
الشيء حكم على الشيء بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه والارادة تابعة للعلم
والعلم تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره ففعله باختياره
اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى القسر والاجبار بل يقع
التابع على حسب وقوع المتبوع فاحفظ هذه القاعدة واجعلها نصب عين بصيرتك لتنجو بها
عن الشكوك المورطة للهلاك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو لعدم تحقيق
هذا المقام فان كلا من القضاء والقدر حكم الله تعالى الازلي والحكم تابع على ارادته والارادة
تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اي نحو وحيثية سيقع
المعلوم في الخارج في الزمان المستقبل كان العلم الازلي متعلق به على نحو هذه الحيثية لا يوجب
كونه مجبورا عليها لان العلم تابع له وهذا اصل متبوع للعلم **قوله** ولذلك قال سواء عليهم ولم
يقل سواء عليك اي ولاجل حيازة الرسول فضل الابلاغ لم يقل سواء عليك اذ لا تسوية بين
الانذار وعدمه بالنسبة الى الرسول ولو كان مستويين بالنسبة اليهم لان في الانذار من فضل
التبليغ ما ليس في ترك الانذار **قوله** وفي الاية اخبار بالغيب على ما هو به ان اريد بالموصول اشخاص
باعيانهم اي على ان يراد بالتعريف في الذين كفروا العهد الخارجي لا تعريف الجنس والمعهود والناس
باعيانهم كابي جهل والوليد واحبار اليهود فانه تعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم على الكفر بانهم
لا يؤمنون وكان الامر كما اخبره وانما اشترط ذلك كون الاية اخبارا بالغيب اذ لو حمل التعريف فيه
على التعريف الجنس يكون اخبارا عن جنس المصممين على الكفر بانهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبيل الاخبار
بالغيب لعدم كون المخبر عنهم قوما معينين حتى يعلم عند ختمهم على الكفر انهم كانوا كما اخبر عنهم
فيكون معجزة **قوله** تعليل للحكم السابق يعني التعليل مستفاد من وروده هنا بجملة على طريقة الاستيناف
وجوابا لسؤال عن علة الحكم المتقدم فكانه لما حكم عليهم بسوية الانذار وعدمه وانهم لا يؤمنون
قيل ما علة ذلك الحكم وما الذي تقتضيه فاجيب بانه ختم الله الاية وذلك الحكم المتقدم وان علل
بما دل عليه بتسوية الامرين عندهم من التصميم على الكفر لكن ورد هذا الاستيناف بعده لبيان علة
ذلك العلة **قوله** والختم الكتم قال الراغب الختم والطبع الاثر الحاصل عن النقش ويتجوز به يقال ختمت
كذا وفي الاستيثاق من الشيء المنع منه نظرا الى انه اخر فعل في احراز الشيء ومنه قيل ختمت القران و
قد قيل للانسان ثلاثة انواع من الذنوب تعاقبها في الدنيا ثلاث عقوبات الاول الغفلة عن الثاني
وذلك يورث جسارة على ارتكاب الذنوب وهي المشار اليها بقوله ان المؤمن اذا اذنب ذنبا
نكتت في قلبه نكتة سوداء وان تاب واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى تعلو قلبه والثاني الجسارة
على ارتكاب المحارم اما لشهوة تدعو اليه او شرارة تحسنه له فيورثه قوة وقاحة وهي المعبر عنها
بالرين في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يستقر
اعتقاده مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون تلفت منه بوجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرن
على استحباب المعاصي واستباحة الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله تعالى وختم على
سمعه وقلبه واولئك الذين طبع الله على قلوبهم وبالاقفال في قوله ام على قلوب اقفالها قال
صاحب الكشاف الختم والكتم اخوان اي متسقان في العين واللام وان افترقا في المعنى من جهة
وقال القطب اخوان في الاشتقاق الاكبر لان في الختم وهو ضرب الخاتم على الشيء معنى الكتم
فان المختوم مكتوم كلامه فلا بد بينهما من تناسب المعنى المعتبر في مطلق الاشتقاق ولذا قالوا
في بيان انهما اخوان انهما مشتركان في العين واللام ومتناسبان في المعنى على ما بينه بقوله
لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه
قوله ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة الخ واما لم يحملوهما على الحقيقة لظهور ان حقيقة الختم و
التغشية لا يتصور في شان الله تعالى وانما المراد بهما معناهما المجازيان والكلام في اسناد الختم
والتغشية المجازيين الى الله تعالى هل يجوز ام لا والمعتزلة لا يجوزون محتجا عن شبهة الظلم الى
تعالى قال فقيل العلامة قطب المحققين كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني اما لو توهم الظلم جاز
الاسناد حقيقة على ما توهموا فذلك لعدم اطلاعهم على سر القدر وحقيقة الايجاد فان الله

لا يتعلق الا بالممكن وان كان المحال انما صار بجعله محالا ولم يمكن ايجادهم على احسن مما هم
عليه اذ الاستعداد انما يكون فيضه الاقدس وكونه تعالى فعالا لما يريد وكل ما يمكن وجوده
من الاعيان لا يبقى في كتم العدم فان اعيان الكفار اعيان لا يمكن ايجادها الا على الصفة التي
هم عليها من التجافي عن الحق والبعد كاصناف البهايم ولا يخفى عليك عظم عوايدها وما يجري
عليها من اللذة والشقاء بالنسبة الى الانسان فكما لا يليق بها ان لا يكون كلها انبياء واهل
القرب والمعرفة ظلم فكذلك ههنا ولا لطلبنا الله تعالى منهم ما لا يطيقونه في نفس الامر وانما
كلفوا بالاوامر والنواهي ليظهر ما في اعيانهم من انكار الحق والاستكبار الموجب لطردهم
وبعدهم فاعيانهم هي التي اقتضت عذابهم تصديق قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم
الظالمين وايجادهم على خلاف ذلك محال وابقاؤهم في كتم العدم ترك الخير الكثير لاجل
الشر القليل وذلك شر كثير اذ في الوجود مصالح لا يمكن اجراؤها الا على ايديهم كانواع القهر
والايذاء فوصفهم بختم على قلوبهم واسماعهم وتغشية ابصارهم عبارة عن ايجادهم على مقتضى
اعيانهم وما في طباعهم وكما لا يمكن ان يوجد الحنظل بطيخا حلوا وله خاصية الحنظل كذلك
لا يمكن ايجاد الكافر مؤمنا رؤفا رحيما وله خاصية الكافر الى هنا كلامه ثم اعلم انه لا مخالفة
بيننا وبين المعتزلة في ان كلا من الختم والتغشية ليس على حقيقته بل هما مجازان وانما المخالفة
بيننا وبينهم في المعنى المجازي فانا نقول ان المراد بهما احداث هيئة في نفوسهم تمرنهم على
استحباب الكفر والمعاصي على ما فسره القاضي رحمه فاسناد الختم المجازي واحداث الله تعالى
تلك الهيئة في العبد الى الله حقيقة عندنا وهو بالنسبة الى صدوره عن الله تعالى ليس قبيحا منه
وانما القبح بالنسبة الى عبادته بالعبد وارادته كسبا على معنى اجراء عادته معا بالايجاد عقيبهما
او لمدخليتهما في ايجاد الفعل على اختلاف المذهبين لكن تلك المدخلية ايضا بايجاد منه تعالى
والمعتزلة لما لم يجوزوا اسناد القبايح الى الله تعالى وكان احداث تلك الهيئة فيهم قبيحا على زعمهم
قياسا للغايب على الشاهد لم يجعلوهما مجازين فيه فاضطروا في تاويل المعنى المجازي الى وجه
آخر فلذلك قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار
قلت لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وانما هو من باب المجاز ويحتمل ان يكون من كلا نوعيه و
هما الاستعارة والتمثيل اما الاستعارة فان يجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص الى
ضمايرها من قبل اعراضهم عنه واستكبارهم عن قبول الحق واعتقاده واسماعهم لانها تمجه و
تنبو عن الاصغاء اليه وتعاف استماعه كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لانها لا تجتلي آيات الله
المعروضة كما تجتليها اعين المعتبرين المستبصرين كانما غطي عليها وحجبت وحيل بينها وبين الادراك
واما التمثيل فان يمثل قلوبهم واسماعهم حيث لم يستنفعوا بها في الاغراض الدينية التي كلفوها
وخلقوا من اجلها باشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية الى هنا كلامه يعني
ان كلا من الختم والتغشية ههنا مستعمل على وجه المجاز الذي علاقته المشابهة وهذا المجاز على
نوعين الاول الاستعارة في المفردة والثاني المركبة المسماة عند البلغاء بالتمثيل وليس مراده ان
مطلق المجاز منقسم على هذين النوعين لانه ليس بمنحصر فيهما بل هو منقسم الى المجاز المرسل والمجاز
الذي علاقته المشابهة والمنحصر في هذين النوعين هو القسم الثاني منه لا مطلقه واستعمال وهم
الاستعارة في المفردة واسم التمثيل في المركبة هو المصطلح عليه عند كثير من قدماء اهل البيان منهم
الشيخ عبد القاهر وقد اقتفى الزمخشري اثرهم في هذا الاطلاق اما وجه الاستعارة ههنا فان يشبه
عدم نفوذ الحق في قلوبهم وتحقق نبو اسماعهم عن قبوله بكونها مختوما عليها فكان الله تعالى ختمها
عليه وجعلها مجبولة عليه فاللفظ المستعار هو لفظ الختم والمستعار منه الخلق على تلك الصفة و
المستعار له عدم نفوذ الحق في قلوبهم واسماعهم وان يشبه عدم اجتلاء ابصارهم للآيات لادلة
بكونها مغشاة ومغطاة عليها فاستعمل اللفظ الموضوع لان يستعمل في المشبه به في المشبه وكل من هذين
التشبيهين تشبيه معقول بمحسوس والجامع الاشتمال على انتفاء القبول المانع ثم اشتق من الختم المجازي
فعل هو لفظ ختم استعارة مصرحة تبعية في لفظ غشاوة استعارة مصرحة اصلية واما وجه التمثيل
فهو ان يشبه حال قلوبهم واسماعهم وتشبه حال ابصارهم في انها خلقت للانتفاع بها ثم لم ينتفع
بها بحال اشياء مخلوقة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية ثم يستعمل في المشبه

اللفظ الموضوع بان يستعمل في المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع بها بناء
على مانع عرض له ولصفه مع التكليف بالاستنفاع وهذا الجامع امر عقلي مركب من عدة اشياء
منتزع من طرفي التمثيل الممثل والممثل به وهما ايضا مركبان من عدة امور قال القطب الاحتم
ولا تغشية الى قوله وهما الاستعارة والتمثيل ههنا سؤالان احدهما ان طرفي التشبيه اما
ان يكونا مذكورين في الآية او لا فان كانا مذكورين فليس في الآية استعارة والا فلا تمثيل
والآخر ان المراد بالتمثيل ان كان مجرد التمثيل فهو من الحقايق ليس نوعا من المجاز وان كان
التمثيل على سبيل الاستعارة فهو قسم من الاستعارة لا قسيم لها فنقول في التفصي عنهما ان المجاز
عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادته فهو قسمان مرسل
واستعارة والاستعارة كما عرفت تمثيلية وغير تمثيلية فالمراد بالمجاز ههنا هو الاستعارة لانه
بنى الكلام في توجيه نوعي المجازي من الاستعارة والتمثيل على التشبيه وانما اطلق المجاز لوقوعه
في مقابلة الحقيقة حيث قال لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة اي ليس ثمة حقيقة الختم والتغشية
بل الحاصل شبه الختم والتغشية والمراد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية غلب عليها اسم التمثيل بين ارباب
الفن فيكون المراد بالاستعارة الاستعارة الغير التمثيلية فقد ظهر توجيه الاستعارة انه شبه
عدم نفوذ الحق في القلوب ونبو الاسماع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار الآيات المجتلية
بالختم والتغطية فانها في عدم نفاذ الحق ونبوها عنه وعدم الاجتلاء كانها ختم او غطي عليها
ثم استعير لها الختم والتغشية فهي استعارة تصريحية تبعية واما التمثيل فان شبه حال القلوب
والسمع والابصار وهو عدم الانتفاع بها في الاغراض الدينية بحال اشياء مختوم عليها او مغطى
عليها لئلا ينتفع بها في الاغراض الدنيا وبه استعير لجانب المشبه عبارة الختم والتغطية المستعملة
بالمشبه به فهي استعارة تبعية تمثيلية وعلى التقديرين لا تجوز الا في الختم والتغطية ومن البيان
عن هذا المقام من وجه التمثيل بان شبه قلوبهم واسماعهم باشياء ضرب حاجز بينها وبين
الانتفاع بها بالختم والتغطية بجامع عدم الانتفاع ثم ذكر القلوب والسمع واريد تلك الاشياء
والقرينة ذكر ختم فيكون استعارة بالكناية وحمل الاستعارة على الاستعارة التصريحية والتمثيل
على الاستعارة بالكناية والمجاز الذي هو الاستعارة منقسم اليهما فكانه يقول في الآية امور القلب
والسمع والابصار وجعلها وهو الختم فالتجوز اما فيها او فيه وعليه بناء الوجهين لكن حمل
التمثيل على الاستعارة بالكناية بعيد عن الرجل العلي ويبطله استقراء كتاب الكشاف فانه لا يطلق
التمثيل الا على الاستعارة التمثيلية الى هنا كلام القطب ثم قال صاحب الكشاف فان قلت فلم اسند
الختم الى الله تعالى واسناده اليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل اليه بطرقه وهو قبيح والله
تعالى عن فعل القبيح علوا كبيرا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله وما انا
بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ان الله لا يامر بالفحشاء ونظاير ذلك مما نطق
به التنزيل قلت القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم الى الله عز وجل فلينبه
على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي الا ترى الى قولهم فلان
مجبول على كذا ومفطور عليه يريدون انه بليغ في الثبات عليه وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد
وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم
ويجوز ان يضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك و
طارت به العنقاء اذا اطال الغيبة وليس للوادي والعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما
هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء
فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغتام
التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهايم او بحال قلوب البهايم انفسها او بحال قلوب مقدر
ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها
عن قبوله وهو متعال عن ذلك ويجوز ان يستعار الاسناد في نفسه من غير الله فيكون الختم
مسندا الى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة تفسير هذا ان للفعل ملابسات شتى يلابس
الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند
الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما

يضاهيها لرجل الاسد في جراته فيستعار له اسمه فيقال في المفعول به عيشة راضية وماء دافق
في عكسه سيل مفعم وفي المصدر شعر شاعر وذيل ذايل وفي الزمان نهاره صايم وليله قايم
وفي المكان طريق ساير ونهر جار واهل مكه يقولون صلى المقام وفي السبب بنى الامير المدينه
فالشيطان هو الخاتم في الحقيق او الكافر الا ان الله سبحانه لما كان هو الذي اقدره ومكنه
اسند اليه الختم كما اسند الفعل الى المسبب ووجه رابع وهو انهم لما كانوا على القطع والبت
ممن لا يومن ولا يغني عنهم الايات والنذر ولا تجدي عنهم الالطاف المحصله ولا المقربه ان
اعطوها لم يبق بعد استحكام العلم بانه لا طريق الى ان يومنوا طوعا واختيارا طريق الى ايمانهم
الا القسر والالجاء واذا لم يبق طريق الا ان يقسرهم ويلجيهم ثم لم يقسرهم ولم يلجيهم لئلا ينتقض
الغرض في التكليف عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الذين ترامى امرهم في التصميم
على الكفر والاصرار عليه الى حد لا يتناهى انتهاوهم عنه الا بالقسر والالجاء وهي الغاية القصوى في
وصف لجاجهم من الغي واستشرائهم في الضلال والبغي ووجه خامس وهو ان يكون حكاية لما
كان الكفرة يقولون تهكما بهم عن قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا
وبينك حجاب ونظيره في الحكاية والتهكم قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين
حتى تاتيهم البينه الى هنا كلام الكشاف قال القطب في بيان كلامه هذا فان قلت قد سبق ان لا
ختم هنا بالحقيقه فلم يسند الى الله تعالى بل اسند اليه ما لا ختم في الحقيقه فلا يجدور فقولان
لم يسند اليه الختم ما يشابه الختم وهو المنع عن قبول الحق لان معنى الاية جعل لهم حال في
الامتناع عن الحق كالختم عليها واعلم انا ان قلنا جميع الممكنات مستنده الى الله تعالى كما هو مذهب
الاشاعره فلا اشكال على مذهب المعتزله وحاصله ان اسناد الختم الى الله دال على انه يمنع الحق
ومنع الحق قبيح فكيف اسند اليه اجاب بوجوه الاول انه ليس المراد من قوله ختم الله صريح اسناد
الختم الى الله تعالى بل المراد التنبيه على تمكن صفة الكفر فيهم وتصوير ثباتهم عليها كانها امر خلقي
خلقي فانهم اذا ارادوا ان يعبروا عن المبالغه في الثبات على الشي يقولون فلان مجبول عليه
ولا يعنون تحقيق معنى الخلق بل لا يريدون الا المبالغه في الثبات فكذا هنا وعلى هذا يكون كنايه
ايماسه واما قوله فكيف يتخيل فهو تعريض بالاشاعره حيث اسندوا الختم الى الله تعالى على سبيل
التحقيق فان ذلك محيل فاسد لان الايه تبين شناعة صفتهم حتى نيط بها العذاب فكيف يسند
الى الله تعالى تعالى نعي عليهم فعوا انه اذا شهد بها اقول حمله على الكنايه بنافي فيما في الكشاف
من جعله من قبيل الاستعاره والوجه الثاني ان تضرب الجمله بكمالها مثلا وهو اشاره الى ان
التمثيل المذكور ولا يجوز الختم وههنا يجتم اليه والتمثيل الاول انه تعالى جعل حال قلوبهم
كحال الاشياء المختوم عليها وهنا التمثيل ان حال قلوبهم ختم الله عليها بل تمثيل حالهم بحال
من ختم الله على قلوبهم كما يقال فلان سال به الوادي ويقال اراك بها العيه تقدم رجلا
وتوخر اخرى اي اراك في ترددك كمن يقدم رجلا ويوخر اخرى لكن يمثلهم بالذين ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم بالحقيقه والتوصيل بمثيل قلوبهم بقلوب ختم الله عليها وسمعهم بسمع
ختم الله عليها فلذلك قدر كذلك ثم القلوب المشبه بها اما موجوده في الخارج من الناس
كالاغتام وهي الاجلاف والاغتم الجاهل هو الذي لا يفقه شيئا ومن البهايم وانما غير موجوده
بقدر ختم الله عليها والوجه الثالث ان اسناد الختم الى الله تعالى لطريق المجاز وهو استعارة
الختم لله من غير الله وبيانه ان للفعل متعلقات غير الفاعل وحقيقته ان يسند الى الفاعل وانما
اسناده الى غير الفاعل فعلى سبيل الاستعاره شبه غير الفاعل بالفاعل في ملابسة الفعل
فيستعار فعله لغيره كما شبه الرجل بالاسد في الشجاعه فيستعار اسمه له وكما شبه المنية بالسبع
فيستعار مخالبه له فكذلك الختم بالحقيقه في الايه الكافر والشيطان لكن لما كان الله تعالى
هو الذي اقدره ومكنه اسند الختم اليه واقول لجميع هذه الوجوه ظاهر المعنى غير الوجه الاول
وهو ان يكون القصدين لفظ الختم ثبات صفه وانها في فرط تمكنها ونهاية رسوخها كانت
كالشيء الخلقي وتحقيقه ان كون تلك متمكنه راسخه في القلب فيما هو مخلوق اليه مستلزم كونها
مخلوقه فيه صادره عنه فذكر اللازم هنا لينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود هو ثبات
الصفه ورسوخها الا ترى انهم يقولون فلان مجبول على كذا ولا يريدون به تحقيق خلقه عليه

بهي

بل يريدون ثباته فيه ورسوخه ولما امتنع ارادة حقيقه الختم في اسناده الى الله تعالى
على مذهبه عده مجازا متفرعا عن على الكنايه فانه قد ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم
يوم القيامة ولا يزكيهم فقال اصله فيمن يجوز عليه النظر الكنايه ثم جاء فيمن لا يجوز عليه
النظر مجردا المعنى الاحسان مجازا فهو من باب ابيعت لذاته في انه كنايه عن بلوغه وان لم
يكن له لذات فعلم مما ذكره هناك انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كنايه واذا لم يمكن كان
مجازا مبنيا على الكنايه عليه باعتبار انه في الاصل كان كنايه ثم صار مجازا في موضع امتنع
اراده المعنى الحقيقي والكنايه والمجاز متغايران في جواز ارادة حقيقه المعنى فيها وعدم
جواز ارادتها فيه ومن هنا جعل الزمخشري بسط اليد وغلها مجازين في الجود والبخل في
سوره المايده ومن الليابات في سوره طه كالاستواء على العرش فلا منافاه بين قوليه
فليكن هذا الاصل على ذكر منك فان كثيرا منهم ظنوا ان الزمخشري فاحد قوليه على بطلان
قال الشريف الجرجاني وقد سبق الى بعض الاوهام عن قوله بانها كالمختوم عليها وقوله
كالمستوثق منها بالختم ان المشبه به في الاستعاره المذكور هو الختم المبني للفاعل وذلك
قبل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لاحداث الهيه المانعه فيها وفساده ظاهر
لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المصدر المبني للفاعل
فعل بني له فكان ينبغي ان يقال ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وايضا كون الشي مختوما عليه مستلزم
لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فيكون اطلاقه عليه من باب المجاز المرسل وجعله
من قبيل الاستعاره تعسف اقول قوله هذا رد على مولانا سعد الدين التفتازاني وهو
الذي قد وجه استعاره الختم على هذا وهذا الرد ليس بمستقيم لانه مبني على ان لا يراد
بالختم احداث الهيه وهو لا يقال به لان ذلك قبيح عنده لا يجوز اسناده الى الله تعالى
باحداث الهيه بنا في مذهبه فالحق ما حققه مولانا سعد الدين فان ما قاله توجيه لكلام
الزمخشري على وفق مذهبه فالوجه ان يجري التشبيه بين مختوميه القلوب والاسماع في
عدم النفوذ ولا بين الختم الحقيقي وبين احداث الهيه فان في ضمن ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم بيان ان قلوبهم واسماعهم مختوم عليها فعبر عن هذا المعنى بالفاعل على طريق المجاز
المجاز المبني على الكنايه لا على الكنايه لعدم جواز اراده المعنى الحقيقي للختم ولا بد في افاده هذا
المعنى المجازي ان يعبر بختم المبني للفاعل لا دلالة المعنى فتفرع على الكنايه انما يستفاد من الكنايه
لينتقل منها الى المختوميه انتقالا من اللازم الى الملزوم وليس هذا الانتقال في لفظ ختم المبني
للمفعول بمعنى قوله القصد الى صفه القلوب بانها كالمختوم عليها ان المراد بختم الله على قلوبهم
القصد على كون قلوبهم كالمختوم على لا الى ان الله ختمها حقيقه وانما اسند الختم الى الله تعالى
مع ان حقيقه الختم غير مراده ليدل بطريق المجاز المعنى على الكنايه على ان قلوبهم كالمختوم عليها
لان مختوميه القلوب يلزمها ان يكون الله تعالى خاتمها كما في قلوب الاغتام او قلوب البهايم
او قلوب مقدر ختم الله عليها فالقصد الى المختوميه لا الى الخاتميه فاريد بلفظ ختم مع ما يتعلق
به مختوميه القلوب والاسماع لا خاتميه الله تعالى فعلى هذا لا قصد ههنا الى فعل من الله تعالى
لا حقيقه ولا مجازا على مذهبه كما قال في الوجه الثاني وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن
الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك وانما القصد الى صفه القلوب بانها كالمختوم عليها
وان الله تعالى كالخاتم عليها واما قوله وايضا كون الشي مختوما عليه الخ فمدفوع لان الملزوم
بين المعنى المجازي وبين المعنى الموضوع له اللفظ كاين لا محاله في جميع انواع المجاز مرسلا كان
او استعاره واعتبار اللزوم بين المعنيين لا ينافي كون اللفظ بملاحظة التشبيه استعاره
في المعنى المجازي الا ترى ان لفظ المرسن المستعمل في انف انسان على التشبيه استعاره عندهم
مع انه من باب استعمال المقيد في المطلق والحال انه بدون اعتبار التشبيه من باب المجاز المرسل
واقول يمكن ان يذكر ههنا وجه اخر غير الوجوه المذكوره وهو ان يستعار الختم للاقرار والتمكين
على الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله الى محال القبول مشبها لا عطا القفل
على ذلك الاعراض السادد لطرق النفوذ بالختم فعلى هذا يكون من الله تعالى فعل وهو الاقرار
والتمكين على ذلك واقرار الله تعالى على ذلك ليس بقبيح منه عندنا وعندهم قوله او قلوب

مقدر ختم الله عليها وهي قلوب ذوي العقل وانما فسرناها بهذه فقلوب ذوي العقل لانه لا
يجوز وجود الختم من الله فيهم عند المعتزلة الا ان تقدر وتفرض فرضا بخلاف قلوب البهايم
والزمخشري جعل الاغتام من الذين ختم الله حقيقة على قلوبهم وهم من الناس الجهال الذين
لا يفقهون شيئا او الذين لا يفقهون شيئا من الغتمة وهي العجمة في المنطق فيلزم خرم مذهبهم لان
ذلك منع اللطف عن العبد وهم لا يجوزونه قوله ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت
به العنقاء اذا طالت غيبته كونها بطريق له من حيث ان ليس للوادي فعل واثر في هلاكه ولا
للعنقاء في غيبته وان الجملتين براسهما مضروبتان مثلين للهلاك والغيبة عن الميداني انه
قال الخليل سميت عنقاء لانه كان في عنقها بياض كالطوق ويقال لطول في عنقها قال الكلبي
كان لاهل الدين نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل مصعده ميل وكانت
تنتابه دابرة كاعظم ما يكون لها عنق طويل لها عنت ذات يوم واعوزت الطير فانقضت على
صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب كل ما اخذته ثم انقضت على جارية فشكوا ذلك
الى نبيهم فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحرقت وضرب بها العرب مثلا
وقيل انها طايرة اغربت في البلاد فبادت ولم تر بعد ذلك وهذا يناسب طول الغيبة المعرب
له قوله فانه سد لايمانهم اي فان ترك القسر سد لايمانهم فلذلك عبر الترك بالختم فقوله فانه
سد لايمانهم بيان لوجه التعبير عن الترك بالختم وتلويح الى وجه الشبه بين ترك القسر والختم
المصحح لاستعارة الختم للترك وتحقيق هذا الوجه الرابع ان القوم لما كانوا مصممين على الكفر راسخي
الاقدام فيه وما كان الطريق الى ايمانهم سوى القسر والالجاء كنى عن ترك القسر والالجاء بالختم
فهي من باب الكناية التلويحية لكثرة الوسايط بين اصل المعنى باللفظ وبين المطلوب وتقريره ان قوله
تعالى ختم الله على قلوبهم على رايهم مشعر بان الله تعالى لم يقسرهم ولم يلجئهم الى الايمان وترك
القسر والالجاء مشعر بان القسر والالجاء مقتضى حالهم لان الترك انما كان لئلا ينتقض غرض
التكليف وهو حصول الاختيار للابتلاء والا كان الحق ان يقسر لانه الطريق الى ايمانهم وكون
القسر والالجاء مقتضى حالهم مشعر بان الايات والنذر لا تغني عنهم والالطاف المحصلة والمقربة
لا تجدي عليهم وكون الايات والالطاف لا تنفعهم مشعر بان تمادي امرهم بالتصميم اقصى غايات
اصرارهم على الكفر ومدى نهايته فانظر بين الكناية وبين المطلوب بها كم ترى من لوازم وملوحات
والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول مع ان كلا منهما مجاز متفرع عن الكناية المطلوب بها تمكنهم
ورسوخهم على الكفر ان الاول مجاز متفرع عن الكناية الايمانية وهذا عن الكناية التلويحية لكن المطلوب
منهما واحد وان اختلفت الطريق الموصل اليه قربا وبعدا والالطاف جمع اللطف وهو ما يختار
المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية فان قارنه ذلك بالفعل وهو اللطف المحصل وان قارنه
فعل الطاعة فهو التوفيق وان قارنه ترك المعصية فهو العصمة وان لم تقارنه بالفعل فهو اللطف
المقرب على ما قال نجم الدين الزاهد الخوارزمي اللطف عند المتكلمين هو ما يختار عنده المكلف معه
الطاعة لو كان اتيانا ثم اللطف اذا كان محصلا للواجب يسمى توفيقا واذا كان محصلا لترك القبيح
يسمى عصمة فاذا كان مقربا من الواجب او ترك القبيح يسمى لطفا مقربا وفي شرح مقامات الزمخشري
الالطاف عند المتكلمين تتمة المصالح وهي الافعال التي عندها يطيع المكلف او يكون اقرب الى الطاعة
على سبيل الاختيار ولولاها لم يطع ولم يكن اقرب مع تمكنه في الحالين قوله الخامس ان يكون حكاية
لما كانت الكفرة يقولون يعني ان الله تعالى حكى كلام الكفار على طريق التهكم فانهم لما قالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب قال الله تعالى تهكما واستهزاء بهم
ختم الله على قلوبهم في مقابلة قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وقال وعلى سمعهم في مقابلة
قولهم وفي اذاننا وقر فان الوقر في الاذن يمنع من نفوذ الصوت فيها وقال وعلى ابصارهم غشاوة في
مقابلة قولهم ومن بيننا وبينك حجاب لان الغشاوة هي الحجاب المانع من الابصار كما ان الغشاوة
غطاء يمنع الابصار من الابصار وقيل هذا الوجه احسن الوجوه [illegible] لانه اسهل في استخراج المقصود
اذ لم يحتج الى استفراغ القوى وبذل المجهود على ما قال القطب وهذا الوجه وان كان اسهل في
استخراج المقصود الا ان الوجوه السابقة ادخل في البلاغة على ما لا يخفى على من له ادنى فطنة
الاستيناف في بيان الموجب بين تلك الجملة والجملة السابقة فقوله تهكما واستهزاء علة لقوله

حكاية لا يقولون لانهم لا يقولون تلك الاقاويل تهكما بل يقولونها عن جد وشدة اعراض
عن قبول الحق قوله كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا قيل كان الكفار من الفريقين اهل الكتاب
وعبدة الاوثان يقولون قبل بعث رسول الله عم لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه
حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فحكى
الله تعالى كلامهم كما يقولون على سبيل الوعيد والتهديد المستفادين من ورود الكلام على
وجه التهكم والهزء ولو كان هذا ابتداء اخبار من الله تعالى لكان الانفكاك عن دينهم الذي
كانوا عليه واقعا متحققا عند مجيء الرسول عم بدليل حتى تاتيهم البينة التي هي القران المعجز عنه
كافة الناس ببعثه رسول الله بين رسالته بالمعجزات الشاهدة على صدقه قوله ويشهد له قوله
ونحشرهم وجه شهادته له ان القران يفسر بعضه بعضا ما اجمل في بعض لقوله تعالى وختم الله
على قلبه الخ لما اشتبه امر العطف في وعلى سمعهم اهو من قبيل عطف المفردات ام قبيل عطف الجمل
ذكر في زجاجه كونه من عطف المفردات ثلثة اوجه الوجه الاول انه بين في الاية الاخرى من غير احتمال
ما هو محتمل هنا حيث جيء بالغشاوة على الاستقلال هناك بعطف الجملة الفعلية على الفعلية
الاولى الداخل في تعلق مسندها القلب والسمع والثاني اتفاق القراء على الوقف على وعلى سمعهم
والابتداء من قوله وعلى ابصارهم غشاوة والثالث ان مناسبة السمع للقلب في خاص الفعل وهو
الختم وجب دخولهما في حكم الختم الملايم لذلك الفعل الخاص للعطف المشترك لهما معه في ذلك
الحكم ولما انفرد البصر عنهما بخاص جعلها كان الانسب لها ان لا يجمع مع السمع في سلك بل يستقل
بحكم الغشاوة المناسبة بفعله الخاص قال صاحب الكشف فيه نظر لان لفظي الغطاء والغشاوة
لا ينبيان عن خصوص جهته المحاذاة بل لان الغشاء في امراض العين مشهور فالغشاوة انسب بها
اقول بناء الغشاوة عن خصوص جهته المحاذاة يكفي في وجه تخصيصها في الابصار وما ذكره من ان
الغشاء في امراض العين مشهور غايته ان يكون وجها اخر للتخصيص هذا على هذا الواو في وعلى
ابصارهم غشاوة لعطف هذه الجملة الاسمية على الفعلية قبلها وتغيير الاسلوب للقصد الى
ثبات المعنى ودوامه او لان الجملة المعطوف عليها وان كانت في صورة الفعلية المنبئة
عن التجدد فهي من حيث المعنى المطلوب دالة على الدوام والثبات لما ذكر ان القصد منها
الى تمكنهم واصرارهم على الكفر ولو كانت الواو في وعلى سمعهم لعطف الجملة على الجملة لكانت
الواو الثانية لعطف المفرد على المفرد حيث عطفت الابصار على سمعهم مشتركة لها اياها
في حكم الغشاوة كما شركت الواو الاولى السمع للقلوب على الاول في حكم الختم وحمل الثاني
على المحال لا يلايم المقام لان المقصود الاخبار عنهم اصالة بان طرق فهم الحق عليهم بالمرة
مسدودة وما في هذا اجعل الجملة الثانية هذا الاولى وضده قوله وكرر الجار ليكون ادل
على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم على لو لم يكن الجار لكان انتظاما
للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين وان حذف السمع تعدية تحرف على حده كان ادل
على شدة الختم في الموضعين لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي ملاحظة ختم على حدة
من كلمتي على معنى الفعل المتعدي بها فكان الفعل مذكورا مرتين وهذه الملاحظة وان
كانت حاصلة باولوا ولو بالنايب عن الجار لكن فرق كثير بين اظهار نفس المنوب عنه وبين الاكتفاء
بالنايب في الظهور وملاحظة الفعل المتعدي بالحرف الى متعلقه وحقا بها قوله ووحد السمع
من اللبس واعتبار الاصل هنا جواب سؤال تقديره ان يقال السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى
ضمير الجمع والجمع لا يكون لهم سمع واحد فكان ينبغي بحسب الظاهر ان يقول واسماعهم ليناسب
ما قبله وما بعده من قلوبهم وابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب الطرفين صيغة الجمع والجواب ان
السمع مطلق على الاذن السامعة ويطلق على صفة السامع فان كان المراد الاول وهو الاذن
بالختم فيه وجهان احدهما ان المراد الاسماع حتى يكون معنى الاية ختم الله على اذانهم السامعة
فلا تصل الى قلوبهم من جانبهم ادراكا [illegible] كما اطلق الشاعر البطن في قوله كلوا
في بعض بطنكم تعفوا يقال عف يعف عفافا ومنه العفة وهي الكف عما لا يحل اي اقتصروا على
من الطعام وعفوا عن تناول الحرام فان زمانكم زمن خميص اي فان زمانكم زمن الضيق
والجدب الخميص الجائع والمراد ان زمانكم ذو خمص كما في عيشة راضية وذلك انما يستعمل

اذا امن من اللبس كما فى سمعهم وبطنهم ولا يخفى ان لكل واحد سمعا وبطنا بخلاف الثوب
فانه لا يبعد ان يكون للجمع ثوب واحد وفرس واحد فلا بد ان يقال اثوابهم وافراسهم
اذا اريد الجمع الثانى ان السمع وان اريد به الاذن الا انه مصدر فى الاصل فلم يجمع نظرا
الى الاصل ولهذا جمع الاذن فى قوله تعالى حكاية وفى آذاننا وقر لانه اسم لا مصدر ولو
كان المراد بالسمع صفة السامع فلا معنى لختمه فلا بد ان يقدر مضاف اى وعلى حواس سمعهم
هذا ما قالوا وجه توحيد السمع واعترض عليه بان ما ذكروا فيه يجوز التوحيد والكلام
فى المرجح فاجيب بانه اذا تساويا فسؤال تعيين الطريق والحق فى الجواب ان التعيين الى المتكلم
مط ولما كان التفنن موقوفا على الجواز بين فيه جهة الجواز فلا اشكال قوله وهو ادراك العين
وفى الكشاف والبصر نور العين وهو ما يبصر به الرائى ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور
القلب وهو ما به يستبصر ويتامل وكانهما جوهران لطيفان خلقهما الله للابصار والاستبصار
جعل القاضى رحمه البصر عبارة عن ادراك العين وصاحب الكشاف جعله آلة الادراك
ولفظ كان فى قوله وكانهما جوهران لطيفان خلقهما الله للابصار والاستبصار جعل القاضى
رحمه الله البصر عبارة عن ادراك العين وصاحب الكشاف جعله آلة الادراك ولفظ كان فى
قوله جوهران لطيفان ليس للتشبيه بل ما هو مستعمل فى الظنون والتخمينات على ما يستعمل كثيرا
فيها فان القول بانهما جوهران مخلوقان لذلك قول بالتخمين والظن من غير قصد الى التشبيه
قيل معنى الجوهر هنا القايم بذاته ذهابا الى ان القوى صور نوعية لا اعراض والظاهر انه لم
يقصد سوى انه جوهر لطيف نورانى وقال الشريف الجرجانى رحمه والمراد بالجوهر الجسم اللطيف
النورانى لا ما هو قايم بذاته ذهابا الى جعل القوى من قبل الصور دون الاعراض وقال صاحب
الكشف ليس دخول كان للتشبيه بل لانه غير جازم او ما وبحيث لم يسبق بنقل وهذه عادة
العلماء المتقين واطلاق الجوهر عليهما على راى من يجعل القوى جواهر وعلى راى غيره المراد
بالجوهر نفس الحقيقة فانه ايضا اصطلاح شايع والى حقيقته الى نفوسه اقرب قوله ولعل المراد
بهما فى الاية العطو كلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون بمعنى المصدر وبعض يصف
لينا سب الختم قوله لانه اشد مناسبة للختم والتغطية وجه المناسبة ان الجوهر اولى ان
يتعلق به الختم من العرض قوله كما فى قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب اى لمن كان
له عقل ومعرفة لان التذكر انما يكون لمن يكون له تامل وتدبر ولا تامل الا للعاقل العارف
ويحتمل ان يكون المراد بالقلب فى لمن كان له قلب العضو والتنكير للتعظيم اى لمن كان له قلب كامل
وكمال القلب انما هو بالتامل والتذكر فيما يجب التامل فيه والا يكون وجوده بمنزلة عدمه
قوله وانما جاز امالتها مع الصاد يعنى كان القياس ان لا تمال الالف نحو مخرج الياء اذا وقعت
بعد حرف الاستعلاء لما فيها من التفخيم المنافى للامالة والامالة ترقيق اللفظ وبين الترقيق
والتفخيم منافاة الا انه جاز الامالة ههنا عند ابى عمرو والكسائى لقوة مجوزها وهو وقوع
الراء المكسورة بعد الالف لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين كما قال صاحب الكشاف لان الراء
المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك اعون شئ على الامالة
وان يمال له ما لا يمال قوله ويؤيد بالعطف على الجملة الفعلية وجه التاييد هو حصول التناسب
ح بين المعطوف والمعطوف عليه فى الفعلية فان اصل العمل للفعل فتقديره بالفعل اولى لمناسبة
لما عطفت هى عليه فالمعنى واستقر على ابصارهم غشاوة قوله على تقدير وجعل على ابصارهم
غشاوة هذا تاويل على المعنى الانسحابى والا فهو على هذا من باب قولهم علفتها تبنا وماء
باردا والمعنى وسقيتها ماء باردا اعنى معناه ذلك بحكم الانسحاب والا فماء منتظم تبنا فى تعلق
التعليف بهما وانتصابه بعلفت لا بسقيت هكذا قالوا واقول فيه نظر لانه انما يكون من قبيل
علفتها تبنا وماء باردا اذا كانت الغشاوة مما يختم عليه كالقلوب والسمع وهى ليست كذلك بل
هى مما يختم به فكما اذا قيل ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم بغطاء الغفلة لا يكون تعلق الختم بالغطاء
من ذلك القبيل كذلك اذا قيل ختم الله على ابصارهم بغشاوة لا يكون تعلق الختم بغشاوة من قبيل
مثال التبن والماء سواء كان نصبه بتقدير جعل انسحابا او بحذف الجار وايصال الفعل قوله وقرئ
بالضم والرفع اى بضم العين ورفع التاء وبفتح العين ونصب التاء وقرئ غشوة بكسر العين

ونصب

ونصب التاء ولا بد فى النصب على تقادير المذكورة من تقدير فعل كجعل واحدث وغشاوة
بالعين غير المعجمة المفتوحة والرفع من العشاء بالفتح وهو مصدر الاعشى وهو الذى لا يبصر
بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى ح انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عقله
لا ابصار اعتبار حيث شبه نظر الاعتبار بالابصار نهارا فى التمييز بين ما ينبغى للناظر وبين
ما لا ينبغى له وشبه نظر الغفلة بالابصار بالليل فى عدم التمييز بينهما قوله وعيد وبيان لما يستحقون
اى لما يستحقونه بسبب كفرهم بالحق قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى فان كلا منهما على وزن
فعال بالفتح ومعنى كل منهما الم فادح اى ثقيل فى الاساس فدحنى اى اثقل ونزل بهم خطب فادح
وقال السجاوندى العذاب ايصال الالم الى الحى مع الهوان فايلام الاطفال والبهايم ليس بعذاب
قوله ولذلك سمى نقاخا وفراتا اى ولكون معنى العذاب الكسر والردع يسمى العذب من الماء
نقاخا لانه ينقخ العطش ويكسره وفراتا لانه يرفته اى يفتته يقال رفت الشئ يرفته بيده
كما يرفت المدر والعظم البالى ففراتا من رفت رفت على القلب اى على قلب الحروف والقياس
رفاتا وقال محى السنة والعذاب كل ما يعيى الانسان ويشق عليه قال الخليل العذاب ما يمنع الانسان
عن مراده ومنه الماء العذب لانه يمنع العطش قوله ثم اتسع عطف على قوله العذاب كالنكال
بناء ومعنى اى انهما متماثلان معنى حتى ان كل نكال عذاب وبالعكس الا انه اتسع فى العذاب
دون النكال قوله يراد به ردع الجانى عن المعاودة صفة عقابا اى اتسع واطلق فى معنى عام
وهو كل الم مثقل سواء اريد به ردع الجانى عن ان يعاود ما فعله من الجناية اولم يرد فالعقاب
احد نوعى ذلك المعنى العام المتسع فيه الابدى ان العذاب الاخروى ليس للردع من الجناية وانما
هو مجازاة للجنايات التى اكتسبها العبد فى دار التكليف قوله كالتقذية والتمريض يقال اقذيت
عينه جعلت فيها القذى وقذيتها بالتشديد اى اخرجت منها القذى والقذى فى العين ما سقط
فيه ويقال قذيت عينه تقذى قذى فهو رجل قذى العين اذا سقطت فى عينه قذاة والتمريض
ازالة المرض يقال مرضته بالتشديد اذا ازلت مرضه قوله قوله فالعظيم فوق الكبير يعنى اذا كان الحقير
مقابلا للعظيم والصغير للكبير يلزم ان يكون العظيم فوق الكبير لان العظيم لا يكون حقيرا لان الضدين
لا يجتمعان والكبير قد يكون حقيرا كما ان الصغير قد يكون عظيما اذ لا تضاد بين الكبر والحقارة ولا
بين الصغر والعظمة فمعنى كون العظيم فوق الكبير ان الكبير حال كونه كبيرا يجوز ان يكون حقيرا لان
الكبر قد يجتمع مع الحقارة فى مادة واحدة لعدم المضادة بينهما والعظيم حال كونه عظيما لا يجوز ان
يكون حقيرا لان العظمة والحقارة لا يجتمعان فى شئ واحد لتضاد بينهما فالفوقية انما يكون العظيم
لكون العظمة صفة شرف تباين الحقارة والكبر انما كان دون ذلك لامكان اتصافه بصفة الحقارة
والخساسة وعدم امكان ذلك فى العظيم وكذا كون الحقير دون الصغير لان الصغير حال كونه
صغيرا يجوز ان يكون عظيما ولا كذلك الحقير فانه وقت كونه حقيرا لا يتصف بالعظيم قوله ومعنى
التنكير فى الاية الخ يريد ان التنكير فى كل واحد من غشاوة وعذاب للنوعية والمقصود بيان وجه
التنكير فى كل واحد منهما لا فى تنكير عذاب فقط ولذا قال فى الاية ولم يقل فيه وكذا قال الزمخشرى
ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن ايات
الله ولهم من بين الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله حيث اطلق التنكير ولم يقيده اى لم
يقل والتنكير منه حتى ينصرف الى ما هو بصدد تفسيره فحسب ولعل حمل التنكير على النوعية فى
الموضعين دون التعظيم مع احتماله للتعظيم ايضا لان وصف العذاب بالعظيم يابى حمله على التعظيم
من حيث الظ لوقوع التكرار وانما قلنا من حيث الظاهر يجوز ان يحمل الوصف على التاكيد على نحو
مضى امس الدابر وهذا هو تاويل من حمله على التعظيم من المفسرين ولما التجاء الوصف ههنا الى
ارتكاب جعله للنوعية اضطرابى جعله فى غشاوة للنوعية ايضا ليناسب الجزاء الجرى عليه لا
فى غشاوة ما يابى التعظيم وذكر لفظ التعامى دون العمى وان كانوا متبوعا عليهم ايماء الى ان ذلك
من سوء اختيارهم وشوم اصرارهم لان الصيغة تنبئ عن الاختيار كالتغافل والتجاهل والتمارض
يقال تغافل عنه وتجاهل وتمارض اى ارى نفسه غافلا وجاهلا ومريضا واظهر من نفسه هذه
الصفات من غير اتصاف بها كقول الشاعر تعاللت كى اشجى وما بك علة تريدين قتلى قد ظفرت بذلك
قوله ثلث بالقسم الثالث الخ وفى الكشاف افتتح سبحانه بذكر الذين اخلصوا دينهم لله وواطات

فيه قلوبهم السنتهم واوفق سترهم عليهم وفعلهم قولهم ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا قلوبا والسنة ثم ثلث بالذين امنوا بافواههم ولم يؤمن قلوبهم وابطنوا خلاف ما اظهر والى هنا كلامه قد اشكل هذا المقام على شراح الكشاف واذا اريد بالذين كفروا الجنس سواء قصديهم المصممون على الكفر بدلالة الخبر اولا لان الذين كفروا على التقديرين متناول المنافقين المصممين للنفاق فالتقسيم داير بين اثنين لا ثالث لها غايته انه افرد بالذكر بعض ما يتناوله القسم الثاني وقالوا وبالجملة لا دلالة لقوله على الذين كفروا على انهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا قلوبا والسنة ثم اجابوا بانه لا دلالة لقوله ثم ثنى بالذين محضوا على انه ذكر الماحضين خاصة بل المراد انه اشارة الى جمع مخصوص معهود اذا اريد بالتعريف في الذين العهد او الى الجنس الداخل فيه الماحضون دخولا اوليا ان كان التعريف للجنس لتبادر الفهم اليهم من اطلاق الكافرين اقول هذا الجواب ليس بجيد لان قوله ثم ثنى بالذين محضوا صريح في ان المراد بالذين كفروا ذكر الماحضين خاصة والمخالف مكابرا ومعاند وقد يجاب بانه لما خص البعض منهم بانهم منافقون علم ان الباقين هم الماحضون وضعفه ظاهر لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالماحضين غايته انه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاول ذكرا لغير الفقهاء بالخصوص قول في قولهم لا دلالة للذين كفروا الاية على انهم محضوا الكفر قلوبا والسنة نظر لانه يدل على ذلك ما وقع بعدها من الجملة المفسرة له اعني جملة لا يؤمنون فان الايمان الشرعي هو مجموع التصديق القلبي والاقرار باللسان فحين سلب عنهم الايمان علم انهم ماحضوا الكفر قلوبا والسنة فعلى هذا لا يتناول القسم الثاني وهم الذين كفروا المنافقين المذبذبين بين القسمين الاولين قلت التقسيم بذكر المنافقين لبيان حالهم فان قيل قد سلب الايمان ايضا من المنافقين على ابلغ وجه بقوله عز وجل وما هم بمؤمنين حيث جيء باسمية الجملة والباء المزيدة للتاكيد قلنا معناه وما هم بمؤمنين قلوبا وان امنوا السنة بقرينة قوله يقولون امنا بخلاف قوله لا يؤمنون فانه نفي الايمان منهم ظاهرا وباطنا وهذا النفي ابلغ من ذاك لان خلو الايمان من محلين راسخ قدما في ايجاب الكفر من خلوه من محل واحد قوله وهم الذين امنوا بافواههم اي اظهروا كلمة دالة على الايمان وهي كلمة الشهادة وهو المراد من قوله امنا واما قوله ولم يؤمن قلوبهم اي لم يكن قولهم ذلك عن تصديق القلب فلان محل التصديق القلب لقوله عز وجل كتب في قلوبهم الايمان ولما لم يدخل الايمان في قلوبهم وهو المراد من قوله وما هم بمؤمنين ولذا قال رحمه ولم يؤمن قلوبهم قصدا الى ان معنى قوله وما هم بمؤمنين بقلوبهم قال الطيبي رحمه اعلم ان الايمان ان كان مجردا لتصديق بالجنان فنسبته الى القلب حقيقة والى غيره مجاز ومن ثمه فسر قوله امنوا بافواههم باظهروا كلمة الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال فنسبته الى الشخص حقيقة والى بعض الجوارح مجاز قوله تمهيد للتقسيم اي التقسيم الحاصر في الفرق الثلثة هذا انما يستقيم اذا اريد بالذين كفروا الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يعتبر فيهم التصميم والختم اذ لو اعتبر ذلك فيهم لا يكمل التقسيم بل يبقى من الكفار من لم يصمم على الكفر ولم يختم على قلوبهم خارجا عن القسمة وان لم يعتبر ذلك فيهم اشكل ادخال المنافقين المصممين على النفاق في جملتهم على ان عدم اعتبار ذلك فيهم غير جايز لقوله عز وجل سواء عليهم ءانذرتهم الاية وقوله ختم الله على قلوبهم وهو مصرح فيما بعد دخولهم فيهم اقول انما يلزم الاشكال على اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار وعدم الاعتبار لا يستلزم اعتبار العدم قوله لانهم موهوا الكفر الخ التمويه من موهت الشيء اي طليته بذهب او فضة فقوله لانهم موهوا الكفر وخلطوا به خداعا واستهزاء تعليل لكونهم اخبث الكفرة وابغضهم الى الله لان كفرهم مضاعف بالنسبة الى الماحضين لان انكارهم الحق بقلوبهم كفر وضمهم الى ذلك امرا اخر وهو الخداع والاستهزاء كفر اخر على ان مجرد قولهم امنا بالله وباليوم الاخر لو فرضنا انهم اقروا به لا على وجه النفاق كان كفرا فقولهم ذلك على وجه النفاق كفر مضاعف بخلاف قولهم امنا بالنبي وكتابه لانه لو فرضناهم يقولون به لا على وجه النفاق لا يكون كفرا بل ايمانا وهذا هو المراد من تخصيص الايمان بالله وباليوم الاخر بالذكر من بين سائر ما يجب الايمان به لما في هذا التخصيص من الكشف عن افراطهم في الخبث وتماديهم في

الفجور وانهماكهم في الضلال لان القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وكذا ايمانهم باليوم الاخر لانهم يعتقدون على خلاف صفته كاعتقادهم بان نعيم اهل الجنة بالنسيم والارواح العبقة قوله ولذلك طول في بيان خبثهم اي ولكونهم اخبث الكفرة طول عز وجل في بيان خبثهم فمعنى اللام في لانهم ولذلك انها الاولى لتعليل زيادتهم في الخباثة على سايرهم بتضاعف كفرهم والثانية لتعليل التطويل في بيان حالهم بتلك الزيادة وكان الانسب لبلاغة القران يختار لفظ اطنب مكان طول قوله ويسجل على عمههم طغيانهم العمه عدم البصيرة كما ان العمى عدم البصر معنى التسجيل مستفاد من لفظ المد في قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وفي اضافة الطغيان اليهم تسجيل ايضا على الطغيان غير ما افاده المد قوله وقصتهم عن اخرها معطوفة على قصة المصرين وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة وانما جعله شبيها بعطف الجمل لا من قبيل عطف الجمل لان تصحيح كون العطف من ذلك القبيل يتوقف على وجود مناسبة ثابتة بين احاد الجمل المعطوف وبين احاد الجمل المعطوف عليها وذلك وان وجدت فانما يوجد بتكلف بعيد وجعله من عطف القصة يكفي فيه تناسب القصتين في الغرض المسوق له هاتان القصتان ولا يحتاج الى تكلف بجرج وجه بعيد في حصول المناسبة بين احاد الجمل فالمراد عطف مجموع جمل واقعة في القصة الثانية مسوقة لغرض على مجموع جمل واقعة في القصة الاولى المسوقة لغرض اخر ولا يشترط فيه الا تناسب الغرضين ولا يتكلف لكل جملة من هذا مناسبة مع كل جملة من ذاك ولا يرد باشتمال احد المجموعين على جملة لا يناسب جملة مذكورة في المجموع الاخر والغرض المسوق له المعطوف عليه هنا بيان انهم مطبوعون على الكفر لا يجدي عليهم الدعوة ولا ينجع فيهم الانذار والذي سيق له الكلام المعطوف هو الكشف عن افراد المنافقين وبيان تضاعف كفرهم ولا يخفى ما بين الغرضين من التناسب ونظيره ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات الاية من انه ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما يقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق يعني ليس المقصود عطف الامر بل المقصود عطف مضمون قوله تعالى وبشر الذين امنوا الاية وهو وصف ثواب المؤمنين على التفصيل الذي تضمنه الايات التي في قوله تعالى وهم فيها خالدون على الحاصل من مضمون الكلام السابق وهو وصف عقاب الكافرين على التفصيل الذي يشتمل عليه قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله تعالى اعدت للكافرين وحاصله انه عطف مجموع على مجموع فقصد باعتبار عطف شيء من هذا على شيء من ذاك وقد يقع مثل هذا العطف في المفرد كما في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فان الواو الوسطى عطف مجموع الصفتين الاخيرتين على مجموع الاولين فلا يرد ما يتقيد به التناسب بين الظاهر والاول وبين الباطن والاخر قال صاحب الكشف وهذا اصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك اشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين امنوا على الوجه الذي ذكره صاحب الكشاف هنا ولعل التقييد منهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايماء الى الجامع بين القصتين المعتبر في عطف وهو تناسب المتضادين لان الاصرار يضاد الذبذبة [illegible] قوله [illegible] الرابع المذبذب في قوله وثلث بالقسم الثالث المذبذب وقصة المذبذبين عن اخرها معطوفة على قصة المصرين قوله [illegible] في الجوهري [illegible] لوق طعامه اذا اصلح بالزبد ويقال لا اكل الا ما لوق لي اي لين حتى يصير كالزبد وقال الكميت هي الارب لا بالرطب وفيه لغتان لوقه والوقه حكاه ابو عبيد وذكر في موضع اخر [illegible] بطبخ بالزبد وانشد قول الشاعر [illegible] واني لمن سالمتم لالوقه واني لمن عاديتم سم اسود ويقال [illegible] الطعام ليلينه وفي الحديث ولا اكل الا ما لوق لي [illegible] الا الملوق [illegible] ذكر في الجمهرة مع اللام ولم يذكر في [illegible] فظهر انه [illegible] الطعام ماخوذ من لوقه من تخفيف الوقه قوله وعوض عنها حرف التعريف اي في الناس فقط

لا فيه وفي المثال للمثل به اذ يقال بعد الحذف لوقه بدون التعويض باللام ولاجل كون لام
التعريف في الناس للتعويض عن الهمزة المحذوفة لا يجمع بينهما في الاستعمال الا نادرا كما
في البيت فللبناء على وجود الجمع ولو على الندرة قال صاحب الكشاف وحذفها مع لام التعريف
كاللازم على التشبيه ولم يقل لازم فعبارة الكشاف انسب للوجود من عبارة القاضي فانه
رحمه نفى الجمع بينهما على ابلغ وجه حيث قال لا يكاد يجمع بينهما فانه نفى للقرب من الجمع وهو ابلغ
من نفي الجمع فلعله نزل الشاذ منزلة العدم قوله كرخال هو اسم جمع رخل بكسر الخاء وهي الانثى
من اولاد الضأن والرخال اسم جمع لا جمع لان فعالا لا يجمع على فعال الفرق بين الجمع الحقيقي وبين
اسم الجمع ان اسم الجمع في حكم الافراد بدليل جواز التصغير فيه ولا يجوز تصغير الجمع الحقيقي
اذا كان جمع الكثرة مثال اسم الجمع ركب وسفر وصحب يقال في تصغيرها ركيب وسفير وصحيب
ولا يجوزون ذلك في جمع الكثرة بل يجب ان يرد الى واحدها او الى جمع قلة ان وجد وهذا يخالف
ما في الصحاح فان الجوهري قال هناك الرخل بكسر الخاء الانثى من اولاد الضأن والذكر حمل وجمع
رخال بوزن ناس فعال لان الزنة انما هي على الاصول الا ترى انهم يقولون وزن ق افعل ولم
يبق من حروفه الاصول الا العين والقياس في تصغير ناس نويس واما مجيء نويس فعلى خلاف
القياس كانيسان في تصغير انسان ورويجل في تصغير رجل والقياس انيسين ورجيل كصبيح
في تصغير مصباح وكونه على خلاف القياس انما هو على جعل اصله اناسا اذ لو جيء على القياس
لقيل انيس بتشديد الياء واما اذا جعل ناس من النوس وهو الحركة يكون تصغيره على نويس
على القياس لكنه غير مرضي عند اهل اللغة ولذا ذهب صاحب الكشاف الى ان تصغيره على نويس
مما هو على خلاف مكبره حيث قال واما نويس فمن المصغر الآتي على خلاف مكبره ردا على القائلين
بان ناسا من النوس تمسكا بمجيء تصغيره على نويس قوله او آنس فعال من انست بمعنى ابصرت فسموا
اناسا لانهم مبصرون ظاهرون قوله ولذلك سموا بشرا اي ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرا
فانه من البشرة وهي ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها قوله كما سمي الجن جنا
لاجتنانهم اي لاختفائهم عن اعين الناس وتسترهم وكل كلمة تركبت من حروف الجيم مع النون
يدور على معنى الاختفاء والاستتار كالجنة بفتح الجيم وكسرها لما فيها من ستر الاغصان لما تحتها
واستتار العقل والجنان بفتح الجيم من اسماء القلب لما فيها من الستر عن الابصار قوله واللام
فيه للجنس اي اللام في الناس للجنس وهو المختار ويجوز ان يكون للعهد الخارجي التقديري فان
قوله الذين كفروا سواء عليهم في معنى الناس لان الواجب في العهد الخارجي ان يكون هناك ما
يشار اليه وهو اما تحقيقي كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول او
تقديري وهو ما ان يكون في الكلام ما يدل عليه كما في الآية او يكون بين المتكلم والمخاطب حصة
معهودة من الجنس كقوله تعالى ان الذين كفروا اذا اريد به ابو جهل المغيرة قال صاحب الفرائد
الوجه ان يكون اللام للعهد ولا وجه فان يكون للجنس لان من الناس حينئذ من يقول فلو كان
للجنس لكان المعنى من يقول من الناس والظاهر انه لا فائدة فيه واما ان كانت للعهد فمعناه
ومن الناس المذكورين جماعة يقولون كذا ولم يلزم ان يكون موصولة في العهد بل يجوز كلاهما
وكذا قال صاحب التقريب يحتمل من ان يكون موصولة ان جعل التعريف للجنس وموصوفة ان جعل
للعهد ومنع بعضهم ان يكون للعهد ومن موصولة وقال بل اللام للجنس ومن موصوفة فان المراد
بالذين كفروا الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وبينهم وبين المنافقين تناف فلم يكونوا نوعا
تحت ذلك الجنس وكيف وقد حكم على اولئك بالختم على القلوب وعلى هؤلاء بقوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى واشار الى تمكنهم من الهدى وتنور فطرتهم وقال الطيبي رحمه ان
التقصي في هذا المقام لا يتبين الا ببيان كيفية نظم الآيات فانه محل البلاغة ومستقل البصيرة
ومضمار النظار ومتناصل الانظار ولا يهتدي اليه من زند به المجازاة ولم يتكلم عن مقتضى الحال
ولم يعين لكل مقام مقالا وليس كل ما يصح تقديره بحسب اللغة او النحو يعتبر عند علماء هذا الفن
فان ذلك قد يبعد من التحقيق في بعض المقامات الا ترى الى صاحب الكشاف كيف بالغ في سورة
طه في قوله تعالى ان اقذفيه في التابوت حيث قال حتى لا يفرق الضمائر فيتنافر عليك النظم
الذي هو ام اعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدي ومراعاته اهم ما يجب على المفسر

في سورة الحاقة في قوله عز وجل واما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح
صرصر عاتية كيف ذهب الى ان المعنى بقوله بالطاغية بالواقعة المجاوزة للحد في الشدة
ليطابق قوله بريح صرصر عاتية وعدل عن حمله على المصدر وانه الظاهر لان الطاغية كالعاقبة
اي بطغيانهم لان الواجب رعاية حسن النظم بين اي التنزيل وكم له امثال ذلك فالواجب
على من يخوض في هذا الكتاب لا سيما في كتاب الله المجيد ان يستوعب معرفة جميع المقامات
وجميع خواص التراكيب لينزل كلا في مقامه اذا علم هذا فنقول اذا كان النظم هو ما ذكره
افتتح سبحانه وتعالى بذكر الذين اخلصوا دينهم لله تعالى ثم ثنى بذكر الذين محضوا الكفر ظاهرا
وباطنا وثلث بالذين امنوا بافواههم ولم يؤمن قلوبهم فالواجب حمل التعريف في الاقسام
الثلاثة اما على الجنس باسرها واما على العهد برمتها واذا حمل على الجنس فلا يجوز ان يقال
من في من يقول موصولة كما قال ابو البقاء هذه الآية استوعبت اقسام الناس فالآيات الاول
تضمنت ذكر المخلصين في الايمان وقوله ان الذين كفروا تضمن من ابطن الكفر واظهره وهذه
الآية تضمنت ذكر من اظهر الايمان وابطن الكفر ومن للتبعيض ومن نكرة موصوفة ويضعف
ان يكون بمعنى الذي لان الذي يتناول قوما باعيانهم والمعنى ههنا على الابهام ثم كلام ابي البقاء
الذي رواه الطيبي رحمه ثم قال الطيبي رحمه فان قلت اثرت الموصوفة على الموصولة وهي ايضا
محتملة للجنس فيلزم الابهام ايضا كما في قوله الذين كفروا قلت الموصوفة نص في الشياع بخلاف
الموصولة احتمال امرين فيها وعلى تقدير ان يكون حمل من على الموصوفة اقوى من حملها على الموصولة
بقي ان يقال فما معنى قوله من يقول من الناس واي فائدة فيه فيقال انه تعالى نظم الآيات الثلاث
في سلك واحد لكن خص كل صنف بفن من الفنون لا سيما انه خص هذا الصنف بما لغات وتشديدات
له يخص الصنفين بهما كما قرره صاحب الكشاف والقاضي رحمه وابرز ايضا نفس التركيب ابرازا
غريبا حيث قدم الخبر على المبتدأ وابهمه غاية الابهام ونكر المبتدأ ووصفه بصفات عجيبة ليشوق
السامع الى ذكرها بعده من قبائحهم ونكرهم نعيا عليهم وتعجيبا من شأنهم يعني انظروا الى
هؤلاء الخبثة وقبح ما ارتكبوه كيف اختصوا من بين سائر الناس بما لم يرض العاقل ان ينسب اليه
نعم لم نقدر شيئا ان لو اريد مجرد الاخبار ونظيره قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله
عليه اي امتازوا من بين سائر المؤمنين بهذه المناقب الشريفة رجال كرام فدل التنكير في رجال
على تعظيم جانبهم كما دل الابهام في من يقول على خلاف ذلك ههنا واما اذا حمل التعريف في الناس
على العهد فيقال المراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة من الصحابة المنتجبين ونصره تقديره
ارادة اهل الكتاب اعني عبد الله بن سلام واصحابه من قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك معطوفا على قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة فعلى هذا
يحمل قوله تعالى ان الذين كفروا على قوم باعيانهم كابي جهل وابي لهب والوليد واضرابهم وان
يراد بقوله ومن الناس من يقول امثال عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وجد بن قيس واشباههم
فلا وجه اذن لقول من قال ويحتمل ان يكون موصوفة لان من نكرة والقوم معهودون ثم قال
رحمه ثم اني بعد برهة من الزمان وقفت على ما اشار اليه صاحب الكشاف في قوله تعالى
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا الآية يقول ان
من موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع ان يكون موصولة يريد ان الآية
من باب التضاد فالظاهر ان يراعى المطابقة بين كلمات المضروبين فاذا قلت عبدا مملوكا
والحر الذي رزقناه ذهبت المطابقة وفاتت الطلاوة فلا يذهب اليه الا الكز الجافي والغليظ
الجاسي واما الجواب عن قول من قال بينهم وبين المنافقين تناف فهو ظاهر مما ذكره صاحب
الكشاف في الجواب عن سؤاله بقوله كيف يجعلون بعض اولئك والمنافقون غير المختوم على
قلوبهم لان هذا السؤال وارد على قوله ويجوز ان يكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا
المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء اجعل التعريف في الناس للمعهودين وجعل
من يقول بعضا منهم لزم ان يكونوا في حكمهم في كونهم مختوما على قلوبهم وليس كذلك لما ذكر
في قوله افتتح سبحانه بذكر المخلصين ثم ثنى بذكر الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وثلث
بالذين امنوا بافواههم ولم يؤمن قلوبهم واليه الاشارة بقوله والمنافقون غير المختوم على

قلوبهم واجاب بان الكفر جمع الفريقين معا الى اخره يعني كون هولاء مخصوصين بحكم النفاق لا يخرجهم من جنس المصممين بل يفيد تميزهم عنهم بما هم اتصفوا به واليه الاشارة بقوله وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس فان الاجناس انما تنوعت لمغايرات وقعت بين بعضها وبعض وتلك المغايرات انما تاتي بالنوعية ولا تابى الدخول تحت الجنسية ثم قال رحمه ثم اني عثرت بعد هذا التقرير على كلام من جانب الامام افضل المتاخرين القاضي ناصر الدين البيضاوي تغمده الله برضوانه بما يشد بعضده قال واللام فيه للجنس ومن موصوفة الى اخر ما ذكره رحمه في تفسيره هذا في بيان معنى هذه الاية هذا فمبنى الجواب على ان القسمة دائرة بين المومنين المخلص وبين الكافرين المصممين على الكفر وبين الفريق الثاني المنافقون فههنا كان يقال المومنون المخلص كذا والمصممون على الكفر كذا ومن المصممين على الكفر من يقول كذا فالمنافقون قسم من الفريق الثاني وقسمه الاخر مسكوت عنه في الاية وهو المصممون على الكفر المظهرون كفرهم غير زائدين عليه ما زاده المنافقون فهو كما يقال الجسم النامي اما غير الحيوان او حيوان ومن الحيوان من هو ناطق وهذا الذي ذكرناه هو ملخص كلام صاحب الكشاف والقاضي في هذا المقام فبقي ان قوله فانهم من خبثهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم بيانا في قوله وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا لان المنافقين غير داخلين في سلك ما محضوا الكفر ظاهرا وباطنا فان اظهار الكفر معتبر في مفهوم المذكورين ثانيا على ما فسره هو وصاحب الكشاف فيكون مثل ان يقال الجسم النامي اما غير حيوان او حيوان صاهل ومن الحيوان الصاهل من هو حيوان ناطق وهذا كما ترى لا صحة فيه وقيد الحيثية الذي ذكره لا يجدي نفعا لان هذا كان يقال في المثال المذكور الحيوان الناطق من حيث انه حيوان داخل في الحيوان الصاهل ولا يخفى ما فيه من ركاكة المعنى قوله فعلى هذا يكون الاية الكريمة تقسيما للقسم الثاني اي فعلى ان يكون اللام في الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس من يقول الاية تقسيما للقسم الثاني وهو الذي محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار اليه انفا لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم على القسم قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان وهو التصديق بوجود صانع يبدئ ويعيد واليه ترجع الامور كله وانه كما ابتدا الكائنات يعيدها في اليوم الاخر ويجازي المكلفين على حسب اعمالهم فيه ويدخل في الايمان بالله الايمان بصفاته الكمالية من الثبوتيات باسرها والسلبيات برمتها ومعرفة الصانع تعالى اجل المعارف واعظمها ويدخل في الايمان باليوم الاخر الايمان بوقوع الاعادة والمجازاة الاخروية على الاعمال في ذلك اليوم والعلم بالاعادة في اليوم الاخر والعلم بثبوت المجازاة فيه انما يستفادان من جهة الوحي الوارد على الانبياء صلوات الله عليهم ويندرج فيه تصديق النبي عليه السلام الذي هو سبب لنيل السعادة الباقية والبهجة السرمدية ولهذا المعنى كان الايمان بالله وباليوم الاخر مقصودا اعظم من الايمان قوله وادعاء بانهم احتازوا الايمان من جانبيه اي وادعاء منهم احتازا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه حوزا واحتازه ايضا ومعنى احتيازهم من جانبيه انهم احاطوا باوله وآخره في زعمهم قوله وايذان اي وايذان من الله بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق قال صاحب الكشاف اختصاصهما بالذكر كشف عن افراطهم في الخبث وتماديهم في الدعارة لان القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وكذا ايمانهم باليوم الاخر لانهم يعتقدونه على خلاف صفته فكان قولهم امنا بالله وباليوم الاخر خبثا مضاعفا وكفرا موجها لان قولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق وعقيدتهم عقيدتهم فهو كفر لا ايمان فاذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم واروهم انهم مثلهم في الايمان الحقيقي كان خبثا الى خبث وكفرا الى كفر وايضا فقد اوهموا في هذا المقال انهم احتازوا الايمان من جانبيه واكتنفوه من قطريه واحاطوا باوله وآخره اي اذا قالوه على وجه النفاق كان خبثا مضاعفا مع ايهام انهم احاطوا بالايمان من جانبيه الدعارة خبث ويجوز يقال

رجل داعر واعرابي خبيث فاجر كذا في الاساس ومعنى كون كفرهم هذا كفرا موجها كونه ذا وجهين يقال كساء موجه اي له وجهان ومعنى قوله اكتنفوه احاطوا به من كل جانب يعني اوهموا انهم امنوا بالمبدا والمعاد على ما هما عليه وذلك يتناول الايمان كله قال القاشاني في تفسير الاية افتتح سبحانه وتعالى بذكر المومنين المخلصين الذين واطات قلوبهم السنتهم ووافقه سرهم علنهم وفعلهم قولهم ثم ثنى بذكر المعاندين المردة المخالفين اياهم ظاهرا وباطنا ثم ثلث بالمنافقين الذين اظهروا خلاف ما ابطنوا وهم الذين قال تعالى فيهم مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء وكانوا ابغض الكفرة اليه وامقتهم عنده لاستعدادهم للاهتداء وامكان قبولهم لذلك بنور استعداداتهم الاصلية مع بقائهم على الكفر وخلطوا بالكفر تمويها وتلبيسا واستهزاء وخداعا ولذلك وصف عذابهم بالاليم لمنافاة نور استعدادهم لما رسخ فيهم من الرذائل والسيئات والصفات الظلمانية فكان ادراكهم لذلك اشد ايلاما وعذابهم اقوى وانكر وان كان عذاب الاولين لشدة حجابهم وغاية بعدهم من اللون اعظم لعدم منافاة ذواتهم لصفاتهم وضعف ادراكهم لذلك فلم يحسوا بالالم بخلاف هؤلاء وكونهم في الدرك الاسفل من النار اشارة الى غاية بعد مقامهم وحالهم عن فطرتهم الاصلية بخلاف الاولين الذين ناسبت صفاتهم ذواتهم والاقتصار في وصف الكفار الصرف المطبوع على قلوبهم على ايتين والاطناب في وصف المنافقين في ثلث عشر اية للاضراب عن اولئك صفحا اذ لا ينجع فيهم الكلام ولا يجدي عليهم الخطاب واما المنافقون فقد ينجع فيهم التوبيخ والتعيير وعسى ان يرتدعوا بالتشنيع عليهم وتفظيع شانهم وسيرتهم وتهجين عادتهم وخبث نياتهم وسريرتهم وينتبهوا بتقبيح صورة حالهم وتفضيحهم بالتمثيل بهم وبطريقتهم فتلين قلوبهم وتنقاد نفوسهم وتتزكى بواطنهم وتضمحل رذائلهم فيرجعون عما هم عليه ويصيرون من المستثنين في قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المومنين وسوف يوت الله المومنين اجرا عظيما ثم قال في التاويل هم الفريق الثاني من الاشقياء سلب عنهم الايمان مع اظهارهم لذلك لان محل الايمان هو القلب لا اللسان والجوارح ولهذا قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عليه السلام ان الله ينظر الى قلوبكم ونياتكم ولا ينظر الى صوركم واعمالكم اي ادعوا على التوحيد والمعاد الذي هما اصل الدين واساسه اي تستاس المشركين المحجوبين عن الحق وله من اهل الكتاب المحجوبين عن الدين والمعاد لان اعتقاد اهل الكتاب في باب المعاد ليس مطابقا للحق والمراد باليوم الاخر هو الاستعداد السرمدي الذي وراء الزمان وهو نسبة الثابت الى الثابت وقد مر ان الكفر هو الستر والحجاب والحجاب اما عن الحق كالمشركين واما عن الدين كاهل الكتاب والمحجوب عن الحق محجوب عن الدين الذي هو طريق الوصول اليه ضرورة واما المحجوب عن الدين فقد لا يحجب عن الحق فهولاء ادعوا رفع الحجابين معا فاكذبوا بسلب الايمان عن ذواتهم لان نفاقا كونهم من اهل الكتاب حقيقة تغيظا دعقيدتهم في باب التوحيد ايضا قوله وعقيدتهم عقيدتهم جملة وقعت حالا من فاعل صدد اي لو صدر هذا القول منهم وهو قولهم امنا بالله وباليوم الاخر على وجه الحد على تحقيق منهم ايمانا لان ايمانهم بالله ليس بايمان فوقهم عزير بن الله وكذا ايمانهم باليوم الاخر لانهم يعتقدون على خلاف صفته لاعتقادهم ان نعيم الآخرة الالتذاذ بالنسيم والانهار والولدان العنبة وما شاكلها واذا لم يكن قولهم هذا حين صدر عنهم لا على وجه الخداع ايمانا فكيف يكون ذلك منهم ايمانا اذا قالوا على وجه الخداع للمسلمين والاستهزاء بهم قوله وفي تكرير الباء ادعاء التكرير للخلال في العطف على المعطوف عليه فلو قيل امنا بالله واليوم الاخر لم يخل لقائل لعطف على المعبر المجرور فانه يجب فيه اعادة الجار في المعطوف نحو مررت بزيد وبعمرو ولا بزيد وعمرو فلابد في اعادة الجار ههنا من نكتة تدعو اليها وتلك النكتة هي ايهام الاستقلال والاستحكام قوله ويقال المقول اي يطلق القول ويراد به المقول والمعنى المتصور في العقل والراي والمذهب مجاز او حقيقة اللفظ ما يعتد به اي ما يعتد فائدة تامة احترز به عن اللفظ بما لا يفيد كالالفاظ المهملة فانها لا يعتد بمعنى وعن اللفظ بما لا يعتد لكن لا يفيد فائدة تامة كالكل اعرفه والحركات

الناقصة والاولى ان يعمم ما يفيد لصحة قولك قال فلان غلام زيد وقال الحيوان الناطق
وقولهم في قيود التعريفات قوله هذا لاخراج الشيء الفلاني مشيرا الى كلمة واحترز من كلمات
التعريف والمركب ناقص من الفاظه المهم الآن يصادف امثال هذا الى المحان قوله واليوم الآخر
باليوم الآخر الخ يعني ان اليوم هنا بمعنى الوقت ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا فاما
ان يعبر عن الوقت الذي لا حد ولا انقضاء له وبازائه الوقت الذي له حد وانقضاء او
عن الوقت المحدود وهو في الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار قوله ونفي ما
انتحلوا من قولهم انتحل فلان شعرا اي نسب شعر غيره الى نفسه في الاساس يقال انتحل نحله
غيره وانتحل غيره شعره اذا ادعاه لنفسه قوله وكان اصله وما امنوا يعني وقع هذا الكلام
ردا لقولهم امنا بالله وباليوم الآخر وقولهم هنا انما هو في شان الفعل واحداث الايمان
لا في شان الفاعل وفي انهم فاعلون ذلك لا غيرهم حتى يجيء الرد بذكر شان الفاعل فكان
الانسب بحسب الظاهر ان يقال في الرد عليهم وما آمنوا ليقابل قولهم امنا لكن غير الكلام على
سننه الظاهر وعكس مبالغة في تكذيبهم وتلخيصه ان تركيب وماهم بمؤمنين وان دل على
الاختصاص لكن هنا معنى يأبى ان يحمل على الاختصاص لانه وارد في انكار ما ادعوه من الفعل
وهو احداث الايمان بنفيه عنهم باسا وذلك ان المنافقين ادعوا انهم احتازوا الايمان
بجانبيه واحاطوا باوله واخره حيث خصوا ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر وادعوا الاحكام
فيه والتاكيد مع ذلك حيث كرروا ذكر الباء وهم ما ادعوا انهم اختصوا بهما دون سائر
الناس حتى يكر عليهم دعوى الاختصاص فوجب التأويل وحمل الكلام على الكناية الايمائية
ليفيد الكلام ههنا ردا ما اثبتوه هناك على ابلغ وجه واكده ووجه المبالغة ان في الكناية اثبات
الشيء بالشاهد وتنوير الدعوى بالبرهان وههنا قد اخرج جهم الكلام من كونهم فاعلين
الايمان ويلزم من سلب الفاعلية سلبا لفعل فتوسل الى سلب الفعل الذي هو المقصود الاولي
بسلب الفاعلية على سبيل الاسلوب الدال على اخراجهم عن جملة المؤمنين فان الكلام لما دل
على اخراج ذواتهم من ان يكونوا مؤمنين فقد دل بطريق الاستلزام على نفي ما ادعوه البت
والقطع فقوبل السلب بالسلب والتاكيد بالتاكيد الزائد على الاول حيث جيء الرد باسمية
الجملة وتكرير الاسناد وزيادة الباء في الخبر قال الطيبي هنا انما يصح لو قيل وماهم من
المؤمنين اذ ليس قوله ما هو من مثل ماهم من المؤمنين لكن الاول ابلغ لانه نفي لاصل
الايمان والثاني نفي الكمال فحصل الجواب ان تقديم المسند اليه في هذا التركيب ليس على نية
التاخير حتى يفيد التقديم الاختصاص بل للابتداء ليفيد تقوى الحكم وان ذواتهم خارجة من
المؤمنين وذلك ابلغ في نفي ما ادعوه وبعض الافاضل وجه الجواب على ان يكون السؤال لنفي
المطابقة بين الجملتين اذ اثبات الايمان ورد بالجملة الفعلية ونفيه بالجملة الاسمية فلا
تطابق بينهما واجيب بان الاسمية ابلغ من الفعلية لدلالتها على الثبات والدوام ويمكن
ان يجري الكلام على التخصيص بان يكون الكلام في الموضعين في شان الفاعل والقصر الواقع
في الثاني من باب قصر الافراد من حيث انهم ادعوا الشركة والمؤكد المسلمين في الايمان
بالله وباليوم الآخر وان ايمانهم كايمانهم فقيل في حقهم وماهم بمؤمنين على قصر الافراد
لانهم ادعوا الشركة في الايمان الحقيقي فرد واختصاص المؤمنين به دونهم كقوله تعالى ويحلفون
بالله انهم لمنكم وماهم منكم والمقام يساعد هذا القصد دون الاول وذلك ان مبنى الكلام
لبيان خبث المنافقين وعنادهم فانهم ادعوا رفع المخالفة من البين انخرطت المنافرة انما
المنافرة بينهما في هاتين المسألتين وهما الايمان بالله والايمان باليوم الآخر الوهمي الذي
في سائر المسائل بادعاء حصولهما ادعاء بتقاع المخالفة فكان اختصاصهما اهم من غيرهما
الا يرى الى قول الفقهاء والفلسفي اذا قال اشهد ان الباري تعالى علة الموجودات او سبد الله
اوسببها لم يكن ذلك ايمانا حتى يقر بانه سبحانه مخترع ما سواه ومحدثه بعد ان لم يكن ذكره
شارح اللباب واما تشبيه هذا التركيب بقوله عز وجل يريدون ان يخرجوا من النار وماهم
بخارجين منها فصحيح ولكن لانهم بعزمه وذلك ان قولهم نحو قوله يريدون ان يخرجوا نحو
قوله وماهم بمؤمنين نحو قوله تعالى وماهم بخارجين ولكن قوله تعالى وماهم بخارجين

نفى

نصيه الاختصاص بخلاف قوله وماهم بمؤمنين هذا واقول قوله عز وجل وماهم بخارجين
ليس نصا في الاختصاص ايضا لان المراد ايضا ردما ادعوا من الخروج ومقتضى الظاهر
ان يقال ولا يخرجون وليس المراد ان الخارجين غيرهم لا هؤلاء فاريد نفي الخروج عنهم على
ابلغ وجه واكده فسلك مسلك الاختصاص الدال على اخراج ذواتهم من ان يكونوا من زمرة
الخارجين ليتوسل بهذا النفي الى نفي خروجهم عن النار ويكون كاثبات المدعي بالشاهد و
تنوير الدعوى بالدليل قوله ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به كان الوجه السابق مبنيا على الزام
بنفي الايمان المدلول عليه بقوله عز وجل وماهم بمؤمنين نفي اصل الايمان ومطلقه فان
نفي مطلق الايمان فقيد هو نفي الايمان المقيد وهو الايمان بالله وباليوم الآخر بطريق الاستلزام
واذا حمل على التقييد يكون المعنى وماهم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر وعلى هذا يحمل لكون
نفي الايمان منهم على طريق الكناية الا ان في الوجه الاول كنايتين وفي الثاني كناية واحدة
لكن في الثاني من معنى المقابلة والطباق التام ما ليس في الاول فان الاول مقابلة المطلق
للمقيد والثاني مقابلة المقيد للمقيد قوله لان من تفوه الخ انما لا يدل على من تفوه بكلمتي
الشهادة وقلبه خال عن التصديق والتكذيب معا ليس بمؤمن فلا يكون الاية حجة على
الكرامية لان الخلاف بيننا وبينهم في الثاني فان ذلك عندهم مؤمن ولا خلاف في الكرامية
في ان من اتى بالشهادتين وقلبه على خلاف ما فيه فهو كافر ووجه دلالة الاية على ان من خالف
قلبه لسانه كافر انها نزلت في حق المنافقين الذين هم على تلك الصفة قوله الخداع ان توهم
غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه ان توهم غيرك اي ان توقع في وهم خلاف ما تخفيه مما
يكرهه وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير والتخلص
منه فقوله والتخلص منه اشارة الى ان التعريف المذكور غير جامع والجواب ان المكروه في
ذلك التعريف يشمل على التخلص منه لان العدو يكره خلاص عدوه قوله اذا وهم الحارش اقباله
عليه اي اذا وقع الضب في وهم حارشه انه قبل عليه من بابه ثم احتفى منه وخرج من باب
اخر كانه يخدع حارشه الحرش مخصوص بصيد الضب قوله ومنه المخدع بضم الميم وفتح الدال
هو كالبيت الصغير يحرز فيه الشيء كذا صحح في مجمل اللغة قوله وخداعهم مع الله ليس على ظاهره
لما كان معنى الخداع دائرا على معنى الاخفاء وايصال المكروه لمن يخادع وكان لا يمنع تعلقه
بعالم السر والخفيات والعزيز الذي يغلب ولا يغلب صرفه عن ظاهره بحمله على المجاز والتجوز
في الوجه الاول في المتعلق لا في الخداع وفي الوجه الثاني في الخداع لا في المتعلق حيث استعمل
على طريقة الاستعارة التبعية التمثيلية والتعلق حقيقي لكن الوجه الاول على طريقين الاول
على حذف مضاف والثاني دفي على حذفه وتمام التحقيق هنا ان قوله وخداعهم مع الله ليس على
ظاهره بعد قوله والمخادعة يكون بين اثنين اشارة الى ان صيغة المفاعلة مشعر بصدور
المخادعة من الجانبين وهو لا يجوز في هذا المقام لان الله تعالى لا يخدع ويخدع اما انه تعالى
لا يخدع فلان الغني الغالب على امره لا يخدع لعدم احتياجه في تنفيذ ما اراده الى الخداع واما
انه لا يخدع فلان العليم الذي لا يخفى عليه شيء لا يخدع وكذلك مخادعة المؤمنين لا يصح لان
صيغة الايمان تأبى ان يجتمع مع الخديعة فموصوف به وان كانوا يخدعون فخداعهم ووصفهم
بالانخداع على طريق المدح دون الخدع فان الانخداع على نوعين احدهما ان يخدع ولا يعلم انه
مخدوع وذلك من البله والثاني ان يخدع ويعلم انه يخدع وذلك من كرم النفس قيل كما نقل الله
ابن عمر رضي الله عنه كلما صلى عبد من عبيده واحسن قراءته اعتقه فقيل له يخدعونك فقال من
خادعنا بالله نخدع فلما استحال الخداع من الجانبين صرف عن ظاهره فصار الى المجاز وذكر
في الكشاف وجهان اخران الاول ان يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله ممن يصح
خداعه لان من كان ادعاؤهم الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله وبصفاته ولا انه فلا علاقة
بكل معلوم ولا انه غني عن فعل القبائح فلم يبعد عن مثله ان يكون الله في زعمه مخدوعا
ومصابا بالمكروه من وجه خفي وتجويز ان يدلس على عباده ويخدعهم ثم كلامه فعلى هذا يكون
الخداع حقيقة لغوية لانهم قصدوا به الخداع والثاني ان يكون هذا من قولهم اعجبني زيد
وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا بالله وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص ولما كان

المومنون من الله بمكان سلك بهم ذلك المسلك ومثله والله ورسوله احق ان يرضوه وكذلك
ان الذين يؤذون الله ورسوله ثم كلامه فعلى هذا التركيب شبه البدل والمبدل منه
من حيث الطوطئة والتمهيد والتفسير والتاكيد ويفترق من حيث ان المبدل في حكم المنحى
فان المعطوف عليه ههنا مقصود بالذكر ومراد في الحكم فكان لذات زيد ايضا مدخل في
الاعجاب قوله واجراء حكم الاسلام عليهم يعني به جريان التوارث واعطاء السهم من المغنم
ووضع الجزية عليهم وغيرها قوله واهل الدرك الاسفل وهو الطبق الذي في قعر جهنم قال الراغب
الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتبارا بالصعود والدرك اعتبارا بالحدور ولهذا قيل درجات
الجنة ودركات النار ولتصور الحدور في النار سميت هاوية قوله ويحتمل ان يراد عطف
على قوله والمخادعة يكون بين اثنين فهو في قوة ان يقال ويحتمل ان يكون من واحد لتقابل
المعطوف عليه قوله واما ان صورة صنعهم الصنع من صنع به صنعا قبيحا والصنيع بالضم من صنع
اليه معروفا قوله استدراجا لهم من درجه الى كذا واستدرجه اى ادناه منه على التدريج
وقربه منه درجة درجة فعلى هذا يكون يخادعون الله من باب الاستعارة المركبة التمثيلية
قوله لانه بيان ليقول فانه من جانب واحد حيث لم يقل يقاول فالمناسب ان يكون يخادعون
ايضا من جانب واحد بمعنى يخدعون ليطابق البيان المبين قوله او استيناف عطف على بيان
وكلاهما تعليل لان يراد بيخادعون يخدعون واستيناف ايضا بعيد فان فائدة البيان المقتضي لكمال
الجملتين لانه في معرض جواب لما عسى يسأل فيقال ما غرضهم من قولهم امنا بالله وباليوم الآخر
فقيل يخادعون الله والاستيناف لكونه مفيدا فائدة البيان يقتضي ايضا تناسب هذا لذلك
في كونه من جانب واحد فقوله الا انه اخرج الخ بيان لوجه العدول عن مقتضى الظاهر قال
الزمخشري رحمه هذا كما جاء يحاشي الله اى يحتشم حشية عظيمة قوله ومبارز قال الجوهري فلان
بارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله قوله استحجت جرفان اى استحجت الرتبة في
المبالغة قوله وكان غرضهم في ذلك اى فان يقولوا امنا بالله وباليوم الآخر ظاهرا
مع كونهم مكذبين باطنا ان يدفعوا عن انفسهم ما يطرق به من سواهم من طرقه الزمان نبوة
واصابة طارقة من الطوارق قوله ويذيعوها الى منابذيهم اى يشيعوها الى مخالفيهم او عدوهم
والمنابذة اظهار العداوة كان كل واحد منهما ينبذ ما في قلبه من العداوة وفي الاساس
نبذ الى العدو رمى اليه بالعهد ونقضه ونابذه منابذة قوله والمعنى ان دائرة الخداع عليهم
هذا على استعمال يخادعون على المجاز بمعنى يضارون لان المخادعة يستلزم الضرار وقوله او
انهم في ذلك خدعوا انفسهم على استعماله على الحقيقة ومن باب التجريد وفي الكشاف فيجوز ان
يراد بقوله وما يخدعون الا انفسهم وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا
انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه اى
دائرة الضرار راجعة اليه وغير متخطية اياه وان يراد حقيقة المخادعة اى وهم في ذلك
يخدعون انفسهم حيث يمنونها الاباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به وانفسهم كذلك تمنيهم و
تحدثهم بالاماني ويجوز ان يراد وما يخدعون يجيء به على لفظ يفاعلون للمبالغة قال القطب
الوجه الاول مبني على ان المراد اثر المخادعة ولازمها على سبيل المجاز فعلى هذا في الكلام
مجاز كما في قوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فكانه قيل وما يضرون الا انفسهم
واما صيغة المفاعلة فللمشاكلة لما قالوه والثاني على ان يراد حقيقة المخادعة على طريق التجريد
يجردون من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير مثل ما يجرد من نفسك شخصا تخاطبه مخاطبة
الغير كقوله ولن تطيق وداعا ايها الرجل وقوله تطاول ليلك بالاثمد والثالث على ان يراد يخدعون
وهو ايضا تجريد لكن من جانب واحد يجردون من انفسهم اشخاصا يخدعونها كذا ذكره ابن الاثير
قوله وقرئ وما يخدعون قال ابن جني وما يخدعون قراءة عبد السلام بن شداد هذا على حذف
خدعت زيدا نفسه اى عن نفسه على ارادة الايصال او يحمل على المعنى فيضمر له ما ينصبه وذلك
ان قولك خدعت زيدا عن نفسه يدخله معنى انتقصته نفسه وهذا من اشد مذاهب العربية
وذلك انه موضع يملك فيه المعنى عنان الكلام فياخذه اليه ويصرفه بحسب ما يوثره عليه
انه متى كان فعل من الافعال في معنى فعل آخر فكثيرا ما يجري احدهما مجرى صاحبه فيعدل في الاستعمال

اليه

اليه ويتعدى به في تصرفه تصرف صاحبه وان كان طريق الاستعمال والعرف ضد ماخذه
الا ترى الى قولك هل لك اى ان تزكى اى في ان تزكى فلفظ معه معنى قولك اجذبك الى
كذا وادعوك اليه قوله ونصب انفسهم بنزع الخافض اى نصبه على تقدير القراءة على البناء
للمفعول بنزع الخافض اى يخدعون بانفسهم اى عن انفسهم قال القاشاني ولما استقام الرسول
في حال البقاء بعد الفناء بالوجود الموهوب الحقاني كانت مخادعته مخادعة الله كما قال وما
رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهم لا يشعرون ان الرذيلة الراسخة في انفسهم لا يؤثر في غيرهم
سواء كان ذلك الغير قابلا لذلك التاثير او غير قابل كذات الله سبحانه فان كون الرذيلة
الراسخة في النفس والرين الغالب في القلب وبالا ووبالا عليه لا على غيره امر بين كالمحسوس
المشاهد قوله والنفس ذات الشئ وحقيقته يقال عندي كذا نفسا ثم يقع عليه معان آخر احدها
الروح ويطلق عليه النفس اطلاقا للمسبب على السبب لان النفس ذات الشئ وذات الشئ تقوم
بالروح وثانيها القلب اى القلب بمعنى الجسم الصنوبري فان القلب ربما يراد به الجسم الصنوبري
وقد يراد به الروح كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فكما ان القلب بمعنى الجسم الصنوبري
يقال له نفس لان ذات صاحب القلب لا يكون ذاتا الا بالقلب الا يرى الى قولهم انما المرء باصغريه
اى بقلبه ولسانه وانشد لزهير وكاي ترى من صامت لك معجب زيادته او نقصه في التكلم
لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم كذلك القلب بمعنى الروح ايضا
نفس لان النفس اعني ذات الشئ تقوم بالروح واراد بالقلب في قوله وللقلب الجسم الصنوبري
بقرينة قوله لانه محل الروح فيكون اطلاق النفس على الجسم الصنوبري من باب اطلاق
اسم الحال على المحل لان الروح هي النفس وقوله او متعلقه اشارة الى مذهب الحكيم فان
الروح عند الحكماء غير حال في البدن وفي جزء من اجزائه بل متعلقه به تعلق التدبير والتصرف
كتعلق الملك بالمدينة وتعلق الرئيس بالسفينة فعلى هذا يكون اطلاق النفس على القلب من اطلاق
الشئ على متعلقه وثالثها الدم سميته على السبب باسم المسبب لان الدم هو الذي به قوام النفس
ورابعها الماء سمي الماء بالنفس لان النفس محتاج الى الماء فرط احتياج وهذا ايضا من باب
اطلاق المسبب على السبب فان الماء وان لم يكن سببا لقوام النفس كالدم لكنه لفرط احتياج
النفس اليه اشبه السبب ولذا علل وجه الاطلاق فيه بفرط الاحتياج اليه وفي الدم بكون
قوامها به قوله لانه ينبعث منها فيكون من باب تسمية الحال باسم المحل وتسمية الصفة باسم
الموصوف يقال فلان يوامر نفسيه اذا تردد في الامر واتجه له رايان وداعيان لا يدري
على ايهما يعتمد كانهم لما دعاه داعي النفس وهاجسها سموهما نفسين اما لصدورهما
عن النفس واما لان الداعيين لما كانا كالمشيرين عليه والامرين له شبهوهما بذاتين فسموهما
نفسين معنى قولهم يوامر نفسه تشاوردا بيه والتعبير بلفظ الموامرة لصيرورة كل منهما
كالامر والمشير قوله والمراد بالانفس ههنا ذواتهم والمعنى ان مخادعتهم ذواتهم لان الخداع
لاصق بهم لا يعدوهم الى غيرهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم قوله والشعور
الاحساس وفي الكشاف والشعور علم الشئ علم حس من الشعار ومشاعر الانسان حواسه والمعنى
ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس وهم لتمادي غفلتهم كالذي لا حس له تم كلامه فهذا تنزيل
لهم في منزلة الجمادات وحط من مرتبة البهائم حيث سلب عنهم الحس الحيواني فهم من قبيل
حقهم بل هم اضل فلا يشعرون ابلغ وانسب من لا يعلمون قوله ومشاعر الانسان حواسه
هو جمع مشعر سميت به لكون كل حاسة محل الشعور قوله واصله الشعر وهو المعرفة بالشئ ومنه
الشعار بالكسر وهو العلامة وشعار القوم في الحرب علامتهم ليعرف بها بعضهم بعضا
ايضا ما ولي الجسد من الثياب سمي به لشعور البدن واحساسه به قوله ومحان كالاعلال
جمع عرض بفتحتين والعين المهملة هو من صفات النفس قوله لانها مانعة اشارة الى الجامع بين
المستعار له والمستعار منه والضمير للاعراض النفسانية اعلم ان للمرض حالتين الاولى ان لا يعقبه
الموت والثانية ان يعقبه الموت والحالة الاولى مانعة عن نيل الفضائل لا يجابه الحالة اعمال
المرهض ويقوى الفعل يكتسب الفضائل والحالة الثانية مؤدية الى الهلاك فالمعاني المجازية
هنا باعتبار تشبيهها بالمعنى الحقيقي على الحالة الاولى يمنع صاحبها عن نيل السعادات الدينية

بل عنه وعن المقاصد الدنيوية وباعتقاد وباعتبار تشبيهها به ايضا على الحالة الثانية نزل
الحيوة الابدية فاشار رحمه الله في بيان وجه الشبه الى كل من الاعتبارين المبنيين على الحالتين
والاية يحتملها اي يحتمل الحقيقة والمجاز فقوله فان قلوبهم كانت متالمة تحرقا على ما فات بيان
للحقيقة وقوله نفوسهم كانت موقرة بالكفر بيان للمجاز ففي كلامه رحمه وتفصيل ومن كلامه
هذا يستفاد ان الالم مرض وفيه نظر لان الالم مسبب عن المرض لا نفس المرض صرح به الامام
الرازي وقد اجابوا عنه بان جعل الالم مسببا عن المرض لا نفس المرض انما هو من تدقيقات
الاطباء والا فالالم نفس المرض لغة وقال الامام ان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق
ومشاهدة المكروه ودام به فربما صار سببا لتغير مزاج القلب وتالمه قال ابو الطيب والهم يخترم
الجسيم نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم قوله تحرقا من حرق الاسنان سحقها حتى يسمع لها
صرير وهو كناية عن شدة الغضب ويجوز ان يكون بمعنى الاحتراق على ما هو اصل اللغة وقد شاع
جعل الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق لكن وصله بعلى يؤيد الاول والثاني انسب
لمعنى المرض قوله واشادة ذكره من قولهم اشاد بذكره اي رفع من قدره والاشادة رفع الصوت
قوله او بازدياد التكاليف قيل فيه نظر لان المنافقين في اجراء احكام المسلمين عليهم كالمؤمنين
المخلص لا مزية لهم في التكاليف على ما كلف به المؤمنون وتكرير الوحي وكثرة انزال الايات
لا يعد زيادة في التكاليف لان المراد بالتكاليف ما كلف به لا المعنى المصدري ولو التزم ان
هذا في حق الماحضين في الكفر دون المنافقين واريد بازدياد التكاليف شرعية القتال والا
سترقاق في الحربي وشرعية الجزية في الذمي يلزم تفكك النظم لان ما قبله وما بعده من الايات
في حق المنافقين قوله من حيث انه مسبب من فعله فان تكرير انزال الوحي عليهم سبب لزيادة جرمهم
فكانه تعالى زاد مرضهم قوله والخور بفتحتين هو الضعف قوله او بزيادة تضعيفه فسر رحمه المرض على
ثلثة اوجه وفسر الزيادة في كل وجه بما يناسبه قال صاحب الكشاف واستعمال المرض في القلب
يجوز ان يكون حقيقة ومجازا فالحقيقة ان يراد الالم كما تقول في جوفه مرض والمجاز ان يستعار
لبعض اعراض القلب كسوء الاعتقاد والغل والحسد والميل الى المعاصي والعزم عليها واستشعار
الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة
في نقايض ذلك والمراد به ههنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر او من الغل والحسد
والبغضاء لان صدورهم كانت تغلي على رسول الله عليه السلام والمؤمنين غلا وضغنا وبغضا
البغضاء التي وصفها الله تعالى في قوله قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر
ويحرقون عليهم حسدا ان تمسسكم حسنة تسؤهم او يراد ما تداخل قلوبهم من الضعف والجبن
والخور لان قلوبهم كانت قوية لقوة طمعهم فيما كانوا يحدثون به ان ريح الاسلام تهب حينا
ثم يسكن ولواؤه يخفق اياما ثم يقر فضعف حين ملكها الياس عند انزال الله النصر على رسوله
واظهار دين الحق على الدين كله واما المراد انهم وجسارتهم في الحروب فضعفت جبنا وخورا
حين قذف الله في قلوبهم الرعب وشاهدوا المسلمين وامداد الله لهم بالملائكة قال رسول
الله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر الى هنا كلامه قال القطب امراض القلب اما ان
يتعلق بالدين وهي سوء الاعتقاد والكفر او بالاخلاق وهي اما رذائل فعلية كالغل والحسد
واما رذائل انفعالية كالضعف والجبن فحمل المرض اولا على الكفر ثم على الهيئات الفعلية
ثم على الهيئات الانفعالية هذا هو الضبط قال القاشاني في تأويل الاية في قلوبهم حجاب
من حجب الرذائل النفسانية والصفات البشرية والشيطانية عن تجليات الصفات الحقانية وفي
ايراد الجملة الظرفية اشارة الى عروض المرض ورسوخه وسلامة المعروض في الاول بخلاف
المختوم على قلوبهم ولهذا وصف عذابهم بالالام وعذاب اولئك بالعظم فان الظلمة الذاتية
الازلية التي خلق الله الخلق فيها كما قال عليه السلام ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم
من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل توجب عظم العذاب ما لم يصبهم
النور الالهي ولكن لا يحس بالمه كعضو الميت او المفلوج بخلاف العذاب العارض للفطرة
الصافية في الاصل فان الفطرة النورانية الصافية تدرك منافاة الهيئة الظلمانية التي
هي الرذيلة فيشتد الالم والله اعلم قوله اي مولم بفتح اللام على انه اسم مفعول من آلم من الايلام

وصف به العذاب تجوزا في الاسناد وهو في الحقيقة صفة المعذب بفتح الذال مبالغة ووجه
المبالغة افادة ان الالم بلغ الغاية حتى سرى من المعذب الى العذاب المتعلق به على منوال قوله
تحية بينهم ضرب وجيع حيث وصف الضرب بالوجيع والموصوف به حقيقة هو المضروب لا
الضرب لكن لما كان بين المضروب والضرب ملابسة بولغ في اتصاف المضروب بالوجيع فاسند
الى الضرب المتعلق به فكان الوجع سرى منه اليه اول البيت وخيل قد دلفت لهم بخيل اي رب
اصحاب خيل دلفت اي دنوت والباء في بخيل للتعدية والمعنى رب جيش قربت اليها جيشا وكذا
قولهم جد جده فان الجد في الحقيقة انما هو للجاد لكن اسند الى الجد مجازا ايذانا بان جد الجاد
في الامر قد بلغ الى حيث يجد جده وقيل يجوز ان يكون اليم بمعنى مؤلم كالسميع بمعنى المسمع والنذير
بمعنى المنذر والبديع بمعنى المبدع وانشد الزجاج لعمرو بن معدي كرب امن ريحانة الداعي السميع
يؤرقني واصحابي هجوع قال الجوهري السميع المسمع لكن الزمخشري لم يرتض هذا الوجه ولم يجوزه
لان الالم لازم كوجع وان الالم في معنى الايلام ليس بثبت على ما قيل في بديع السموات فان
قيل تفسير اليم بمولم على صيغة اسم المفعول كما فعله القاضي هنا وكلام الزمخشري في الكشاف
يشعر بان الاليم في الاية من الالم بمعنى الايلام وان اليم فعيل بمعنى مفعول قلنا هذا تفسير باللازم
فان اصل معنى اليم شيء اصابه الم وشيء ذو الم ويصح ان يقال لشيء ذي الم انه مولم بناء على ان جميع
الاثار والافعال لازمها ومتعديها بايجاد الله تعالى وخلقه بسبب كذبهم او بدله فسره
بجعل ما للمصدر والباء للتسبيب او المقابلة قوله وهو قولهم امنا اي وكذبهم قولهم هذا لان معنى
الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع واخبارهم عن انفسهم بقولهم امنا ليس مطابقا للواقع لان الواقع
في قلوبهم خلاف ما في لسانهم وفي الكشاف والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الاخر وفيه
رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم ونحوه قوله
تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والقوم كفرة وانما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها
يعني ان للمنافقين جهات واسباب يستحقون بها العذاب منها الكذب ومنها النفاق ومنها
الكفر ومنها الخدع والاستهزاء الى غير ذلك من الرذائل لكن خص بالذكر من بينها الكذب
فلا يراد بتخصيص الكذب بالذكر انهم لا يعذبون بباقي الرذائل فانهم يعذبون بالنفاق اشد
العذاب في الدرك الاسفل من النار بل المراد تخصيصه بالذكر من بينها تصوير قبح الكذب وسماجته
في منظر المؤمنين حتى يتحرزوا عنه وكذا تخصيص الخطيئات بالذكر من بين سائر
رذائل قوم نوح عليه السلام واراد بقوله وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم
يخيل ان العذاب لاحق بهم بسبب كذبهم دون سائر رذائلهم من الكفر والنفاق وغيرهما
فلا يرد على كلامه هذا بما ذكرنا من التوجيه انه تحقيق لا تخييل فلو قال من اجل كذبهم فقط
او يؤدي هذا المعنى سيما بالسبب لحصل يرد على ظاهر ما يرد من ان لفظ التخييل غير واقع
موقعه والحاصل ان تخصيص الشيء بالذكر يوقع في خيال السامع نفي ما عدا الشيء وكذا
في هذا المعنى انه تعريض بالمؤمنين فان المؤمنين متى سمع ان العذاب لاحق على الكذب دون النفاق
مع ان النفاق من اعظم انواع الكفر وان صاحبه في الدرك الاسفل من النار يتخيل في نفسه غلظة
رذيلة الكذب وتصور سماجته فانزجروا عنه اعظم الانزجار ومحاسنه هذا ما في قوله تعالى الذين
يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به وحملة العرش ليسوا ممن لا يؤمنون فتخصيص
الايمان بالذكر تشريفه والترغيب فيه واعلم ان هذا النوع من التعريض باسم التعريض التوقير
اشارة الى المقصود من قريب مع نوع خفاء والتعريض كناية قوله من كذبه بالتشديد نقيض صدقه قوله
الى شياطينهم جمع شاطر وهو الذي اعيى اهله خبثا ويقال ابطال غلا في الضلال
في خلوع مع خلعاء وبهم الذين اعيوهم خبثا من خلوت الى فلان اذا اجتمعت معه في خلوة قوله ومن
كذب الذي هو للمبالغة او التكثير اي ومن كذب الذي هو مبالغة في كذب كما بولغ في صدق فقيل
صدق ونظيره بان الشيء وبين وفي المثل قد بين الشيء لذي عينين قوله مثل بين الشيء وموتت
الهيام لف ونشر فان بين الشيء مثال للمبالغة في البيان وموتت الهيام مثال للتكثير والمراد
هنا تكثير الفعل اي يكذبون كذبا كثيرا ويفعلون ذلك مرارا كثيرة والفرق بين المبالغة والتكثير
المبالغة لا يقتضي تعدد الفعل والتكثير تقتضي فعالا متعددة كموتت الهيام اي كثر الهيام

قالوا وا قول الكثرة لا ينا فى المبالغة فان اعتبرت المبالغة بحسب الكيف فهو الوجه الاول
وان اعتبرت بحسب الكم فهو الوجه الثانى وقد جاء صرف معنى المبالغة فى لفظ موضوع
للمبالغة الى كل واحد من هذين المعنيين على ما ذكره صاحب الكشاف فى سورة مريم فى تفسير
قوله انه كان صديقا نبيا الصديق من ابنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق والمراد كثرة
ما صدق به من غيوب الله واياته وكتبه ورسله او كان بليغا فى الصدق لان ملاك امر
النبوة الصدق فطعن الكثير على المبالغة باو الفاصلة ليس كما ينبغى قوله ومن كذبا لوحشى اذا
اجرى شوطا اى طلقا واسرا بما فى المشى فعلى هذا هو استعارة مصرحة تبعية واقعة على طريق
التمثيل لقوله فان المنافق متحير ومتردد شبه حال المنافق فى تحيره وتردده بين الدينين بحال
الوحشى المتردد بين الفرار والوقوف فاستعمل فى الحالة الاولى لفظ موضوع للحالة الثانية
فقولهم كذب الوحشى ماخوذ من كذب الذى بمعنى التعدية كانه يكذب نفسه وظنه فيقف لينظر
ما وراه ولما كان حاله دايما بين تكذيب ظنه وتصديقه وهو متردد بينهما شبه بحاله حال المنافق
المذبذب المتردد بين الدينين فاستعمل فى المشبه ما هو موضوع للمشبه به على وجه الاستعارة قوله
علل به استحقاق العذاب لم يقل ثبوت العذاب مع ان معنى قوله ولهم عذاب ثبوت العذاب
لهم لان العذاب الاليم ليس ثابتا لهم وقت الاخبار به بل ذلك فى الاخرة واعالهم فهذه انما
الاولى استحقاق العذاب وهذا هو المعنى بقوله فى تفسير ولهم عذاب عظيم وعيد وبيان لما
يستحقونه قوله وما روى ان ابرهيم كذب ثلث كذبات الخ هذا جواب عما عسى يسال ويقال اذا كان
الكذب كله حراما فكيف كذب ابراهيم كذبات ثلثا الاولى قوله انى سقيم وثانيها قوله بل فعله
كبيرهم وثالثها قوله لملك الشام حين سال عن سارة هذه اختى وقيل الكذبات الثلث قوله فى
ثلث مواضع هذا ربى وتقرير الجواب انها وان كانت فى صورة الكذب لكنها ليست كذبات فى
الحقيقة وانما هى تعاريض فسمى التعريض باسم الكذب مجازا مستعارا من حيث ان علاقته بين
المعنى الحقيقى والمجازى التشبيه واما قوله انى سقيم فلانه اوهمهم بانه نظر فى النجوم انه سيسقم
ليتركوه عن الذهاب معهم الى عيدهم حتى يخلوا سبيله فيكسر اصنامهم او انه سيسقم لما يجىء من الغيظ
والحنق بايجادهم النجوم الهة واما قوله بل فعله كبيرهم فلان هذا كلام على الفرض والتقدير
على سبيل الالزام كانه قال لو كان الها معبودا وجب ان يكون قادرا على ان يفعله فاذا لم يكن
قادرا عليه يكون عاجزا والعاجز بمعزل عن الالوهية واستحقاق العبادة فكيف حالكم فى العكوف
عليه واما قوله هذه اختى فلان المراد منه الاخوة فى الدين يريد انها اختى فى الدين وغرضه منه
تخليصها من يد الظالم لان من دين ذلك الملك الذى يتدين به فى الاحكام المتعلقة بالسياسة
ان لا يتعرض الا لذوات الازواج لان من دينه ان المراة اذا اختارت الزوج فالسلطان احق
بها من زوجها واما اللاتى لا ازواج لهن فلا سبيل له عليهن الا اذا رضين واما قوله هذا ربى
فلانه من باب الاستدراج وهو ارخاء العنان مع الخصم فى المجاراة وهو نوع من التعريض لان
الغرض منهم حكاية قولهم والتعريض مشتق من العرض بالضم بمعنى الجانب وفى المقامات التعريض
المصطلح عليه امالة الكلام الى جانب اخر غير الجانب المتبادر من سياق الكلام واقول فى تسمية مثل
هذه الكذبات باسم التعريض نظر لان قوله انى سقيم مجاز مرسل كلفظ الجمل المستعمل فى العصير باعتبار
ان مال العصير الى الجمل عادة والتعريض من اقسام الكناية والمجاز ينافى الكناية فان المجاز ينافى ارادة
الحقيقة والكناية لا تنافيها وقوله هذه اختى ايهام وتشبيه بليغ مثل زيد اسد فالوجه ان يراد
بالتعريض هنا التعريض اللغوى معناه بالفارسية بوشيده كفتن وهو معنى عام متناول للمجاز والكناية
والايهام والتشبيه البليغ قوله عطف على يكذبون او يقول فعلى الاول يكون المعنى ولهم عذاب
اليم بسبب تخصيصهم انفسهم بالاصلاح وقت نهيهم عن الافساد فى الارض مع انهم بمعزل عن الاصلاح
فكيف عن الاصلاح فضلا عن ان يكونوا مقصورين على الاصلاح المدلول عليه بقولهم انما نحن
مصلحون فانه لو قيل لهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون اذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض قالوا
انما نحن مصلحون كان المعنى صحيحا وعلى الثانى ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض
قالوا انما نحن مصلحون كان المعنى صحيحا وعلى الثانى ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض
الاية قال صاحب الكشاف والاول اى عطفه على يكذبون اوجه قال صاحب التقريب انما كان

اوجه لانه اقرب وليفيد تسببه للعذاب وقال الطيبى وليوذن ان صفة الفساد تحرزوا منها
لقبحها كما يحترز عن الكذب وا قول المقابل للمعطوف عليه من جانب المعطوف ليس مضمون متعلق
الشرط بل مضمون الجملة الشرطية وهو قولهم انما نحن مصلحون حين ما نهوا عن الافساد بلا تفسدوا
فيكون القبيح المحترز عنه قولهم ذلك وقت النهى لانه هو الواقع فى معرض السبب للعذاب لا الافساد
ثم قال الطيبى ويمكن ان ينصر القول الثانى بان يقال ان فى العطف على يقول امنا تصيير الايات
على سنن تعديد قبايحهم كما ذكره صاحب الكشاف نعى عليهم فناجتهم ونكرهم ولا شك ان قوله
فى قلوبهم مرض الاية متعلق بقوله وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون على سبيل التعليل
فاذا عطف على يكذبون يكون تابعا للتابع فاذا عطف على يقول كان مستقلا مثله مذيلا بقوله
الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون كما ذيلت الايات السابقة واللاحقة ومن ثمة فضل
قول المتنبى اذا كان مدحا فالنسيب المقدم اكل فصيح قال شعرا متيم على قوله مغانى الشعب طيبا
فى المغانى بمنزلة الربيع من الزمان لان المصراع الاول فى البيت الاول مستقل بنفسه بخلافه
فى الثانى وايضا اذا ترتب ايجاب العذاب على الكذب وحده ليكون سببا مستقلا واستوجب
هذا القول عذابا اخر قطع منه لا طلاقه كان ابسط الكلام واشرح له سيما المقام يقتضى
الاطناب قوله لان الاية الخ متعلق بالواو تعليلا له فانه لو لا اول بهذا التاويل وحملت الرواية
على ظاهرها خالفت رجع الضمير المجرور فى لهم الى المنافقين المذكورين فى الايات السابقة
فان رجعه اليهم يدل دلالة ظاهرة على ان اهل هذه الاية قد اتوا قوله وكان من فسادهم هيج
الحروب الهيج الاثارة من ثارت الحرب اى هاج هيجانا واثارها وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى
والمراد بهيج الحروب وهو اللازم لان المتعدى افساد لا فساد وقوله فان ذلك يودى الى افساد
ما فى الارض اشارة الى ان الفساد المنهى عنه ههنا مجاز مبنى على الكناية فمعنى لا تفسدوا لا تفعلوا
ما يودى الى الفساد وخاطبهم الله تعالى بقوله لا تفسدوا فى الارض والمنافقون لا يفسدون
فى الارض فكيف نهاهم عن ذلك فاجاب بان الفساد فى الارض كناية عن هيج الحروب والفتن
لان الفساد خروج الشىء عن حال استقامته وفى هيج الفتن والحروب خروج الارض عن حال
استقامتها ثم انهم كانوا يفعلون ما يودى الى هيج الفتن بين المسلمين والكفار فقيل لهم لا تفسدوا
اى لا تفعلوا فعلا يودى الى الفساد فهذا مجاز مرتب على الكناية وانما كان هذا كناية لان معنى
الفساد ههنا مراد لو خوطب به المفسدون حقيقة لا مجازا واما ههنا ليس المخاطبون مفسدين
حقيقة بل هم المفسدون مجازا واطلاق الافساد على ما يودى اليه مجاز لعدم ارادة نفس
الافساد وكما فى لا تقتل نفسك فهو اطلاق المسبب على السبب ونظير هذا المجاز المبنى على الكناية
قولك من لا نجاد له طويل النجاد قصدا الى انه طويل القامة وانما اذا كان له نجاد يكون كناية
صرفة لا مجازا لجواز ارادة معنى المذكور فيه دون الاول قوله وممالاة الكفار الممالاة مهموز
من ملا بمعنى عاونه من مالاته على الامر ممالاة اى ساعدته عليه وشايعته قال الراغب مالاته
عاونته اى صرت من ملائه اى جمعه نحو شايعته اى صرت من شيعته قوله ورد للناصح
على سبيل المبالغة وجه المبالغة هو افادة كلامهم هذا الرد بطريق القصر المستفاد من كلمة انما
المفيدة لقصر الشىء على الحكم اى لقصر المسند اليه على المسند نحو انما زيد منطلق فهو لقصر زيد
على الانطلاق فيلزم ان لا يكون لزيد صفة غير الانطلاق ولا يلزم ان لا يكون عمرو منطلقا او
لقصر الحكم على شىء كقولك انما منطلق زيد فهو لقصر الانطلاق على زيد فيلزم ان لا يكون احد غيره
منطلقا ولا يلزم ان لا يكون له صفة غير الانطلاق وقولهم انما نحن مصلحون من قبيل الاول اعنى
من قصر الشىء على حكم وذلك ان المسلمين لما قالوا لهم لا تفسدوا توهموا ان المسلمين ارادوا
بذلك انهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على الاصلاح لا يتجاوزون منه
الى صفة الافساد فيلزم منه عدم الخلط واليه اشار بقوله وان حالنا متمحضة من شوائب الفساد
وهو من باب قصر الافراد حيث توهموا ان المؤمنين اعتقدوا الشركة فاجابهم الله عز وجل بعد
ذلك بما يدل على القصر القلبى وهو قوله تعالى الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لانفسهم احدى
الصفتين ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب اعتقادهم هذا بان اثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم
ما اثبتوه فانه افاد توسيط ضمير الفصل بين ركنى الكلام وتعريف الخبر باللام الجنسى انهم تصورت

صفة المفسدين وتحققوا ماهم فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما ذكر صاحب الكشاف في تفسير
قوله تعالى سبحانه اولئك هم المفلحون قال ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين
الذين اذا حصلت ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ماهم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم
لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان
زيدا هو هو قوله الاستيناف به وجه دلالة الاستيناف على المبالغة ان المقصود بالاستيناف تمكين
الحكم في ذهن السامع فضل تمكن لكونه حاصلا بعد الطلب والسؤال وذلك ان ادعاءهم الاصلاح
لانفسهم على ما ادعوه مع توغلهم في الافساد ومما يشوق السامع ان يعرف ما حكم الله تعالى
عليهم فكان ورود الجواب هكذا اى طريق التشويق يفيد المبالغة فان الشيء الحاصل بعد الطلب
اعز من المساق بلا تعب قوله وتقديم حرفي التاكيد هما كلمتا الا وان وجه افادة هاتين الكلمتين
معنى المبالغة ظاهرة لان تاكيد الحكم بموكد ابلغ في تحقيقه واثباته قوله فان همزة الاستفهام التي
للانكار اذا دخلت على النفي افادت تحقيقه اى تحقيق الحكم في الاثبات لان الاستفهام الانكاري
في حكم النفي والنفي اذا دخل على النفي افاد التحقيق والاثبات لكن بعد التركيب صارت الا كلمة
تنبيه يدخل على ما لا يدخل عليه كلمة لا مثل الا ان زيدا قايم ولا يقال ان زيدا قايم وكذا الكلام
في اما والاكثرون على ان الا واما حرفان موضوعان لا تركيب فيهما قوله ولذلك لا يكاد يقع الجملة
بعدها الا مصدرة بما يتلقى بها القسم يعني به وان النفي وذلك لمشاركتهما القسم في كونهما للتاكيد
وكلمة اما يقع في مقدمات القسم لكونها للتاكيد مثله قوله من طلايع القسم جمع طليعة الجيش وهي
فوج من العسكر يتقدم الجيش يبعث ليطلع طلع العدو وقال صاحب الكشاف واختها التي هي اما
من مقدمات اليمين وطلايعها اما والذي لا يعلم الغيب غيره غمامه ويحيي العظام البيض وهي رميم
وجواب القسم لقد كنت اختار الجوى طاوي الحشا محاورة من يقال ليم اى اما والذي ابكى واضحك
والذي امات واحيى والذي امره الامر جا به لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها
لا يروعهما الزجر قوله وان عطف على الا وقوله وتعريف الخبر وتوسيط الفصل عطف على الا في استينافها
او على تصدير ولما اشتمل هذا التركيب الذي ورد في معرض الرد بقولهم انما مصلحون على هذه
الامور التي هي جهات المبالغة وهي مفقودة في ذلك جاء هو ابلغ منه قوله لرد ما في قولهم
علة لتعريف الخبر وتوسيط الفصل لا لهما ولما تقدم من جهات المبالغة وجه دلالة تعريف
الخبر وتوسيط الفصل على المبالغة انه قد قالوا ان تعريف الخبر يفيد حصر المسند اليه في المسند
وضمير الفصل يفيد تاكيد هذا الحصر فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في رد
قولهم هذا ان يقصروا على الافساد قصر قلب اى هم مقصورون على الافساد لا يتخطون منه الى
صفة الاصلاح لكن يرد عليه ان تعريف الخبر انما يفيد قصر المسند على المسند اليه وضمير الفصل
يفيد تاكيد هذا الحصر على ما ذكر صاحب المفتاح ويشهد به الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق
لا هو فكيف يدل انهم هم المفسدون على انهم مقصورون على صفة الافساد ولا يتجاوزونه
الى الاصلاح والجواب ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه على المسند يؤيده ما ذكره صاحب
الكشاف في الفايق ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه على المسند وان معنى ان الله هو الدهر
انه الجالب للحوادث لا غير الجالب فيكون المعنى ههنا انهم هم المفسدون لا المصلحون ومن ذلك
انهم قالوا تعريف الخبر قد يكون لقصر المسند اليه وقد يكون لقصر المسند بحسب المقام او يقال
معنى التعريف ههنا مثله في قوله تعالى اولئك هم المفلحون على معنى ان حصلت صفة المفسدين
وتحققوا ماهم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة ثم يكون ضمير الفصل
لتاكيد نسبة الاتحاد الذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود قوله من التعريض للمؤمنين اول
افادة انما نحن مصلحون معنى التعريض للمؤمنين محل نظر وانما المفيد للتعريض هو انما المصلحون نحن لا
انما نحن مصلحون ويمكن ان يقال افادة معنى التعريض لا يتوقف على التعبير بطريق القصر اذ لو سقطت
كلمة انما وقيل نحن مصلحون وقصد به التعريض لجاز قوله والاستدراك عطف على الاستيناف وجه
دلالة هذا الاستدراك على المبالغة انه نفى عنهم الحس الحيواني فالمعنى انه لو كان لهم ادنى شيء
من التمييز لعلموا انهم هم المفسدون لا المصلحون لكن لا حس لهم ليدركوه قال القاشاني في تاويل
الايتين واذا نهوا عن الافساد في الجهة السفلية من النفوس وما يتعلق بها من مصالح الدنيا

ادعوا

ادعوا القصر لانفسهم على الاصلاح بناء على طريقة العقل المشوب بالهوى المقبل على تدبير
المعاش فان عقولهم محجوبة عن عالم النور لا يرى الى وجوه الحيل التي تيسر بها معايشهم على
احسن الوجوه عند الوهم واسهلها فرد الله دعواهم بقصر انفسهم على ماهية الفساد المقتضي
لسلب الاصلاح عن انفسهم بالكلية حيث راعوا جزئيات تفوت عنهم كليات مصالح الدارين و
العقل الصافي عن كدورة الوهم والهوى المكحل بنور الهداية الالهية يراعي كليات المصالح المقتضية
لصلاح الدارين الموجبة للسعادة المطلقة الانسانية المقربة من النور الاعظم ولا يلتفت الى
الجزئي فان القواعد الكلية اذا انخرمت انهدمت الجزئيات باسرها وهذا امر مركوز في بداية
العقول محسوس من جهة فوات اكثر المنافع الدنيوية واختلالها عند فالغ في سلب العقل منهم
بسلب الحس الذي هو اضعف مراتب الادراكات ولعمري ان ذلك العقل الذي يرون فسادهم
صلاحا هي الشيطنة التي قال الامام الصادق رض تلك الشيطنة تلك النكراء شبيهة بالعقل وليست
قوله فان كمال الايمان مجموع امرين الخ نصحهم بامرين الاول هو تقبيح ماهم فيه لادائه الى الفساد
والفتنة المدلول عليه بلا تفسدوا في الارض والثاني تبصيرهم طريق الهدى والصلاح المعضوح
بامنوا فما كان جوابهم الا ان سفهوهم وادعوا الصلاح فيما كانوا عليه لجهلهم المركب وتماديهم
في الغي وافراطهم في السفه واعتقادهم ان ماهم عليه هو الحق وان ما عليه المومنون
هو الباطل وكانوا عندهم سفهاء وفيه تسلية للعالم مما يلقى من الجهال او لانهم كانوا ذوي
يسار وشرف ورياسة في قومهم والمومنون اكثرهم فقراء وبعضهم موال كصهيب وبلال
وخباب وامثالهم واكثر اهل الدنيا على ان الغنى مكتسب بالعقل بناء على حكم العقل المحجوب
المشوب بالهوى فيلزم من توهمهم وحسبانهم الباطل ان الفقر للسفه فسفهوهم لجهلهم بحالهم
او لانهم ارادوا عبد الله بن سلام واشياعه فسفهوهم تجلدا وغيظا وتوقيا عن الشماتة بهم
لما كسر من ظهورهم وفت في اعضادهم من مفارقتهم دينهم ودخولهم في الاسلام مع علمهم
بانهم اعقل الناس والحكمة في هذه المخالفة والمطاردة الواقعة بين الطرفين لان للعقل
مراتب واطوارا ادناها مرتبة العقل المشوب بالهوى المقيد في قيد الوهم الذي يرجح الفاني
على الباقي والاخس على الاشرف واعلاها مرتبة العقل المنور بالنور الالهي المكحل بهداية الشرع
الذي يختار الاشرف الباقي على الاخس الفاني وكل من في الطبقة العليا من مراتب العقل
يعد من هو في الطبقة السفلى وينصحه ويهديه بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي
احسن لاطلاعه هذا على حال ذاك واحتجاب ذاك عن حال نفسه وكل من في الطبقة السفلى يسفه
من فوقه ويجننه ويحسبه على الضلال والباطل لعدم اطلاعه على حاله ومطالبه ولذاته مع ما
يتعجب عن تركه ما هو ابهى المطالب عنده من اللذات الدنيوية والمشتهيات الحسية واعراضه عنها
قوله فخبر النصب على المصدر اى الكاف في كما اسم منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف
وهو مصدر امنوا المذكور وما مصدرية تقديره امنوا ايمانا مثل ايمان الناس حذف الموصوف
واقيم الصفة مقامه واعرب باعرابه وسمي باسمه تجوزا فانهم قالوا انتصابه على المصدر ولم يقولوا
على الوصف او حرف جر وما كافة فلذلك فلذلك دخلت على الفعل كما تكف بها رب فتدخل على الفعل
كما يدخل على الاسم نحو ربما قام زيد وربما زيد قايم فحرف هما مضمون ما دخلت هي عليه بالتقدير
رب قيام بزيد قام ورب قيام زيد قايم بذلك وفيما نحن فيه كايمان امن به الناس والباء للملابسة
قوله والمراد به الكاملون في الانسانية ولا بد في صرف معنى اللام الى الجنس من هذا التاويل لان
ح ان جنس الانسان منحصر في المومنين فيكون الحصر حصرا عقليا ادعائيا كما يقال في المبالغة زيد
هو الرجل كما في الم ذلك الكتاب ان حمل اللام في الكتاب على الجنس هنا على ان يراد الجنس من حيث
هو قال صاحب الكشاف او للجنس اى كما امن الكاملون في الانسانية او جعل المومنون كانهم الناس
على الحقيقة ومن عداهم كالبهايم تم كلامه فالاول على ان يقصد الجنس من حيث هو هو والثاني على
ان يراد به استغراق الجنس والحاصل ان الجنس اذا ذكر فاما ان يقصد به البعض من غير اعتبار وصف
كما في ولقد امر على اللئيم يسبني او يقصد باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب او يقصد به
الجنس كله والاول قليل الجدوى لا ينصاب اليه الا عند تعذر الاخرين فلذا فسر الناس بالكاملين
في الانسانية او بمن هم الناس في الحقيقة فالحصر في الاول ناظر الى كمال المومنين في صفة الايمان

وفي الثاني الى نقصان من عداهم وانحطاطهم عن مرتبة الانسان فكانهم لنقصانهم في
الانسانية ليسوا منه رجبين في الناس والفرق بين الحصرين اعتباري والمال واحد فان
المفهوم من الاول ان المؤمنين جنس الناس ومن الثاني انهم كل الناس قال القطب في بيان
قوله او للجنس اي للاستغراق الجنس فليس المراد جميع الناس فان جميع الناس لم يؤمنوا بل المراد
جميع الناس الكاملين في الانسانية او يقال المراد جميع الناس فان من لم يؤمن غير داخل في
الناس بل هم في عداد البهايم وفيه نظر لان الوجه الاول ليس مبنيا على الاستغراق فان معنى
الكمال مستفاد من التعبير عن البعض باسم الجنس فالمراد الجنس من حيث هؤلاء والاستغراق
فان معنى المبالغة في زيد هو الرجل مستفاد من حصر جنس الرجل في زيد فان المراد به ان هذه الحقيقة
منحصرة في زيد وليس المراد ان جميع الرجال زيد قال الطيبي رحمه الله اعلم ان التعريف الجنسي يحمل
تارة على الكمال كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب واخرى على الحصر كما في هذا الوجه وهو ان يحمل
المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة وكان يمكن ان يحمل الاول على الحصر ايضا فان الجنس لا يستعمل
وحين وجد كتب غيره مثل التورية والانجيل والزبور حمل الحصر على الكمال وقال الامام في قوله
تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس هنا يدل على ان المتقين في قوله هدى
للمتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقيا كانه ليس بناس وقال الراغب كل اسم نوع فانه يستعمل
على وجهين احدهما يستعمل دلالة على المسمى وفصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص
به وذلك هو الذي مدح به في نحو اذا الناس ناس والزمان زمان وذلك ان كل ما اوجده الله تعالى
في هذا العالم جعله صالحا لفعل خاص ولا يصلح لذلك العمل سواه كالفرس للعدو الشديد المغير
لقطع المفازة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والرجل والعين والانسان اوجد لان يعلم ويعمل
بحسبه فكل شيء لم يوجد كاملا لما خلق له لم يستحق اسمه مطلقا بل قد ينفى عنه كقولهم فلان ليس
بانسان اي لا يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله فقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله هو
اسم جنس لا غير وقوله كما امن الناس معناه كما يفعل من وجد فيه تمام معنى الانسانية التي تقتضيه
العقل والتميز وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين **قوله** ومن هذا الباب وهو باب
تنزيل وجود الشيء بمنزلة عدمه لفقد كمال الذي خلق هو لاجله قوله تعالى صم بكم ونحوه كونه من
هذا الباب من حيث ان السمع والبصر واللسان لم يخلق لمجرد استماع ظاهر الاصوات وتقليب
الحدقة نحو المبصرات وتاليف الحروف والكلمات مطلقا بل المقصود من خلق تلك الالات ادراك
ما به كمال صاحبها فاذا فقدت فيها هذه الخاصية يكون وجودها بمنزلة العدم فيوصف صاحبها
بما يوصف به فاقدها من الصمم والعمى والخرس **قوله** بقضية العقل اي بحكم العقل او بمقتضاه **قوله** كما
يستعمل المسماة مطلقا اي من غير اعتبار المعنى المقصودة منه فيه **قوله** وقد جمعها الشاعر اي جمع
استعمال اللفظ في مسماه مطلقا واستعماله فيما يستجمع المعاني المخصوصة المقصودة منه في مصراع
واحد من البيت فان المراد من الناس الاول الجنس ومن الثاني الكاملون في الجنس وكذا المراد بالزمان
الاول الجنس وبالثاني الكامل في الزمانية وكمال الزمان ان يرضى عنه اهله لما نالوا فيه من الخصب
والرخاء والترفه والسرور **قوله** من اهل جلدتهم اي جملتهم قال الجوهري اجلاد الرجل جسمه وبدنه
وفي الحديث لحمه لحمي ودمه دمي اي هو مني ومن جملتي قوله ايمانا مقرونا بالاخلاص معنى الاخلاص
مستفاد من حصر الجنس اعني جنس الناس في بعض منه دلالة على كمال ذلك البعض في المعنى المقصود
من الانسانية حيث طلب منهم ايمان مماثل لايمان هؤلاء البعض المخلصين في ايمانهم **قوله** واستدل به
على قبول توبة الزنديق قال الجوهري الزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة وفي المغرب
قال الليث الزنديق معروف وزندقته انه لا يؤمن بالاخرة ووحدانية الخالق وعن ثعلب ليس زنديق
من كلام العرب قال ومعناه على ما تقوله العامة ملحد ودهري وعن ابن دريد انه فارسي معرب
واصله زنده اي يقول بدوام بقاء الدهر وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية
يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا
سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك
الى زند وعربت الكلمة فقيل زنديق قد اختلف العلماء في قبول توبة الزنديق فمنهم من ذهب الى
انها تقبل ومنهم من قال انها لا تقبل والاصح انها لا تقبل ووجه الاستدلال بالاية على قبول توبة

الزنديق انما لا تقبل من المكلف لا يطلب منه بالامر التكليفي والمنافقون قد امروا بالايمان
اذ قيل لهم امنوا كما امن الناس والمفهوم من قوله هذا ان المنافقين زنادقة ووجه ذلك
ان معنى الزندقة على ما مر عدم الايمان بالاخرة وبوحدانية الله تعالى وهذا المعنى موجود
فيهم لان القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وهو شرك
محض واعتقاد الشرك ينافي الايمان بالوحدانية وكذا ايمانهم باليوم الاخر ليس بايمان
لانهم يعتقدونه على خلاف صفته حيث قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات وان اهل
الجنة مستغنون عن التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح لان ذلك انما احتيج اليه في هذه الدار
لاجل نماء الاجسام وبقاء النوع ولا احتياج في الدار الاخرة الى هذا لان اهلها كلهم يحشرون
في سن واحد لا نماء فيه وانهم باشخاصهم سرمديون الى ابد الاباد فلا يتلذذون فيها الا
بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور اقول محل الخلاف الزنديق بمعنى النافي
للصانع تعالى والدهري على عرف العامة لا الزنديق بمعنى من لا يؤمن بالاخرة وبوحدانية الله
تعالى وزندقة المنافقين على هذا المعنى **قوله** وان الاقرار باللسان ايمان وجه دلالة الاية على ذلك
ان تقييد الايمان المامور به بامنوا بكونه ايمانا مماثلا لايمان المخلص وهو الاقرار المطابق لما
في القلب يرشدك الى ان الايمان قسمان قسم هو مجرد اقرار باللسان خال عن مواطاة القلب
وقسم اخر هو اقرار مطابق له فتقييده بهذا القيد للدلالة على ان المطلوب بالتكليف هو هذا
دون الاخر ولو لم يكن مجرد الاقرار باللسان ايمانا يكون التقييد بهذا القيد مستدركا لان
مضمون القيد حينئذ في مطلق الايمان المدلول عليه بامنوا اذ معنى امنوا على هذا احدثوا ما هو
ايمان وهذا يغني عن ذلك التقييد **قوله** واللام مشار بها الى الناس اي الى الناس السابق ذكرهم
فيكون اللام للاشارة الى المعهود الخارجي **قوله** او الجنس باسره اي او لاستغراق جنس السفيه
الداخل فيه الناس المذكورون دخولا اوليا على زعمهم **قوله** وانما سفهوهم اي حكموا عليهم بالسفاهة
او نسبوهم اليها والحكم بالسفاهة مستفاد من التعبير عنهم بلفظ السفهاء وفي الكشاف والاستفهام
في انؤمن في معنى الانكار واللام في السفهاء مشار بها الى الناس كما تقول لصاحبك ان زيدا قد
سعى بك فتقول او قد فعل السفيه ويجوز ان يكون للجنس وينطوي تحته الجاري ذكرهم على زعمهم
واعتقادهم لانهم عندهم اعرق الناس في السفه قوله سعى بك معناه سعى بك الى الوالي اي
وشى به ونم واذا حمل معنى اللام على الاستغراق يكون السفهاء شاملا للناس الذي سبق ذكرهم
ولغيرهم ولما كان سوق الكلام لهم دخلوا فيه دخولا اوليا كما في قوله تعالى فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وتغير معنى السفهاء بتغير ارادة معنى الناس جنسا او
عهدا على كلا التقديرين فيه **قوله** ومنهم موال اي عبيد فان المولى لفظ مشترك يطلق على العبد
وعلى سيده **قوله** وللتجهيل اي التصيير قوله ان فسر فيه لكون السفيه للتجهيل هذا مبني على ان اللام
في السفهاء والناس للعهد بخلاف التعليلين الاولين فانهما على كون اللام فيهما للجنس والحاصل
ان المنافقين انما سفهوا المؤمنين مع انهم العقلاء المراجيح ورزان العقول لاجل اوجه ثلثة
الاول ان المؤمنين عندهم على الباطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها والثاني ان المؤمنين
كانوا فقراء وهم كانوا في رياسة وسطة فنسبوهم الى السفه تحقيرا لشانهم الثالث انه لما آمن
عبد الله بن سلام واصحابه توقع المنافقون شماتة اعدائهم بهم فتوقوا شماتتهم وقالوا انهم سفهاء
لا يعباء بهم والسفه خفة قال الجوهري السفه ضد الحلم واصله الخفة والحركة ويقال تسفهت
الريح الشجر اي مالت به وقولهم سفه نفسه وغبن رايه وبطر عيشه ورشد امره كان الاصل
سفهت نفس زيد ورشد امره فلما حول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه لانه
صار في معنى سفه نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكسائي ويجوز عندهم تقديم هذا
المنصوب بان يقال نفسه سفه زيد كما يجوز غلامه ضرب زيد وقال الفراء لما حول الفعل من النفس
الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حكمه ان يكون سفه زيد نفسا
لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكنه ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها ولا يجوز عنده
تقديمه لان المفسر لا يتقدم على المفسر واستخفة الرقة يقال ثوب سخيف اي غير صفيق **قوله**
والحلم يقابلها اي الحلم بكسر الحاء الاناءة والوقار من حلم الرجل بالضم فهو حليم **قوله** رد ومبالغة

اى رد نسبتهم المؤمنين الى السفه ومبالغة فى تجهيلهم بكلمتى الا وان وتوسيط ضمير الفصل
وتعريف الخبر والاستدراك بلا يعلمون والمبالغة فى التجهيل مستفاد من الحكم عليهم بالجهل المركب
فان فى تسجيل عليهم بالسفاهة للعلم عنهم ونفى العلم عنهم اثبات الجهل لهم ثم حكم عليهم بانهم
يجهلون جهلهم فان معنى لا يعلمون لا يعلمون انهم هم السفهاء فكانه قيل الا انهم هم الجهلاء
ولكن لا يعلمون انهم جهلاء وقد اشار اليه بقوله فان الجاهل الخ قوله فانه ربما يعتذر اى فان
الجاهل المتوقف المعترف بجهله ربما يكون معذورا فى جهله وينفعه النصح والموعظة بالايات
والانذرات لكونه مستعدا لقبول الحق بخلاف الجاهل الجازم بما هو خلاف الواقع فان جزمه
بذلك يدفع قبول ما هو الحق ويحجبه عنه قوله وانما فصلت الاية بلا يعلمون التفصيل هنا من
الفاصلة كالتقفية من القافية اى وانما جعل فاصلة هذه الاية لا يعلمون وفاصلة الاية التى
قبلها لا يشعرون لان العلم اكثر طباقا للسفه والطباق المطابقة وهى الجمع بين الضدين وانما
قال اكثر لان لا يشعرون له مطابقة ما للسفه ايضا لكن تلك المطابقة اقل من طباق العلم ولان
التمييز بين الحق والباطل فى امر الدين يحتاج الى معان نظر وتامل يتوصل بهما الى ذلك التمييز
المسمى بالعلم ولما اخلوا بما به يتوسل الى العلم والتمييز ناسب ان ينفى عنهم العلم بخلاف النفاق
وما ادى هو اليه من الفتن والفساد وكانه كالمحسوس يكفى فى معرفته الشعور الذى هو الحس
الحيوانى ولما لم يعرفوا ما يتوصل اليه بمجرد الحس الحيوانى كان الانسب ان يسلب عنهم الشعور
اشعارا بانهم انزل مرتبة من البهايم قال الراغب اصل الشعور على وجهين تارة يوحد الشعر
ويعبر به عن اللمس وعنه استعمل المشاعر للحواس فاذا قيل فلان لا يشعر فذلك ابلغ فى الذم من
قولهم انه لا يسمع ولا يبصر لان حس اللمس اعم من حس السمع والبصر وتارة يقال شعرت لذى
ادركت شيئا وقالوا فلان شق الشعر فى كذا اذا دقق النظر فيه ومنه اخذ الشاعر لادراكه
دقايق المعانى فظهر ان شعرت يستعمل بمعنى احسست وبمعنى ادركت وفطنت فقوله وما يشعرون
فى الاية الاولى نفى احساس عنهم وفى هذه الاية نفى الفطنة لان معرفة الصلاح والفساد يدرك
بالفطنة وفى الاية التى بعدها نفى العلم وفى نفيها على هذه الوجوه تنبيه لطيف ومعنى دقيق وذلك
انه بين فى الاول ان فى استعمالهم الحديقة نهاية الجهل الدال على عدم الحس وفى الثانى انهم
لا يفطنون تنبيها على ان ذلك لازم لهم لان من لا حس له لا فطنة له وفى الثالث انهم لا يعلمون
تنبيها ان ذلك ايضا لازم لهم لان من لا فطنة له لا علم له قال الزمخشرى فى وجه تفصيل هذه
الاية بلا يعلمون والتى قبلها بلا يشعرون ان امر الديانة والوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم
على الباطل يحتاج الى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة واما النفاق وما فيه من البغى
المؤدى الى الفتنة والفساد فى الارض فامر دنياوى مبنى على العادات معلوم عند الناس خصوصا
عند العرب فى جاهليتهم من التغاور والتناحر والتحارب فهو كالمحسوس المشاهد ولانه قد ذكر
السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه احسن طباقا له قال الشيخ الفاضل اكمل الدين فى حواشيه
للكشاف قوله ولانه ذكر السفه جواب آخر عن السوال وهو من باب المطابقة المعنوية اذ لو
كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان المقابل للسفه هو الرشد او قيل الا انهم هم الجهلاء ليقابل
لا يعلمون اقول فرق الراغب بين الشعورين الواقعين فى الايتين الاوليين المفصلتين بما
يشعرون ولا يشعرون بان حمل الاول على الاحساس والثانى على الفطنة والمفهوم من كلام القاضى
وصاحب الكشاف ان كليهما بمعنى الاحساس فان قول القاضى فان النفاق وما فيه من الفتن
والفساد وارد على طريق اللف والنشر اى فان النفاق المدلول عليه يخادعون الاية وما فيه
من الفتن والفساد المدلول عليه بقوله الا انهم هم المفسدون انما يدرك بادنى تامل فهو كالمحسوس
فنفى عنهم الاحساس عقيب هاتين الايتين بما يشعرون ولا يشعرون وكذا المعنى فى كلام الكشاف
قوله فيما يشاهد من اقوالهم وافعالهم يعنى به ان الفتن والفساد وان كان امرا معقولا لا يحس
لكن علاماته وامارته امور محسوسة مشاهدة فجعل ما علاماته محسوسة محسوسا ايضا فلذا قيل
لا يشعرون قوله فليس بتكرير لما اوهم ظاهر قولهم امنا فى صدر القصة وههنا مع ما يلزم من
نفى الايمان عنهم هنا وهناك التكرير لان كلا منهما يفيد احداث الايمان منهم مع نفيه عنهم
نفيا صريحا فى الاول وضمنا هنا دفع ذلك الوهم بانهما وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان

فى الغرض المسوق اليه فان الاية الاولى مسوقة لبيان مذهب المنافقين فانه قد تبين فيها
ان مذهبهم انهم اظهروا الايمان وابطنوا الكفر والاية الثانية سيقت لبيان ان لهم حالين
متقابلين حالهم مع المؤمنين ابطال الكفر باظهار الايمان عندهم ومع الكفرة اظهار الكفر
وفى الكشاف مساق هذه الاية بخلاف ما سيقت له اول قصة المنافقين فليس بتكرير لان
تلك فى بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه فى بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين
من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا
فارقوهم الى شطار دينهم صدقوهم ما فى قلوبهم هذا والحاصل ان توهم التكرار انما نشأ
من حمل معنى الشرطية الاولى وهو قوله واذا لقوا الاية على الاستقلال كالشرطيتين السابقتين
فانه اذا جرد النظر على مضمون هذه الشرطية مستقلة عن غير نظر الى ما عقبها من الشرطية
الاخرى المعطوفة عليها يكون مضمون الجزاء مكررا مع مضمون آمنا فى ومن الناس من يقول
امنا ودفع ذلك التوهم بجعل الشرطية الاولى مع الشرطية الثانية فى حكم شرطية واحدة
غير مستقلة احديهما بدون الاخرى فكانه قيل واذا لقوا الفريقين قالوا عند احدهما كذا وعند
الآخر كذا والغرض الاخبار بمخالفة قولهم عند احد الفريقين لما قالوه عند الفريق الاخر بيانا
لذبذبتهم فى الدين وعدم اثباتهم على قول وفى ضمنه تسجيل على نفاقهم فى دعوى الايمان تبعا
واصل الغرض بيان معاملتهم مع المؤمنين ومع اهل دينهم وهذا البيان انما يستفاد من
مجموع الشرطيتين المتعاطفتين قال القطب قوله مساق هذه الاية كانه جواب سؤال تقديره
ان يقال هذه الاية وهى قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم تكرار لقوله فى اول القصة ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم
بمؤمنين لان معناها دعوى ثبوت الايمان ونفى الايمان عنهم ومعنى هذه الاية ايضا كذلك
فما معنى هذا التكرار اجاب بانا لا نسلم التكرار فان جهة مساق الاية الاولى مخالفة لهذه الاية
فان الاية الاولى سيقت لبيان مذهب المنافقين والاية الثانية سيقت لبيان حال المنافقين
مع المؤمنين ولا شك ان هذا مغاير لذلك وقال الطيبى وتحرير مساق الايتين ان قوله تعالى
ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر ايذان بخبثهم وكشف عن اغراضهم فى الرعاية
وادعائهم انهم مثل المؤمنين فى الايمان الحقيقى وانهم احاطوه من جانبيه ومن ثمه نفى عنهم ذلك
بقوله وما هم بمؤمنين وفسر بقوله يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون وعلل بقوله
فى قلوبهم مرض وان قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا بيان لدابهم وعادتهم وانهم حين
استقبلوا المؤمنين دفعوهم عن انفسهم بقولهم امنا استهزاء وسخرية ولذلك اتى بالجملة الشرطية
وعقب بقوله الله يستهزئ بهم والذى نقلناه من تحريرات الافاضل فى هذا المقام مال جميعها
الى ما ذكرناه انفا ومرجع الكل الى امر واحد عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذلك الجمال
يشير قوله اذا صادفته قال شارح الهادى قد يفسر الكلام باذا تقول عسعس الليل اذا اظلم
فيجعل اظلم تفسير العسعس لكنك اذا فسرت جملة فعلية مسندة الى ضمير المتكلم باى ضممت تاءه
فتقول استكتمته سرى اى سألته كتمانه تضم تاء سألته لانك تحكى كلامه المعبر عن نفسه فاذا
فسرتها باذا فتحت فقلت اذا سألته كتمانه لانك تخاطبه اى تقول اذا فعلت ذلك الفعل الى هنا
كلامه وانشد فى ذلك بعض النحويين اذا كنت باى فعل تفسر تضم تاءك فيه ضم معترف وان
تكن باذا فعلا تفسره ففتحة التاء امر غير مختلف قال اكمل الدين وقال الرازى اقول قوله وتعالى
لقيته ولاقيته اذا استقبلته غير مستقيم لان يقال غايب فلا يلايم الخطاب فالصواب وتقول
قيل هو ليس بشئ لان مبنى القاعدة تفسير الجملة الفعلية المستندة الى ضمير المتكلم باى واذا وتقول
وتقول ليس له فى ذلك مدخل اقول المعقول ما ذكروه اولا قوله فانك بطرحه جعلته بحيث
يلى بمعنى جميع استعمالات لقى داير على معنى المصادفة والاستقبال فمعنى الاية واذا صادفوا
المؤمنين واستقبلوهم قالوا امنا فان قيل اثباتهم الايمان لانفسهم فى هذه الاية بقولهم امنا
يناقض نفيه عنهم بهمزة الانكار فى قولهم انؤمن وهذا النفى والاثبات كلاهما فى وقت ملاقاة
للمؤمنين فكيف التلفيق بينهما اجيب بان القائل الآمر بالايمان ان كان بعض المنافقين بان امر
بعضهم بعضا بالايمان كما ذكره بعض المفسرين فلا اشكال وان كان الآمر بالايمان المؤمنين بان

يقولوا للمنافقين آمنوا كما آمن الناس يجب ان يكون قولهم انؤمن كما آمن السفهاء مقولا
فيما بينهم لا مقولا فى وجوه المؤمنين مشافهة كيلا يكونوا مجاهرين بالكفر لا منافقين فعلى
هذا لا يكون الا انكار بالهمزة وقت ملاقاة المؤمنين فلا منافضة لعدم الاتحاد فى الزمان
هكذا قالوا واقول فيه نظر لان اذا ظرف لقالوا فيكون الجواب مقيدا بكونه فى وقت قول
المؤمنين لهم آمنوا وهذا الوقت وقت ملاقات المؤمنين فيجب ان يقع الجواب بالانكار فى ذلك
الوقت فكانه قيل واذا لاقوهم وقالوا امنوا قابلوهم بالانكار يؤيده قول صاحب الكشاف
انوهم فى النصيحة من وجهين فكان من جوابهم ان سفهوهم فان جواب النصيحة انما يكون
فى مشافهة الناصح فالحق فى جواب الاشكال ان يقال قولهم انؤمن كما آمن السفها وليس صريحا
فى سلب الايمان عن انفسهم او يمكن لهم ان يقولوا مرادنا بقولنا هذا انا لا نؤمن كما آمن العوام
من الناس بل نؤمن كما آمن الخواص وان كان هذا التأويل منهم على وجه النفاق ايضا فعلى
هذا لا يكونون فى قولهم انؤمن كما آمن السفها مجاهرين بالكفر حتى يخرجوا عن عداد المنافقين
فلا تنافى فى قولهم انؤمن كما آمن السفهاء وقولهم آمنا وقت ملاقاتهم المؤمنين لاثبات كل من هذين
القولين الايمان لانفسهم نفاقا غايته ان فى الوصف بالسفه تعريضا للمؤمنين الخلص بانهم
السفهاء قوله من خلوت بفلان واليه الخ ذكر لخلا ثلثة معان الانفراد والمضى والسخرية فقوله
عز وجل واذا خلوا الى شياطينهم على معنى الانفراد ظاهر لان كلمة الى ح يكون صلته وكذلك
اذا كان بمعنى مضى فان معنى مضى اليه ذهب اليه واما اذا كان بمعنى السخرية فيحتاج الى تضمين
معنى الانهاء اذ لا يصح ح ان يكون الى صلته فيجب ان يكون المعنى على ذلك واذا سخروا منهم
سخريتهم الى شياطينهم او واذا انهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثوهم كما يقول احمد
اليك فلانا واذمه اليك اى انهى اليك حمده وعليه قول ابن عباس الى احمد اليك غسل الاحليل
اى اعلمكم انه امر محمود قوله الذين ماثلوا الشيطان استعارة تصريحية حيث شبه كبارهم من الكفر
المصممين على الكفر المجاهرين بكفرهم او من المنافقين العالمين فى النفاق بالشياطين فاستعير
لفظ المشبه به للمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشياطين اليهم وانما حمل معنى الشياطين
تارة على الكفر المظهرين كفرهم وتارة على كبار المنافقين لان اللفظ المستعار لما كان اسم الشياطين
والشيطان اسم لنوع المارد من الجن الغالى فى الشر هنر المستعار لهم بما يلايم المستعار منهم
وتماديهم فى الغلو فى الباطل قوله ويشهد له قولهم تشيطن يعنى ثبوت النون فى بعض اشتقاقه يدل
على انه من شطن بمعنى بعد والنون اصلية فوزنه فيعال وكون الباطل من اسماء الشيطان يدل
على انه من شاط بمعنى بطل والنون زائدة فوزنه فعلان قوله اى فى الدين والاعتقاد قيد للمعية
وبيان لها قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية اى بالجملة الفعلية الدالة على حدوث الايمان
منهم العارية عن المؤكدات وخاطبوا الشياطين بالاسمية الدالة على الثبات والدوام ومع ذلك
اكدت بان والغرض بيان السر فى مخالفة اسلوب جملة خاطبوا بها المؤمنين لاسلوب جملة القوها
الى اهل دينهم وحاصل ما ذكر ان ورود الجملة الاولى على الفعلية الخالية عن المؤكد لانهم عند
مخاطبة المؤمنين انما هم بصدد دعوى احداث الايمان فيكفى فيه ما يدل على الحدوث والتجدد
لا فى صدد رد انكار المؤمنين لما ادعوا من ظاهر الايمان او ترددهم فيه حتى يحتاجوا فى رده
الى تحقيق الحكم وتقريره باسمية الجملة وتأكيده بخلاف ما خاطبوا به شطار دينهم من الثبات
على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم محتاجون فيه الى التقرير والتحقيق ردا لما عسى يختلج فى قلوب
اهل دينهم من تردد نشاء من احداثهم الايمان عند المؤمنين فى انه هل هو من صميم قلوبهم
ام جروا على السنتهم خلاف ما ابطنوا مما اعتقدوا مع اهل جلدتهم قوله ولانه لم يكن لهم باعث
الخ يعنى يجيء كلمة ان تارة لدفع الانكار او الشك من المخاطب وتارة يجيء ليدل على ان للمتكلم صدق
رغبة فيما يورده من الكلام مثل ربنا آتنا امنا وههنا لما لم يكن للمنافقين صدق رغبة فى الاخبار
عن انفسهم بالايمان ولم يساعدهم انفسهم على ذلك لم يقولوا فى مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون
معكم باسمية الجملة والتوكيد بان كما قالوا فى خطاب الكفرة انا معكم قوله ولا توقع رواج
فانهم لو قالوا فى خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك منهم ادعاء الكمال فى الايمان وهو لا يروج
منهم ولا يقبل عند المؤمنين وكيف يقبل ذلك منهم وهم يخاطبون به المؤمنين بين اظهر المهاجرين

والانصار وكيف ادعوا الكمال عليهم فى الايمان والحاصل ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار
من طرف المخاطب فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من قبل المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة
السامع وكذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفى الانكار فقد يكون الصدق رغبة للمتكلم فى
كلامه ووفور نشاطه فيه ونيل الرواج والقبول من السامع فلذا قالوا آمنا بالجملة الفعلية من غير
تاكيد وانا معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان قال الزمخشرى فان قلت لم كانت مخاطبتهم مؤمنين
بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية محققة بان قلت ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى
الكلامين واوكدهما لانهم فى ادعاء حدوث الايمان منهم ونشئه من قبلهم لا فى ادعاء انهم
اوحديون فى الايمان غير مشقوق فيه غبارهم وذلك اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه اذ ليس
لهم من عقايدهم باعث ومحرك وهكذا كل قول لم يصدر عن اريحية وصدق رغبة واعتقاد
واما لانه لا تروج عنهم لو قالوه على لفظ التاكيد والمبالغة وكيف يقولونه ويطمعون فى رواجه
وهم بين ظهرانى المهاجرين والانصار الذين مثلهم فى التورية والانجيل الا ترى الى حكاية
قول المؤمنين ربنا اننا امنا واما مخاطبة اخوانهم فهم فيما اخبروا به عن انفسهم من الثبات
على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من ان يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط
وارتياح للمتكلم به وما قالوه من ذلك رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد
قوله غير مشقوق فيه غبارهم شق الغبار عبارة عن الوصول والسبق فمعنى غير مشقوق فيه
غبارهم بل ادعوا انهم احدثوا الايمان فقط قال القطب وجملة الكلام ان توكيدات الكلام تكون
تارة لبيان حال المخاطب واخرى لبيان حال المتكلم وان الخبر اذا اورده المتكلم فاما ان يورده
لنفسه او يورده للمخاطب فان اورده للمخاطب فلا بد ان يفيد اما فائدة الخبر او لازم فائدة الخبر
وح اذا اكده يكون لنفى شكه او انكاره واما اذا اورده لنفسه فلا يلزم ان يكون له احدى
الفائدتين بل يجوز ان يكون للتضرع او للتوسل او للتبجح او لبيان حرصه ورغبته بذلك الكلام
كقول المؤمنين ربنا اننا امنا وقول المنافقين انا معكم انما نحن مستهزؤن وعند هذا اظهر
اندفاع ما يورد على صاحب المفتاح اما اولا فحيث حصر فائدة الخبر فى الحكم ولازمه فيقال له
تعالى ربنا اننا امنا او رب انى وضعتها انثى ليس له احدى الفائدتين فلا يكون خبرا مفيدا
واما ثانيا فحيث قال الحكم العقل عند اطلاق اللسان ان يفرغ المتكلم فى قالب الافادة ما ينطق
به كاشفا عن وجهة اللاعبية فانه يلزم من ذلك ان الخبر اذا لم يكن مفيدا للمخاطب يكون لغوا
فيقول هذا كله فى الخبر الذى اورد للمخاطب واما الخبر الذى اورده المتكلم فلا يلزم ان يكون
مفيدا للمخاطب ولهذا قال صاحب المفتاح ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب الى فائدة الخبر او
لازمها فقيد للمخاطب احتراز عن الخبر الذى اورده المتكلم لنفسه هذا ومظنة الشيء موضعه
ومالغه الذى يظن كونه فيه والمئنة هى مفعلة من معنى ان الموضوعة للتاكيد من معنى
ان الموضوعة للتاكيد غير مشتقة من لفظها لان الحروف لا يجوز الاشتقاق منه وانما ضمنت
حروف تركيبها لا يضاح الدلالة على اشتمالها على معناها كقوله مئنة للتوكيد اى موضع ان
يؤكد بان كما روى ان طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل اى موضع ان يقال
انه فقيه قوله لان المستهزئ الشيء المستخف به مصر على خلافه لما كان الغرض من توكيد الكلام
تحقيق معناه وتقريره وذلك انما يكون بتكرير معنى الاول وظاهر معنى انما نحن مستهزؤن مغاير
لمعنى انا معكم فسره على وجه يؤدى الى اتحادهما فى المآل فان خلاف الهزء الجد فالمستهزئ بالحق
مجد فى الباطل ولما افاد جملة انا معكم معنى انا مجدون فى دينكم مصرون عليه اكد هذا
المعنى جملة انما نحن مستهزؤن بمعناها اللازم لها وهذا التاويل انما هو على تقدير صرف معنى
التوكيد الى التاكيد اللفظى على منوال جاء زيد جاء زيد والا وجه ان يحمل التاكيد على ان كيد
المعنوى الكاين على طريق تحقيق الدعوى بالدليل فانهم ادعوا اولا بقولهم انا معكم الثبات
على الكفر وحققوا هذا المدعى بالدليل الذى هو تحقير خلافه فان المستخف بالشيء منكر له ودافع
لكونه معتدا به ودفع نقيض الشيء تحقيق وتاكيد لثباته فان دفع نقيض الشيء مما يستدل به على
اثبات عينه فانه لولا دلالة له عليه يلزم جواز رفع النقيضين معا وعكس صاحب المفتاح فجعل
من انا معكم معناه اللازم وهو انا نوهم اصحاب محمد الايمان واخذ من انما نحن مستهزؤن مثل

المعنى فيكون الاستهزاء بهم والاستخفاف بدينهم تقريرا لذلك المعنى اللازم لانه كان كذكر الشئ مرتين فحمله على التوكيد مبنى على ان يراد بانا معكم على الكناية انا على دينكم ومذهبكم فيصح توكيده اذا بقوله انما نحن مستهزؤن بمعنى ندفع دين مخالفكم بالاستهزاء قوله او بدل منه وهذا مبنى على ان يقصد بانا معكم على الكناية ايضا انا مصاحبوكم فى دينكم لا نفارقكم الى جيرانكم لان من توهج تعظيم الشئ لا يفارقه وح تستقيم بيانه وتفسيره بقوله انما نحن مستهزؤن فان فائدة البدل البيان والتفسير للبدل منه وجه كونه مفسرا له ان من وضع مقدار عدوه وحقر شانه فقد عظم قدر دولته ويكون قوله انما معكم كالتوطئة لذكر ما يرو بعده من جملة انما نحن مستهزؤن كما هو شان المبدل منه مع البدل لان من حق الظاهر ان يقولوا لاصحابهم انما نحن مستهزؤن عقيب قولهم للمؤمنين امنا والفرق بين اعتبار التوكيد واعتبار البدلية انه جعل الجملة الثانية فى اعتبار التوكيد فى تاويل الجملة الاولى ليصح التقرير وفى اعتبار البدلية بالعكس ليستقيم التفسير ويجوز ان يقال فى توجيه البدلية ان قوله انا معكم دل على تعظيم الكفر وقوله انما نحن مستهزؤن دل على تحقير الاسلام ولزم من مفهوم تحقير الاسلام تعظيم الكفر فالجملة الثانية باعتبار المعنى اللازم لها صح ان يكون بدلا من الاولى بدل الكل وهذا هو معنى قوله لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر فقد اشتمل الثانية على معنى الاولى مع الزيادة قوله او استيناف ومبنى الاستيناف ايضا على ان يراد بانا معكم على الكناية انا موافقوكم وموالوكم فان قولهم هذا محل ان ينكر عليهم اصحابهم وسالوا بانه صح انكم موافقونا وموالونا فما بالكم توافقون اصحاب محمد فى الايمان فقالوا فى جوابهم انما نحن مستهزؤن يعنى تظهر لهم الموافقة على دينهم لنقف على اسرارهم وناخذ من اموالهم وغنائمهم قال الشيخ اكمل الدين حاصله انه من امثلة القطع للوجوب لكمال الاتصال اما لانه توكيد واما لانه بدل واما لانه استيناف وفى ذلك كله قوله انما نحن مستهزؤن كناية اما على الاول فلانه ذكروا ريد به ملزوم لمن ملزوماته وهو دفع حقيقة الاسلام فانه يستلزم الاستهزاء به فكان ذكر اللازم وارادة الملزوم ولما كان معنى قوله انا معكم على مقتضى الظاهر وعلى خلافه الثبات على اليهودية ومعنى انما نحن مستهزؤن على معناه ايضا من حيث ان دفع نقيض الشئ اثبات له صح ان يقع تاكيدا نافيا لما عسى ان يتوهم فى الجملة الاولى من تجوز او سهو او غلط وهذا كما ترى فيه جعل الجملة الثانية بمعنى الاولى واما على الثانى فلانه ذكر واريد ملزوم آخر له وهو تحقير المسلمين لان تحقير الشئ يستلزم الاستهزاء به فان معناه السخرية والاستخفاف وذكر اللازم وارادة الملزوم كناية واتحاد اللازم لا يستلزم اتحاد الملزوم بخلاف العكس وعلى هذا يكون معنى قوله انا معكم انا لا نفارقكم فى تعظيم دينكم ولما كان ذلك التحقير وافيا فى تادية المقصود وهو الثبات معهم فى تعظيم دينهم ابدل عنه قوله انما نحن مستهزؤن لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر ثم انهم لما قالوا لشياطينهم انا معكم على الوجهين كانوا كانهم اعترضوا عليهم بانكم ان صح انكم معنا فما لكم توافقون اصحاب محمد فقالوا انما نحن مستهزؤن وهو الاستيناف والثانى ابلغ من الاول والثالث ابلغ منهما اقول هذا الذى ذكره الشيخ ناظرا الى ما ذهب اليه جمهور العلماء من التعكيس فى اخذ اللازم من الجملة الثانية لا من الاولى وهو الموافق لما فى الكشاف قوله كاجاب واستجاب قال الراغب الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عن تعاطى الهزء كالاستجابة فى كونها ارتياد الاجابة وان كان قد يجرى مجرى الاجابة قوله واصله الخفة من الهزء بفتح الهاء من هزء يهزء اى مات على مكانه وعن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزان على مكانى اللغوب الاعياء تقول منه لغب يلغب بالضم لغوبا ولغب بالكسر لغة ضعيفة قوله سمى جزاء الاستهزاء باسمه الخ لما لم يجز اسناد حقيقة الاستهزاء الى الله تعالى لان الاستهزاء والسخرية من باب العبث والجهل الا يرى الى قوله تعالى قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين والله تعالى متعال عن ذلك صرفه عن ظاهره بان حمله اولا على المشاكلة وهى ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته مثل جزاء سيئة سيئة فان جزاء السيئة ليس سيئة لانه عدل حسن لكن لما وقع فى صحبته ذكر السيئة عبر عنه بلفظ السيئة كقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال الشاعر قلت اطبخوا لى جبة وقميصا فى جواب قولهم قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه حيث عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعه فى صحبته ذكر الطبخ وثانيا على الاستعارة المفردة حيث شبه جزاء الاستهزاء بالاستهزاء فى العذاب فان المجازى بر فعل واحد كالمجازى

عليه لا ازيد منه ولا انقص لان الاستهزاء سيئة وجزاء سيئة سيئة مثلها لا حسنة حتى يكون جزاؤها بعشر امثالها او شبه رجع وبال الاستهزاء فى اصابة المكروه المشتركة بين المشبه والمشبه به وثالثا على المجاز المرسل حيث اريد بالاستهزاء ما هو غاية وغرض منه من انزال الهوان والبوار عليهم فان الافعال الجارية على الله تعالى التى لا يصح ان يجرى عليه بحسب الحقيقة مجازاة لان لها اثارا وغايات والمراد من تلك الافعال الاثار والغايات لا انفسها لانها قبائح لا يصدر من الله تعالى فللاستهزاء غرض وغاية وهو طلب الهوان بالمستهزأ به فاطلق ههنا الاستهزاء واريد طلب الهوان اطلاقا للسبب على المسبب قال صاحب الكشاف معناه انزال الهوان والحقارة بهم لان المستهزئ غرضه الذى يرميه هو طلب الخفة والزراية عن يهزأ به وادخال الهوان والحقارة عليه والمراد به تحقير شانهم وازدراؤهم والدلالة على ان مذاهبهم حقيقة بان يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون ورابعا على الاستعارة المركبة المسماة بالتمثيل حيث شبه صنع الله معهم فى الدنيا من اجراء احكام المسلمين عليهم فى الظاهر وهو مبطن بادخال العذاب كما ذكر فى احد وجوه تفسير قوله تعالى يخادعون الله او فى الاخرة من فتح باب لهم من ابواب الجنة فاذا اسرعوا اليه ليدخلوه سد عليهم الباب بصورة صنع الهادى مع المهزأ به وقيل هذا من قبيل التهكم بالفعل لا بالقول كما تهكم بمزود بتلطيخ السهم بالدم قوله وانما استونف ولم يعطف ليدل الخ اى ولم يعطف على الجملة الشرطية المتقدمة وهى قوله عز وجل واذا خلوا مع جوابه لا على جملة انما نحن مستهزؤن للزوم دخوله فى خبر قول المنافقين وليس كذلك قال صاحب الكشاف هو استيناف فى غاية الجزالة والفخامة وفيه ان الله عز وجل هو الذى يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ الذى ليس استهزاؤهم بالنسبة اليه باستهزاء ولا يؤبه له فى مقابلته لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الهوان والذل وفيه ان الله هو الذى يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله ثم كلامه اما انه استيناف فلان حكاية حال المنافقين مما يحرك السامعين ان يسالوا ما مصير امرهم وكيف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة تعرية الكلام عن الجواب واما جزالته فلان مقتضى المقام ان تعاملهم المؤمنون بالاستهزاء كما فى قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون فلما نسب الاستهزاء الى الله جل وعلا افاد جزالة وفخامة كذا ذكره بعض الشارحين لهذا المقام وفيه نظر لان نسبة الاستهزاء الى الله تعالى دلت على قوته وشدته او دوامه لانه لا يقدر على دفعه دافع ودلالته على جزالة الاستيناف ممنوعة لان معنى الشدة او الدوام انما يستفاد من اسناد الاستهزاء الى الله تعالى لا من الاستيناف اذ لو ورد هذا التركيب لا على طريق الاستيناف افاد الكلام هذا المعنى ايضا فالظاهر ان المراد انه لو استانف بطريق نسبة الاستهزاء الى المؤمنين وقيل المؤمنون يستهزؤن بهم لما كان جزلا فالوجه ان يقال فى جزالة الاستيناف انه قد ظهر من كلامه على مذهبه ان الاستهزاء ههنا ليس على حقيقته وانما هو مجاز مرسل او استعارة او مشاكلة وكل ذلك مما يوجب بلاغة فى الكلام فاذا انضم اليها ما هو مثله فى ذلك بطريق الاستيناف جوابا للسؤال افاد جزالة وفخامة فان ذهبت الى ان جزالته وفخامته من حيث اشتماله على ما دل عليه بقوله وفيه من الفائدتين لم يكن ذلك مع بعده لنبو التركيب عنه ظاهرا لان عطف قوله وفيه على ما قبله يرشدك على ان معنى الفخامة حاصل بدون هاتين الفائدتين وانهما زائدتان على معنى الفخامة على ان هاتين الفائدتين ايضا انما نشاتا من الاسناد لا من الاستيناف وليس لهما مدخل فى جهة جزالة الاستيناف لان فائدة الاستيناف هى الجواب عن السؤال المقدر وهاتان الفائدتان خارجتان عن الجواب مقصودتان تبعا لا اصالة قال القطب فى شرح قوله هو استيناف فى غاية الجزالة اما انه استيناف فلان حقيقة الاستيناف ان يجعل الجملة السابقة كالمورد للسؤال فيجاب بالجملة اللاحقة وحكاية حال المنافقين فيما تقدم مما يحرك السامعين ان يسئلوا ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى اياهم واما بيان جزالته فلان المنافقين استهزؤا بالمؤمنين حيث ذكروا انهم اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن

دال على ان استهزاء المنافقين كان بالمؤمنين ثم مقتضى الظاهر ان ينسب الاستهزاء
في الجواب الى المؤمنين كما في قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون
الى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون لكن نسب الاستهزاء بهم الى الله تعالى تفخيما
لشأنه وجزالة ثم في هذه الجملة استانفة فايدتان اخريان احديهما انه اطلق الاستهزاء عنها
ولم يقيد بشئ والاطلاق للكمال والعموم فالمعنى ان الله يستهزئ بهم للاستهزاء الابلغ حتى
ان استهزاء المنافقين في جنبه كلا استهزاء او يقال الاستهزاء صدر عنهم وعن الله تعالى
ولاشك ان الفعل الصادر عن الله تعالى ابلغ واقوى الثانية ان تصدير اسم الله تعالى وبناء
الخبر عليه يفيد الاختصاص فالله هو المستهزئ بهم انتقاما للمؤمنين دون المؤمنين اذ لا حاجة
بهم الى الاستهزاء وكفى الله المؤمنين القتال وفي ذلك تعظيم لجانب المؤمنين وهنا موضع نظر
وهو ان الاتيان بصيغة الحصر في الفائدة الاولى بان عرف الخبر ووسط ضمير الفصل مستدرك
لحصولها بدون الحصر فان قلنا التركيب انما يفيد الاختصاص لو امكن فيه نية التقديم والتاخير
وليس كذلك هاهنا فنقول بل يمكن على وجه البدلية كما في اسروا النجوى الذين ظلموا وقد نص
في المزمل في قوله والله يقدر الليل والنهار على انه مفيد للاختصاص لا يوبه له قال صاحب
النهاية في الحديث لا يوبه له اي لا يحتفل ولا يبالي به قال النبي عليه السلام رب ذي طمرين
لا يوبه له لو اقسم على الله لابره قوله ولعله لم يقل الله يستهزئ بهم الخ يعني كان مقتضى الظاهر
في مسند الجملة ان يقال الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزئون لكن خولف وعدل
عن الظاهر الى جعل المسند في الجواب فعلا مضارعا ليدل على الاستمرار التجددي وهو ابلغ
من الاستمرار الدوامي الذي يعطيه الجملة الاسمية التي مسندها اسم لان النفس تعتاد الشئ
الفته ولا يجب مفارقته وان كان ذلك الشئ من قبيل المشقة والعناء والتعب والبلاء كما
قال الشاعر الف الغنى بما نطاول بكنه فلو زال عن جسمي بكته الجوارح فيجدد استهزاء الله
بهم حينا بعد حين وزمانا بعد زمان اشق واثقل عليهم من وروده على الدوام بلا فاصلة
زمان بين اثنائه فهو في افادة الاستمرار كما يقول فلان يقري الضيف ويحمي الحريم فانك
تريد به انه اعتاده واستمر عليه لا انك تخبر عنه بانه سيفعله فكذا انه تعالى يجري معاملته
مع هؤلاء القوم انما يقع على هذه الحالة واليه اشار بقوله وهكذا كانت نكايات الله تعالى
فيهم قال صاحب الانتصاف على الاستمرار جاء قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي
والاشراق والطير محشورة لما كان التسبيح من الوظايف المتكررة اتى فيه بالفعل وحشر الطير
امر دايم فذكر فيه اسم المفعول قال الامام الرازي لو قال الله مستهزئ بهم حتى يكون الجملة
اسمية لزم ان يكون استهزاء الله ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم وان كان يستهزئ الله
بهم دل على ان الاستهزاء ينقطع عنهم وهو ليس بمراد فقال الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء
بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية قال الاستهزاء بالمنافقين
يتجدد من الله دائما وهذا لا يتم لان المسند اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل
على التجدد سواء تقدم المسند اليه او تاخر كقولك زيد علم او يعلم هكذا صرح به ائمة المعاني
قال اكمل الدين في قول الرازي نظر اما اولا فلان قوله لزم ان يكون استهزاء الله تعالى ثابتا
دائما مسلم وقوله وهو لا يليق بالحكيم العليم ممنوع فان المراد به انزال الهوان والحقارة بالمنافقين
وهو اللائق بالحكيم العليم واما ثانيا فلان قوله وهو ليس بمراد غير مفيد لان كونه غير مراد انما
علم بعد التعبير بالعبارة المذكورة ولو عبر بقوله يستهزئ الله بهم لعلم ان المراد به الانتقال واما
ثالثا فلان قوله وهذا لا يتم ليس بصحيح فان علماء المعاني مطبقون على ان الخبر اذا كان فعلا مضارعا
كما في المثال المشهور عندهم وهو الخطيب يشرب ويطرب افاد الاستمرار حالا فحالا وقتا فوقتا
اقول يمكن ان يجاب عن الاول بان مراد الامام بقوله وهو لا يليق بالحكيم العليم ان استهزاء الله
بهم على الدوام بحيث لا يتخلل بين اثنائه زمان لا يليق به لان مقتضى حكمة الله وعلمه ان لا يديم
انزال الهوان والنكال عليهم دائما حتى يالفوه ويعتادوه اعتيادا زال معه تاذيهم به بل
اللائق بحكمته وعلمه بحالهم ان ينزل الهوان عليهم زمانا بعد زمان وحالا بعد حال حتى يشتد
عليهم اثر ذلك ويتاذوا به وعن الثاني بان مقصود الامام الرازي انه اخبر الله يستهزئ بهم

علي

على يستهزئ الله بهم تحرزا عن افادة الكلام ما ليس بمراد فان العبارة الثانية يفيد الانقطاع
وهو ليس بمراد فنفى ذا هذا المعنى بقوله وان قال يستهزئ الله بهم دل على كذا وهو ليس بمراد
نوع مسامحة والمسامحات ربما يرتكب بها بناء على ظهور المراد منها وعن الثالث بان من علماء
المعاني من صرح بان لا فرق بين زيد يعلم ويعلم زيد في افادة التجدد دون الاستمرار غايته ان
الامام بنى قوله هذا على ذلك المذهب قوله والسماد هو السرقين وتسميد الارض ان يجعل فيها
السماد وهو سرجين ورماد كذا في الصحاح قوله فانه تعدى باللام يعني لا يساعد كونه من المد في
العمر وضع اللغة قوله كاملي لهم الاملاء الامهال يعني فان المد في العمر يتعدى باللام يقال امد له
بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يتعدى باللام يقال املى له اي امهله قوله ويدل عليه
قراءة ابن كثير ويمدهم من الامداد فانه المدد لا يحتمل ان يكون من المد بمعنى الامهال فهذه القراءة
قد دلت على ان القراءة يمدهم بالفتح انما هي من المدد لان القراءات يتعاضد بعضها ببعض قوله
والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ يعني لما خالف مذهبهم حمل المد الذي هو من المدد على معناه الحقيقي
لان من مذهبهم ان الله تعالى لا يفعل القبيح والمد في الطغيان بمعنى اعطاء المدد والزيادة في
الطغيان قبيح لا يجوز اسناد حقيقته اليه تعالى جعلوه من باب الاسناد الى المسبب فان الامداد
في الطغيان مسبب عن منع الله تعالى الالطاف عنهم او عن تمكينه واقداره لهم على الطغيان وذلك
المنع والاقدار سبب تزايد الطغيان ومسببه هو الله تعالى قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف
جاز ان يوليهم الله تعالى مددا في الطغيان وهو فعل الشيطان الا ترى الى قوله واخوانهم يمدونهم
في الغي قلت اما ان يحمل على انهم لما منعهم الله الطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم
واصرارهم عليه بقيت قلوبهم تتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين
فسمي ذلك التزايد مددا واسند الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم واما على منع القسر
والالجاء واما على ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين
اغواء عباده قال الشيخ اكمل الدين قيل لما ورد على المعتزلة ان الله تعالى لا يجوز ان يمدهم في
طغيانهم بمعنى يزيدهم فسر بعضهم يمد بالمد في العمر وهو الاملاء والامهال فمعنى يمدهم يطول
عمرهم لينتبهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا والزمخشري جعله من المدد دون المد واستدل
على ذلك بقراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم بضم الياء من الامداد وهو والمد بمعنى يقال مد
الجيش وامده اذا زاده وكذلك قراءة نافع في قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي واستدل
ايضا بان الذي بمعنى امهله تعدى باللام يقال مد له كاملى له واعترض عليه جاز ان يعدى الفعل
بنفسه بعد حذف اللام والجواب ان ذلك محمل اذا لم يوجد احسن منه والحمل على ما لا حذف
فيه احسن لا محالة ولما اختار ذلك ورد عليه ما هرب منه فاجاب باوجه الاول ما قال
لما منعهم الله الطافه التي يمنحها المؤمنين الخ وهو فاسد اما اولا فلانه جعل منع الالطاف
بسبب الكفر والاصرار عليه بسبب منع الالطاف فكان دورا واما ثانيا فلان قوله بقيت
قلوبهم تتزايد الرين والظلمة فيها مناف لقوله في السؤال وهو فعل الشيطان فان تزايد الرين
حادث لا محالة فلا بد له من محدث لذلك وهم لا يجوزون ان يكون محدثه الله والشيطان ليس
بقادر على خلق شئ في العبد والالجاء ان يقال كل ما صدر من العبد من شر فهو مخلوق الشيطان
دفعا للتحكم وهم ليسوا بقائلين به بل الشيطان مغو بوسوسته فتعين ان يكون محدثه العبد وهو مناف
لقوله وهو فعل الشيطان واما ثالثا فلان قوله فسمي ذلك التزايد مددا غير صحيح لان المدد اسم
لما يمد به الشئ والتزايد مصدر وكان الصحيح ان يقول فسمي ذلك التزايد مددا او ما زاد من الرين
مددا والثاني قوله او اسند الى الله لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم وهو ليس بصحيح لانه
فعله بهم ان كان منع الالطاف على تقدير جواز ان يسمى المنع فعلا فهو الوجه الاول وان كان
خلق زيادة الطغيان فخلقها عين زيادة فعله بهم بسبب كفرهم وهو ليس بصحيح لانه فعله بهم ان كان
منع الالطاف على تقدير جواز ان يسمى المنع الى خلقه وهم ينكرونه وان كان العقاب الاجل فانه
ليس مسببا عنه وان كان هتك الاستار وكشف الاسرار فكذلك وان كان غير ذلك فليس معهود
فلا بد من البيان ليظهر نفعه والثالث قوله واما على منع القسر والالجاء وهو ايضا كذلك
وقد تقدم بيانه في تفسير ختم الله على قلوبهم بان لقائل ان يقول لما كانوا على القطع والبت ممن لا

يؤمن الى آخر ما ذكره وليس ههنا واسطة بين الايمان والكفر لثبوت الاصرار على الكفر
كانوا مستمرين على الكفر فان امكن ان يكون بالالجاء كان معنى حتم هذا والجاء وحمل الكافر
المجد على كفره وان استحال لم يصح ان يكون طريقا يتوقف عليه الامر الوجودي والتابع
قوله ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى وهو كذلك لما بينا ان المدلين فعل الشيطان ولما
تقدم من الكلام على التمكين والاقدار والتخلية قوله واضاف الطغيان اليهم الخ الظاهر ان
هذا شروع من المص رحمه الى ما هو بصدده من تفسير معاني الالفاظ الواقعة في الاية ليس
بداخل في مقول قالوا والوجه عندي انه عطف على خبر قالوا داخل معه في كونه مقولا لقول
المعتزلة انهم هم المحازبون عن اسناد حقيقة المد الى الله تعالى بناء على مذهبهم من ان القبائح
لا يستند اليه تعالى الا ترى ان صاحب الكشاف كيف بالغ في الطعن لاهل السنة وفي هذا المقام
ومد اللسان اليهم بالفاظ شنيعة حيث قال فان قلت اي نكتة في اضافته اليهم قلت فيها
ان الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته انفسهم واجترحته ايديهم وان الله برئ منه
ردا لاعتقاد الكفرة القائلين لو شاء الله ما اشركنا ونفيا لوهم من عسى يتوهم عند اسناد المد
الى ذاته لو لم يضف الطغيان اليهم ان الطغيان فعله ما اسند المد اليه على الطريق الذي ذكر
الطغيان اليهم ليميط الشبهة ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته ومصداق ذلك انه حين
اسند المد الى الشيطان اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي فانه
جمع اهل الحق والكفرة وتخصيص الالحاد وهو الميل عن الحق باهل الحق وما ذهب اليه هو الالحاد في
الحقيقة قال الشيخ اكمل الدين ومعنى كلامه هذا ظاهر حاصله انه ازال معنى يمدهم عن حقيقته و
جعل اسناده مجازيا وجعل اضافة الطغيان الى فاعله وكل فاسد اما جعل الاسناد مجازيا
فلما تقدم واما الاضافة الى الفاعل فمن وجوه الاول ان غايته ان يكون مثل قولك يزيد الله
حسن زيد وهو لا يستلزم ان يكون الحسن مخلوق زيد الثاني ان جعل الاسناد حقيقيا والاضافة
مجازيا اظهر من عكسه لان الاسناد المجازي مشروط بشرط قوي هو الشبه التام بالفاعل من
دوران الفعل معه وجودا وعدما والاضافة يكتفى فيها بادنى ملابسة الثالث ان الطغيان
المضاف اليهم ان كان فعلا اختياريا داخلا تحت قدرتهم فهو اذا في مذهب اهل السنة مران
للفعل جهتين الاختراع والكسب واضافته اليهم يكون من جهة الكسب واما من حيث الاختراع
فيكون مضافا الى الله تعالى لان فعله اختراعا كالمد فان قيل لو كان ما ذكرتم صحيحا لجاز ان
يشتق منه اي من الطغيان اسم الفاعل لله تعالى فالجواب من اوجه الاول ان هذا السؤال
على مذهبهم اهل السنة غير موجه لانهم يجوزون اشتقاق اسم الفاعل لغير من قام به الفعل
لا له وفيه نظر الثاني ان اسماء الله توقيفية ينتهي الى ما اتانا به الشرع اليه الثالث ان
الطغيان اسم باعتبار انه انفعال لا باعتبار انه فعل فيقوم بالمنفعل كما في الحسن كذلك ذكره
الشيرازي قال صاحب الانتصاف فعل العبد الاختياري له اعتباران احدهما وجوده وحدوثه
وما هو عليه من وجوه التخصيص وذلك منسوب الى القدرة والارادة والثاني تميزه عن القسري
الضروري وهو منسوب من هذه الجهة الى العبد وهو الكسب المراد في مثل قوله بما كسبت ايديهم
فمدهم في الطغيان مخلوق لله تعالى فاضاف اليه ومن حيث كونه واقعا على وجه الاختيار في
الكسب اضافه اليهم ودقق فيه النظر الفاضل الشريف الجرجاني مجيبا عن اعتراض القوم من طرف
العلامة الزمخشري فقال لم يرد بما ذكره ان هذه الاضافة يدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد
لا بايجاد الله وارادته ليرد عليه ان الامور المخلوقة لله تعالى وبمشيئته اتفاقا اذا قامت بالعباد
كالحسن والقبح والسواد والبياض يضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة
لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه بل اراد به كما ينبهك قوله اي نكتة في اضافته اليهم ان
في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من الافعال التي اكتسبوها
باختيارهم استقلالا وان الله برئ منه فليس يتعلق به لا خلقا ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم
لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من كلامهم
في الطغيان فانه لو قيل يمدهم في الطغيان فهم منه ان الطغيان طغيانهم فلا حاجة فيه الى الاضافة
فلو حملها على مجرد ذلك الاشعار لعريت عن الافادة ومثل ذلك معتبر في الاشارات الخطابية

عند ارباب البلاغة واقول جعل الاضافة رد القول المخالف يدفع ان يحمل معناها على
الامر المظنون الخطابي فان تلك النكتة التي ذكرها ليست قطعية في المعنى الذي فصح على
ما ذكره الشريف اذ للمخالف ان يقول لم لا يجوز ان يكون الاضافة باعتبار كون الطغيان
بكسب العبد فلا ينتهض دليلا على نقض مذهب الخصم على ان المستفاد من مبالغته في الطعن
لاهل الحق انه اراد ان هذه الاضافة يدل قطعا على ان طغيانهم انما هو بايجادهم والا فلا معنى
لمثل هذا الطعن والتعصب بناء على الامر المحتمل واجيب عن قوله ومصداق ذلك بان معناه
ان الغي فيه مقيد بالاضافة لان اللام للجنس وهو ليس بموجود في الخارج وما كان كذلك
لا يقبل المدد فان الاعدام لا يقبل الزيادة والنقصان فكان معناه والله اعلم في غيهم قوله
او كان اصله يمد لهم عطف على قوله من مد الجيش قال الزجاج يمدهم يمهلهم وكذا عن
الواحدي وغيره فعلى هذا يكون من باب الحذف والايصال كما في واختار موسى قومه
اي من قومه وبعض المعتزلة لما وافقوا المفسرين في جعل يمدهم بمعنى يمد لهم اي يمهلهم
وكان ذلك يخالف ما اختاره صاحب الكشاف من معنى المدد اورده على طريق السؤال والجواب
ليبين وجه ما عنده من المحمل الصحيح فقال فان قلت فما حملهم على تفسير المد في الطغيان بالامهال
وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه قلت استجرهم الى ذلك خوف الاقدام على ان يسندوا
الى الله ما اسند الى الشياطين ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد بصحته والا كان منه
بمنزلة الاروى من النعام ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز ان يتعاهد في مذهبه
بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي سليما من القادح فاذا لم يتعاهد
اوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل قوله ولكن المعنى الصحيح اشارة
الى ترجيح ما ذهب اليه على ما ذهبوا اليه قال الفاضل اكمل الدين ولعمري ان قولهم ارجح
يمشي بتعدية الفعل بنفسه بعد حذف اللام وان كان ضعيفا واما ما ذهب اليه فلا
يستقيم الا بما علمت من ركوب الشطط ووضع القرينة والاروى جمع اروية وهي الانثى من
الوعول وثلث اراوي على وزن افاعيل فاذا كثرت فهي الاروى على افعل بغير قياس وهو
مثل في التباين بين الامرين فان الوعل يسكن الجبال والنعام البوادي والاحسن في ذلك
المثل الجمع بين الضب والنون ومن في امثال هذا متعلق بمضاف محذوف وليس حالا
لوقوعه بعد المبتدأ مثل انت مني بمنزلة هرون من موسى اي نسبتك او قربك مني وتعاهد
الشيء وتعهده التحفظ به قوله يمدهم استصلاحا اي طلبا لصلاحهم والاستصلاح طلب
الصلاح وهو ضد الاستفساد والمفسدة خلاف المصلحة قوله والعلو بالرفع عطف على تجاوز في
قوله واصله تجاوز الشيء عن مكانه اي اصل معنى الطغيان هذا المعنى المطلق ثم استعمل في
المقيد كتجاوز الحد في العتو قوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه اوله ومهمه اطرافه في مهمه
اعمى فعل ماض اي اخفى الطريق المستقيم عليهم او صفة مشتقة اي خفي الطريق
المنار وفي الكشاف اي ملتبس العلامة للسالك جعل خفاء العلامة عمى له بطريق الاستعارة
والعمه جمع عامه او عامه اي رب مفازة لا تشبه اطرافها سعة في مفازة اخرى اخفى المنار
وفي الكشاف والعمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة
وهو الحيرة والتردد لا يدري اين يتوجه ومنه قوله بالجاهلين العمه اي الذين لا رأي لهم
ولا دراية بالطرق وسلك ارضا كمهاء لا منار بها قوله اختاروها عليه يريد ان الاشتراء
مجاز مستعار لمعنى الاختيار والاستبدال لما يجمعها معنى الاعطاء والاخذ ومعناه الحقيقي
بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان او المنافع فان كان احد العوضين ناضا اي نقدا
واهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير النض والناض ومنه خذ ما نض لك من دينك
اي ما ظهر وتيسر وحصل وفي الحديث خذ صدقة ما نض من اموالهم وفي الحديث يتقاسمان
ما نض بينهما من العين اي صار ورقا وعينا بعد ان كان متاعا قال ابو عبيدة وانما يسمى
ناضا اذا تحول عينا بعد ان كان متاعا قال الطيبي واصل المبايعة بذل الثمن لتحصيل ما يطلب
من الاعيان او المنافع وهي تنقسم الى مبايعة بناض والى مبايعة سلعة بسلعة ويقال في
الاول لآخذ السلعة المشتري ولآخذ الناض بايع وفي الثاني يطلق على كل واحد منهما اسم

البايع والمشترى ولهذا عدالبيع والشراء من الاضداد وما يدخله الباء الثمن والاخر
المثمن ثم استعير الاعراض عما في يده محصلا به غيره سواء كان من المعانى او الاعيان قال
اكمل الدين رح ويمكن ان يكون الاستعارة مكنيا عنها بان يشبه الضلالة بالمبيع والهدى
بالثمن بجامع الاحتيار فيهما ثم ترك المشبه به وجعل الشراء قرينة لذلك وقوله واستبدلوا
ها به فيه نظر لانهم لم يكونوا على هدى ليبدلوا الضلالة به والجواب ان تمكنهم منه جعل
كالحصول قال صاحب الكشاف فان قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى
قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضه لهم كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه و
استبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة الله التى فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل
خلاف الفطرة قال الفاضل اكمل الدين اذا كان معنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه
لا يحتاج الى هذا السؤال والجواب لان اختيار الشئ على غيره لا يستلزم الكون عليه وهذا
الجواب يشير الى ان اطلاق الهدى عليهم مجاز باعتبار ما يؤل اليه اقول يمكن ان يجاب عنه
بان الاستعارة مبنية على التشبيه يقتضى ان يكون وجه الشبه وصفا مشتركا بين المستعار
منه والمستعار له وهو ههنا الاخذ والاعطاء ومعنى الاعطاء لا يتصور بدون وجود المعطى
فيهم فيحتاج في التفصى عن السؤال الى الجواب المذكور **قوله** اخذت بالجمة هذه ابيات لا تحتاج
البحتر ذكرها صاحب الكشاف مستشهدا على ما ذكره والجمة بضم الجيم مجتمع شعر الراس وهى
اكثر من الوفرة والوفرة الشعرة الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة وهى التى المت بالمنكبين والاغ
الاصلع الذى قل شعره والدرود مغرز الاسنان الساقطة الباقية الاصول والجيد بالجيم
والذال المعجمة القصير والمراد بالمسلم الشخص المعهود وهو جبلة بن ايهم الغسانى روى انه قد
ان عمر بن الخطاب رح كتب كتابا الى اجناد الشام ان جبلة ورد الى في سراة قومه واسلم
واكرمته ثم سار الى مكة فطاف بها بالبيت فوطئ ازارها رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة
فهشم بها انفه وكسر ثناياه فاستعدى الفزارى على جبلة الى فحكمت اما العفو واما القصاص
فقال انقص منى وانا ملك وهو سوقة فقلت شملك واياه الاسلام فما يفضله الا بالعافية
فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب في بنى عمه ولحق بالروم مرتدا والاستشهاد
بقوله كما اشترى المسلم اذ تنصرا يعنى اشترى النصرانية بالاسلام اى اختارها عليه واستبدله
به وروى ان جبلة ندم على ما فعل وانشد تنصرت بعد الحق عارا للطمة ولم يك فيها لو صبرت
لها ضرر وادركنى فيها لجاج حمية فبعت بها العين الصحيحة بالعور فياليت امى لم تلدنى وليتنى
صبرت على القول الذى قال لى عمر قوله للرغبة عن الشئ اى للاعراض عنه من رغب عنه
اى اعرض بخلاف رغب فيه **قوله** جعل الله لهم بالفطرة هذا استرجاح منه للجواب الا
خير من الجوابين المذكورين في الكشاف روى ابو هريرة رح ان النبى عليه السلام قال ما من
مولود الا يولد على الفطرة ثم قال اقرؤا فطرة الله التى فطر الناس عليها فابواه يهودانه قيل
معناه كل مولود انما يولد في مبدأ الخلقة واصل الجبلة على الفطرة السليمة والطبع المتهيئ لقبول
الدين فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها الى غيرها لان هذا الدين حسنه موجود
في النفوس وانما يعدل عنه لآفة من الآفات البشرية والتقليد وهذا يشير الى اثبات الهدى
لهم مجازا باعتبار ما كان بخلاف ما ذكر في الجواب الاول المذكور في الكشاف فانه يشير
الى ان اثبات الهدى لهم على التجوز باعتبار ما يؤل اليه قال الفاضل اكمل الدين فيه ان
الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية وعدم كونهم عليه مكشوف ظاهر لا يخفى على احد
واما ان كل مولود يولد على الفطرة فذلك شئ آخر على ان المفهوم من الفطرة سلامة الانسان
عن الاعتقادات او التهيئ لقبول اعتقاد الحق وليس ذلك الدين القيم لان عطف بيانه ملة
ابراهيم وهى عبارة عن اوضاع ليست بقائمة بكل مولود وان كان صالحا لقيامها به فعلى
الجواب الثانى الى الاول على اطلاق الفطرة ان صح على الدين القيم لم يصح على الهدى بالتفسير
المذكور له وان اصطلح جديدا فمن شاء فليلتزمه الى هنا كلامه هنا رد الكلام الكشاف في
الجوابين المذكورين للسؤال بقوله اشتروا الضلالة بالهدى **قوله** ترشيح للمجاز الترشيح هو ذكر
خاصة من خواص المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها كما في قوله لدى اسد شاكى السلاح

مقذف له لبد اظفاره لم تقلم فان لفظ اسد استعارة للرجل الشجاع بقرينة شاكى السلاح
وقوله له لبد وقوله اظفاره لم تقلم ترشيح للاستعارة والترشيح من رشح الام ولدها باللبن
القليل يجعله في فيه شيئا بعد شئ الى ان يقوى وفلان يرشح للوزارة اى يربى ويؤهل لها
كذا في الصحاح وفي الاساس فلان يرشح للخلافة واصله ترشيح الظبية ولدها تعوده المشى
فيترشح وغزال راشح ورشح اذا مشى ونزا ومعناه عند البلغاء ان يقرن بالمجاز صفة او نفس
مع كلام يلايم المعنى الحقيقى واكثر ما يكون في الاستعارة كقولك جاورت بحرا يتلاطم موجه
وقد يكون في المجاز المرسل كقولك له اليد الطولى اى القدرة الكاملة وفي الكشاف هذا من الصنعة
البديعة التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهو ان يساق كلمة مساق المجاز ثم يقفى باشكال لها
واخوات اذا تلاحقن لم تر كلاما احسن ديباجة واكثر ماء ورونقا وهو المجاز المرشح وذلك
نحو قول العرب في البليد كان اذنى قلبه خطلا وان جعلوه حمارا ثم رشحوا ذلك روما
لتحقيق البلادة فادعوا القلبه اذنين وادعوا لهما الخطل ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها بالبلادة المحسوسة
مشاهدة معاينة ونحوه ولما رايت النسر البيت قال الطيبى ظاهره يؤذن بان المشبه هو الشخص
وانما المشبه قلبه في الحقيقة لكن في الحقيقة يعود المعنى اليه فلذلك قال جعلوه كالحمار وانما
ذكر القلب واريد الشخص لان القلب محل الفهم والذكاء قال الفاضل اكمل الدين فيه نظر لان لانه
ان بذلك انما يتحقق ان رجع الضمير الى البليد واما اذا رجع الى الاقرب وهو القلب فلم يؤذن به
والاستعارة في الاذن تخييلية وفي القلب مكنى عنها شبه قلبه بالحمار في البلادة فاخذ الوهم
وصوره بصورة الحمار باختراع لازمه وهو الاذن له ثم اطلق على ذلك المخترع المتوهم اسم
المحقق اشار الى ذلك بقوله فادعوا لقلبه الاذن فان الماء فيه كهى في قوله تعالى فتوبوا
الى بارئكم فاقتلوا انفسكم لان قوله فادعوا لقلبه اذنين عين قوله جعلوه كالحمار كما ان القتل
عين توبتهم وقوله خطلا وان ترشيح لهذه الاستعارة لان ذكر الخطل متفرع على اثبات الاذنين
واشار الى ذلك بقوله فادعوا لهما الخطل فاحسن التدبر فيما ذكرت تخلص عن حيرة وقع
فيها الرازى بجعل الاذنين والخطل من الترشيح وقال القطب ان ذلك من ترشيح الاستعارة
فانهم اذا ارادوا المبالغة في الاستعارة بنوا على المستعار منه كانهم ينسون حديث التشبيه
ثم المبالغة في التشبيه ثم الاستعارة ثم المبالغة فيها بذكر خواص المستعار منه وهو الترشيح
مثاله زيد كالاسد ثم زيد اسد ثم جاءني اسد ثم ياخذ الوهم في تصويره بصورة الاسد ويخترع
له ما للاسد من خواصه ثم اعترض بان الاستعارة وترشيحها من مباحث البيان فكيف قال
من الصنعة البديعية واجيب بوجوه الاول انه لم يقل من الصنعة البديعية بل البديعة والمراد
منها مفهوم اللغة اى الغريبة الثانى ان الاستعارة وان كانت من البيان الا ان ترشيحها ليس
من البيان بل من البديع فان فيه تزيينا للكلام وهو المسمى بالتتميم فانه تابع يفيد الكلام مبالغة
واليه اشار بقوله ثم يقفى باشكال وفيه نظر لان ترشيح الاستعارة انما يكون بذكر خواص
المستعار منه فلا يخلوا عن استعارات تخييلية او تحقيقية فهو ايضا من البيان قطعا ولو
فرضنا انه من البديع فليس فيه تزيين الكلام فان اللفظ لا يتزين به بل المعنى يظهر المبالغة
في الاستعارة فهو من تبيين المرام لا من تزيين الكلام الثالث ان البديع يطلق على علم البيان
ايضا **قوله** اتبعه ما يشاكله نقل الفاضل اكمل الدين عن الشيرازى انه قال ان التعقيب بالملائم
قد يكون تبعا للاستعارة الاصل لا وجه له غيره كما في قولك رايت اسدا وافى البراثن عظيم اللبد
لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل ولا تذهب فيه الى شئ كالبراثن وشئ
كاللبد ومنه له لبد اظفاره لم تقلم وقد يكون مستقلا مع الملايمة كما في قوله ولما رايت النسر
عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدرى فان طرفي الراس بمنزلة الوكرين للنسر والغراب
وقيل هما الراس واللحية كما في الاية التى نحن فيها فانه لما استعار الشرى للاختيار ادخله في جنس
الشرى اتبعه ما يلايم الشرى من ذكر الربح والتجارة وعدم الاهتداء الى راس المال الذى هو
الفطرة التى فطر الله الناس عليها المدلول عليه بقوله وما كانوا مهتدين زيادة تصوير لحالهم
في تلك الصفقة فان كل واحد من ذلك امر ملايم للشرى ولما ذكر بعد تمام الاستعارة بقرينتها
التى هى تعلق الشرى بالضلالة صار ترشيحا للاستعارة وفيه نوع تهكم بهم **قوله** ونحو ولما رايت

الشرح: استعار النسر للشيب وابن دايه وهو الغراب الشعر الاسود وذكر الوكر والتعشيش
اى اتخاذ العش ترشيحا للاستعارتين وعش الطاير موضعه الذى ياخذه من دقاق العيدان
وغيرها للتفريخ وهو فى افنان الشجر فاذا كان فى جدار او جبل او نحوهما فهو وكر ومعنى عزّ
قلب ومعنى جاش اضطرب والوكران استعارة للراس واللحية او الفودين وهما جانبا الراس
واستعارة التعشيش للحلول والنزول فيهما ويجوز ان يراد بالوكرين وكر الشتاء ووكر الصيف
شبه اسافل الراس بوكر الشتاء واعاليها بوكر الصيف **قوله** ولذلك سمى شفا اى فضلا من قولك
اشف بعض ولده على بعض اذا فضله عليه ويقال لهذا على هذا شف **قوله** لتلبسها بالفاعل وتشبيهها
اياه الاول اشارة الى مذهب الجمهور فى الاسناد المجازى والثانى الى راى صاحب المفتاح فيه
نحو قوله من حيث بيان الجهة المشابهة وحدها **قوله** فان المقصود بها بيان الارتباط هذه الجملة بما
قبلها وفى الكشاف معناه ان الذى يطلبه التجار فى متصرفاتهم شيئان سلامة راس المال والربح
وهولاء قد اضاعوا الطلبتين معا لان راس مالهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وحين
لم يبق فى ايديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الربح وان ظفروا بما ظفروا به من الاغراض الدنيا
وية لان الضال خاسر والانه لا يقال لمن لم يسلم له راس ماله قد ربح وما كانوا مهتدين لطرق
التجارة كما يكون التجار المتصرفون العاملون بما يربح فيه ويخسر قال الفاضل فى تفسير الاية
استبدلوا بنور الفطرة وقوة الهداية التى تمكنوا من اخراجها الى الفعل ظلمة الضلالة فما حصلوا
الغرض المطلوب من التجارة واضاعوا راس مالهم فان مطلوب التجار حفظ راس المال والزيادة
عليه وهولاء اضاعوا الطلبتين وقال فى تاويلها الهدى ههنا النور الثانى فى قوله تعالى نور
على نور وهو النور الفطرى الازلى المراد بقول المحققين الاستعداد من فيضه الاقدس والضلالة
ظلمة النشاة الحاصلة له بسلوك طريق المطالب الطبيعية الفاسدة والمقاصد الهيولانية القاسية
بهوى النفس وتتبع خطوات الشيطان والربح هو النور الاول المقدس الكمال المكتسب بالتوجه
الى الحق والاتصال بعالم القدس والانقطاع والتبتل الى الله من العرو والتبرى بحوله وقوته
من كل حول وقوة حتى يخلص روح المشاهدة من غبار المكابرة بطلوع الوجه الباقى واحراق
سبحاته كل ما فى بقعة الامكان من الرسم الفانى وخسرانهم باضاعة الامرين هو الحجاب الكلى
عن الحق بالرين كما قال تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون **قوله** لما جاء بحقيقة حالهم عقبها الخ يعنى ان قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله
الى هنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين ولما كشف الله تعالى عن حقيقة حالهم
عقبها بضرب المثل زيادة فى الكشف وتتميما للبيان فان المعقول الصرف لا يساعد الوهم العقل
فى ادراكه بل ينازعه حتى يحجبه عن العقل فاذا ضرب المثل برز فى معرض المحسوسات فساعد
الوهم العقل ادراكه لان شان الوهم ادراك المعانى من المحسوسات والمحاكات ولذلك شاعت
الامثال **قوله** واقمع للخصم الالد اى اقطع لحجة الخصم الذى هو شديد الخصومة يقال رجل الداى
بين اللدد وهو شدة الخصومة وفى الكشاف وفيه تبكيت للخصم الالد وقمع لسورة الجامح الابى
لان ابراز حاله فى صورة المثل اردع له من مجرد تقرير الحجة عليه كما فى قصة الخصماء مع داود
عليه السلام **قوله** ثم للقول السائر معنى ثم التراخى الزمانى اى ثم نقل من هذا المعنى الاصلى الى القول
السائر بين الناس له مورد ومضرب اما المورد فهو الصورة التى وردفيها ذلك القول والمضرب
هو الصورة التى شبهت بها كقولهم فى الصيف ضيعت اللبن مورده ان امراة كانت تحت رجل وكان
ذلك الرجل شيخا فابغضته فطلقها ثم تزوجها فتى واجدبت فبعث الى زوجها الاول تطلب منه
حلوبة فقال فى الصيف ضيعت اللبن فذهب مثلا ومضروبه حال من يطلب شيئا قد فوته على نفسه
فى وقته **قوله** ولا يضرب الا ما فيه غرابة قال الميدانى عن النظام يجتمع فى المثل اربعة لا يجتمع فى
غيره من الكلام ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة قال
الطيبى اما الايجاز فكقوله رب رمية من غير رام فان معناه رب رمية مصيبة من رام مخطئ و
اما اصابة المعنى فكما فى قوله صلى الله عليه وسلم ان من البيان سحرا اذ المعنى ان بعض البيان
يعمل عمل السحر لحدة عمله فى سامعه وسرعة قبول القلب له واما حسن التشبيه فان يكون مورد المثل
مما له صلاحية التمثيل به لحسن موقعه وندرته كما فى الحديث المذكور فانه يضرب فى استحسان

المنطق

المنطق وايراد الحجة البالغة واما جودة الكناية وهى احد الرتبة والخلاصة عنه فينبغى ان
يكون صحيحا مشروطا فيه ما شرط فى وجه التشبيه كما فى قوله رب رمية من غير رام فانه
كالعلم لكل من اصاب فى شئ ولم يكن اهلا له والغرابة اما ان يكون بحسب المعنى او بحسب
اللفظ اما الاول فان يرى فيه اثر التناقض او التنافى ظاهرا مثال الاول وهو اثر التناقض
فى غير المثل قوله تعالى وما رميت اذ رميت اثبت الرمية لرسول الله عليه السلام لان صورتها
وجدت منه عليه السلام ونفاها لان اثرها فعل الله تعالى فكان الله تعالى هو فاعل الرمية
على الحقيقة دون النبى عليه السلام وقوله تعالى ولكم فى القصاص حيوة قال صاحب الكشاف
لما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل ظرفا ومكانا للحيوة وفى المثل
قول الحكم بن عبد يغوث رب رمية من غير رام اثبت الرمى ونفى الرامى ومثال الثانى وهو
التنافى ما روى فى الحديث ان من البيان لسحرا حكم بان بعض البيان سحر والمشبه مباح سائغ وب
والمشبه به حرام محظور واما الثانى فاما ان يحصل فيه الفاظ نادرة لا تستعملها العامة نحو
قول الحباب ابن المنذر انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب فى الرجل الذى يستشفى برايه و
عقله الجذيل تصغير الجذل المحكك الذى يتحكك به الابل الجربى وهو عود ينصب فى مبارك
الابل لتتحكك به والعذيق تصغير العذق بفتح العين النخلة والمرجب المعظم من النخل الذى جعل
له الدعامة بان بنى حوله من الحجارة من الترجيب وهو التعظيم وذلك اذا كانت النخلة كريمة
او ان يكون فيه حذف واضمار كما فى قوله رب رمية من غير رام ومراعاة للمشاكلة نحو كما
تدين تدان اى كما يفعل تجازى سمى الابتداء جزاء الى غير ذلك **قوله** ولذلك حافظوا عليه من
التغيير الظاهر ان معناه ولاجل اشتراط الغرابة فى الامثال حافظوا عليه من وقوع التغيير
فيها اذ لو لم يحافظ عن التغيير فربما فات فى التركيب المغير اليه الدلالة على معنى الغرابة والاظهر
ان المحافظة على الامثال وعدم جواز تطرق التغير لها انما هى لاجل ان المثل استعارة فيجب ان
يكون عين اللفظ الدال على المشبه به على ما قاله صاحب المفتاح فى وجه عدم تغير الفاظ الامثال
قال الفاضل اكمل الدين حوفظ عليه لانه صار سبب الغرابة واشتهاره كالعلم لتلك الحال العجيبة
الشان والاعلام لا تتغير **قوله** ثم استعير لكل حال الخ لما ذكر ان المثل بمعنى النظير ثم قيل للقول
السائر وهذان المعنيان لا يصلحان ان يكونا مرادين ههنا وجب ان يحمل لفظ المثل ههنا
على الاستعارة لان حقيقة المثل هى القول السائر المستلزم للغرابة كما ذكر والحال او الصفة
او القصة اذا كان لها شان وفيها غرابة استلزمتها ايضا فشبهت تلك الحال او الصفة او القصة
لاتصافها بالغرابة بالمثل فترك المشبه وذكر المشبه به فكانت استعارة تصريحية كاستعارة
الاسد للمقدام **قوله** مثل الجنة الاية اى وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ
فى بيان عجايبها بقوله تجرى الخ قوله ولله المثل الاعلى اى الوصف الذى له شان من العظمة و
الجلالة وقوله مثلهم فى التورية اى صفتهم وشانهم المتعجب منه **قوله** والذى بمعنى الذين توجيه
لتمثيل الجماعة بالواحد وهذا وان كان تمثيل حال بحال وهو صحيح جائز مطلقا كما فى قوله تعالى
مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فانه تمثيل الحال الجماعة بحال الواحد
وكقوله تعالى ينظرون اليك نظر المغشى عليه فانه تشبيه لنظر الجماعة بنظر الواحد لكن كمال
البلاغة يقتضى رعاية المطابقة بين الحالين فى كونهما للواحد او الجماعة ولذلك تعرض لوجه وجمع
صورة الواحد فيما اضيف اليه الحال الممثل بها وهو لفظ الذى فسقط بهذا اعتراض القطب على
عبارة صاحب الكشاف حيث قال فان قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد وقال القطب لا توجه لهذا
السؤال لانه فسر المثل بالحال العجيبة وصرح بان معنى الاية ان حالهم العجيبة كحال الذى استوقد
وقلت كيف والتمثيل ليس الا تمثيل حال الجماعة بحال الواحد لا تمثيل الجماعة بالواحد ثم قال القطب
فان قلت لما مثلت حال الجماعة بحال الواحد فقد مثل الجماعة بالواحد فنقول اما ان يستلزم
تمثيل الحال بالحال تمثيل الجماعة بالواحد اولا فان استلزم لم يتوجه الجواب الاخير وهو قوله
على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد
انما شبهت قصتهم بقصة المستوقد وان لم يستلزم لم يتوجه السوال قطعا وقال الفاضل اكمل
الدين فى جوابه ان حال الجماعة ان كانت واحدة فتمثيلها بحال الواحد لا يستلزم تمثيل الجماعة

بالواحد وهو توجيه الجواب الاخير وان كانت متعدده استلزم تمثيلها بحال الواحد تشبيه
الجماعة بالواحد وتوهم ان ذلك توجيه السؤال وتخليص التوجيه انه وضع الذى موضع الذين
كقوله تعالى والذى جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وكقوله وان الذين حانت
نفلح وما وهم واما الاستشهاد بقوله وخضتم كالذى خاضوا فانما يتم لو كان ضمير الفاعل فى خاضوا
عبارة عن الذى ويكون المعنى وخضتم مشبهين بالذين خاضوا او خضتم مثل خوض الذين خاضوا
واما ان كان الضمير الراجع الى الذى محذوفا والتقدير وخضتم خوضا مثل الخوض الذى خاضوه
فتوحيد الذى على القياس فان قيل لو وضع الذى موضع الذين لقيل استوقدوا كما قال كالذى
خاضوا اجيب بان الذى لفظه مفرد وان كان فى المعنى جمعا فتوحيد الضمير انما هو بالنظر الى
اللفظ قوله ان جعل مرجع الضمير فى بنورهم اى ان جعل الذى بمعنى الذين انما يحتاج اليه ان جعل
الذى مرجع ضمير الجمع فى ذهب الله بنورهم لانه هو الذى الجاء الى هذا التوجيه واما اذا جعل
مرجع الضمير المنافقين فلا وتخليصه ان هذا التوجيه انما يحتاج اليه لو جعل جوابا لما ذهب الله
بنورهم اذح يتعين رجع الضمير فى بنورهم الى الذين دون المنافقين ورجع ضمير الجمع الى المفرد
يستدعى تاويلا واما اذا كان جواب لما محذوفا تقديره خمدت ناره وجملة ذهب الله بنورهم
استئنافا مبينا لوجه تشبيه حال المنافقين بحال من استوقد نارا ثم انطفات ناره يكون ضمير
الجمع فيما اضيف اليه النور للمنافقين فح لا يحتاج الى جعل الذى بمعنى الذين بجواز تمثيل حال
الجماعة بحال الواحد من غير تاويل كما فى قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الاية وفى جعل
موجب وضع الذى موضع الذين رجع ضمير الجمع فى بنورهم الى الذى دون امتناع تمثيل الجماعة
بالواحد بحسب الظاهر ايماء الى رد كلام الكشاف فى جعل الموجب امتناع ذلك من حيث الظاهر
قوله والذى بمعنى الذين اى على الحذف والتخفيف فصح به مقابلة قوله او قصد به جنس المستوقد
له عطفا فان ذلك لا على الحذف قوله وانما جاز ذلك اى وانما جاز جعل الذى بمعنى الذين
والحال انه لم يجز وضع القائم مقام القائمين لان الذى ليس مقصودا بالوصف لدلالته على
ذات مبهمة خالية عن معنى الحدث القابل لان يوصف به بل المقصود بالوصف هو مضمون جملة
وقعت صلة له ومجيئه انما هو لضرورة وصف المعرفة بالنكرة التى هى تلك الجملة لان الجمل
نكرات ولما لم يكن هو بنفسه قابلا لان يوصف به شئ والمطابقة للموصوفات انما تجب فيما بين
الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينها وبين ماهى وسيلة الى الوصف لم يراع فيها ههنا الوفق
لما اريد به على انه لما كان هو آلة الوصف لا الوصف كان احق بالتخفيف فان الآلة لما كانت تخف
كانت احسن تجوز فى ضميره الافراد تارة فقيل استوقد نظرا الى صورة التوحيد فيه والجمع
اخرى فقيل بنورهم نظرا الى المعنى فاندفع به ما قيل انه لو كان المراد به الذين لوجب ان يقال
استوقدوا كما قيل خاضوا الامتناع ان يقال الذين استوقد كما امتنع ان يقال المسلمون جاء وفيه
نظر سيانى وجهه قوله ولانه ليس باسم تام اى ليس بتام فى افادة المعنى بدون مقارنة الصلة
فانه لشدة احتياجه فى الافادة الى الصلة لم تقع فى كلام قط مجردا عن الصلة فكان كالجزء من
الاسم التام جعل لمجموع الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام ومجرد الموصول بمنزلة جزئه فاوجب
هذا مع ما قبله من التعليل الاول ان لا يجمع ولذا فرع عليه قوله فحقه ان لا يجمع بالفاء وتفريع
المسبب على السبب ولما حكم عليه بانه لا يجمع ورد عليه ان يستعمل الذين بالياء والنون فى مقام
الجمع كمسلمين فدفعه بقوله وليس الذين جمعه الخ ولما كان مبنى هذا الوجه على الحذف والتخفيف
بين وجه ترجيح الحذف على الاثبات بقوله ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف قوله ولذلك
بولغ فيه اى ولاستحقاقه التخفيف بولغ فيه بكثرة حذف حيث حذف ياؤه ثم كسرته ثم الذال
فى الصفات المشتقة من اسم الفاعل والمفعول فان اللام فيهما بمعنى الذى بل هو لام الذى قد بقى
حذفا بعد حذف والتغيير يورث التغيير قال الفاضل اكمل الدين فيه نظر لان ما ذكر من الحذف لم يلزم
به التباس فى المعنى لاستعماله مفردا فى موضع الافراد وجمعا فى موضع الجمع ولا خروج عن الاصل
بخلاف ما نحن فيه للزوم الالتباس ولهذا يحتاج الى هذه التكلفات فى الجواب والخروج عن الاصل
وهو استعمال المفرد فى موضع المفرد والجمع فى موضع الجمع واعترض على هذا الوجه بان الذى على هذا
التقدير جمع وهو يستلزم ان يرجع اليه ضمير الجمع كما فى قوله كالذى خاضوا فبين معنى الجمع وافراد

الغني

الضمير تناف واحد المنافيين وهو افراد الضمير ثابت فينتفى الاخر واجيب بان افراده نظرا
الى لفظ الذى وهو مفرد فلا تنافى انا اقول لا نسلم ان لفظ الذى ههنا على هذا التقدير مفرد
لانه مخفف من الذين والحرف المحذوف منه اعنى النون مقدر منوى فيه وصورة الافراد فيه بعد
كونه مخففا من الذين لا تؤثر فى افراد ضمير الصلة قال الطيبى فان قلت ليس قوله الذى استوقد
نارا مثل كالذى خاضوا الاختلاف صلتيهما مفردا وجمعا وقرينة التخفيف فى المستشهد به جمع
الصلة قلت ان الاية بحسب عود الضمير من نورهم الى الموصلة يحتمل امرين فيجوز ان يحمل على الوجه
الضعيف للتخفيف على ان الاية التى نحن بصددها اذا حمل على التشبيه المفرق توجب تقدير الجمع
قال ابو البقاء الذى استوقد نارا اراد الذين محذوف النون لطول الكلام بالصلة ومثله و
الذى جاء بالصدق وصدق به ثم قال اولئك هم المتقون اقول لا يلزم من رجع ضمير الجمع اليه
ومن الاشارة بالفاظ الجمع ان يكون مخففا من الذين ان يكفى فى اعتبار معنى الجمعية فيه وصفه
للجنس وا اقول فى قوله والذى بمعنى الذين الى اخره اشكال وهو انه ان كان مراده بقوله والذى
بمعنى الذين انه مخفف منه بحذف نونه يدفعه قوله وانما جاز ذلك ولم يجز وضع القائم مقام
القائمين مع ما يعقبه من التعليلين وقوله فى تفسير ذهب الله بنورهم وجمعه للحمل على المعنى
لان المفهوم منه انه مفرد وضع موضع الجمع وان اراد به انه مفرد اللفظ ومجموع المعنى امتنع عطف
قوله او قصد به جنس المستوقدين عليه للزوم كون المعطوف عين المعطوف عليه واقول ايضا
قوله ثم اقتصر على اللام فى اسماء الفاعلين والمفعولين يدل دلالة ظاهرة على ان اللام فيهما
لام الذى حذف ياؤه ودالة فبقى اللام وحدها فيه نظر اذ لو كان الامر كذلك لكان اللام
فيهما مشددا فيقال اللقائم لا القائم والحق ما حققه صاحب الكشاف حيث قال فى المفصل و
لاستطالتهم اياه بصلته مع كثرة الاستعمال خففوه من غير وجه فقالوا اللذ بحذف الياء ثم
اللذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزؤا عنه بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف هذا
واورد عليه ابن الحاجب ان الذى بكمالها للتعريف لا ان الالف على انفرادهما للتعريف وقد صرح
ذلك فى قوله والذى وضع وصلة الى وصف كل معرفة بجملة فكيف يكون الذى بكمالها وصلة
التعريف ويكون الالف واللام وحدها للتعريف اقول يمكن ان يجاب عن ايراد ابن الحاجب بان
العلامة الزمخشرى ثقة صاحب مذهب فى علم العربية وهو قد ذهب الى ان التعريف فى الذى
مستفاد من الكلام لا من الكلمة براسها كما قالوا وكلامه فى المفصل صريح فى ان اللام فى الذى
حرف التعريف لانه قال واجتزؤا عنه بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف وقد سبق قوله
فى الكشاف ان التعريف فى الذين كفروا يجوز ان يكون للعهد وان يكون للجنس وما للعهد او الجنس
هو لام التعريف وفى الصحاح ان الذى اصله لذى فادخل الالف واللام ولا يرد عليه شئ الا
ان اللام فى الذى لو كان للتعريف لزم اجتماع التعريفين فيه لكن احدهما لفظى والاخر معنوى
ولا بعد فيه كما فى يا زيد واما قوله والذى وضع وصلة فمراده الذى كما يقال الرجل موضوع
لذكر من بنى ادم فانه ليس موضوعا له مع الالف واللام بل وحده بدونهما قوله طلبا لوقود بضم
الواو مصدر وقد وهو ارتفاع لهب النار وسطوعها ومن اخواته وقل فى الجبل اذا اصعد وعلا
والوقود بالفتح اسم لما يوقد به قوله واشتقاق النار من نار ينور وفى الكشاف والنار جوهر
لطيف مضئ حار محرق والنور ضوؤها وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة واشتقاقها من نار ينور اذا
نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها قال الراغب النار والنور احدهما مشتق من
الاخر من حيث انه قلما ينفك احدهما عن الاخر ولهذا قيل نقتبس من نوركم فاستعمل فيه الا
الذى هو النار وقد اعترض على تعريفه النار بما ذكر حيث قيل ان الاضاءة لا تعتبر فى حقيقتها و
كذلك الاحراق وانه لا ثبتا ول النار الاصلية التى هى كرة الاثير لانها شفافة لا لون لها والضوء
ملون فانه مرئى وان قوله لطيف وحار مستغنى عنه وان الجوهر الماخوذ فى التعريف احق من
النار لا محالة واجاب الشيرازى عن الاول بان البحث فيما وضع اللفظ له بحسب اللغة ولا
شك فى اعتبار هذا المجموع فيه قال الفاضل اكمل الدين فيه نظر فان اعتبار هذا المجموع عنه الوضع
غير محقق وعن الثانى بان الاحراق من اخص اوصافها التى ان ازال عنها لم يتميز بينها وبين ذى صنوبر
اخر اللهم الا ان سبق العلم بان عدم الاحراق لمانع كنار الخليل عليه السلام وفيه نظر لان زوال الاحراق

فرض محال ولم يكن زايلا عن نار الخليل وانما زال الاحتراق عن المحل كيا قوت وقطن وقعا في
النار فان اليا قوت لا يحترق والقطن يحترق فلا يمكن نفى الاحراق لا يقال يجوز ان يكون محرقه
بالنسبة الى القطن وغير محرقة بالنسبه الى اليا قوت فيصدق عليه سلب الاحراق لان الحكيم بذلك
ليس اولى من الحكم بسلب القابلية عن المحل سلمنا ذلك لكن قوله لم يميز بينها وبين ذى ضوء اخر
ليس بصحيح لانه انكار المحسوس وعن الثالث بمنع وجود الاثير قال وان سلم فانى لاجلاف العرب
العلم ان قلنا ان الاسماء اصطلاحية او توقيفية فلا شك انها لاعلام من يقصد بالخطاب ان
ان العرب توارثها صاغرا عن كابر الى ان انتهى الى ذلك الموحى اليه او الملهم وحيث لم يعلمهم
بان اللفظ موضوع لذلك ايضا او للقدر المشترك دل على انه بمعزل عن فطرة فى هذا الاطلاق
وان كان عالما بالنار كما هى وقال الفاضل اكمل الدين وفيه نظر فان الدليل العقلى قايم على وجوب
وهو حجة قاطعة عند المعتزلة وعلى تقدير اصطلاحية الاسماء ليس لواضع اجلاف العرب فانما
العلما ما طبقوا على ان الواضع لابد له من علم وحكمة وعلى تقدير توقيفها فالمتوارث من لفظ النار
ولا تفرقه فى دلالته بين الاصلى وهو الاثير وغيره وانما خروج الاصلى باعتبار اخذ المضى فى
التعريف وح كان النظر عليه موجها فالجواب عن الثالث انه لا يجب ان يكون كل ما ذكر فى التعريف
للاحتراز لجواز ان يكون بعضه لبيان الواقع او يقول اراد باللطيف اشفاف فلا يخرج عنه الاثير
ولا تنافى بينه وبين المضى لان المضى مرئى لكن لا يلزم ان يكون ملونا لعدم صدق كل مرئى ملون
يصدق بعض المرئى ليس بملون كالكواكب فانها مرئية شفافة ولا يتوهم ان ما عندنا من النار ساتر
لما وراءه فلا يكون شفافا لان ذلك لما خالطه من كثافة الدخان الا يرى ان اصول النار وحيث
الشعلة قوية لا تستر ما وراءها وهذا الجواب يقلع السوال الثالث من اصله واما الرابع فالظاهر
نهوضه فان الصغار المميزين ادنى تمييز اذا سمعوا لفظ النار يفهمون معناه واكثر العقلاء لا
يعقلون معنى الجوهر ثم قال الفاضل اكمل الدين والحق ان النار ليست بحاجة الى تعريفها اصلا
فعلى هذا يكون قوله جوهر لطيف الخ بيانا لما يطلق عليه لفظ النار فى متعارف اللغة لا تعريفا
للنار وما وقع فى عبارة الكشاف من قوله والنور ضوءها وكل ضوء نير يدل على ان النور والضوء
مترادفان ونقل صاحب الفلك الداير عن ابن سكيت ان النور هو الضياء وكذلك الجوهرى
واعترض عليه الرازى بان هذا ينافى ما ذكره فى قوله ذهب الله بنورهم ان الضوء فيه
دلالة على الزيادة وقال الشيرازى فيه توسع واجاب بان المذكور ههنا ما هو بحسب الوضع
والتفاوت المذكور فيما بعد ماخوذ من استعمال البلغاء كما فى قوله تعالى هو الذى جعل الشمس
ضياء والقمر نورا وفى قولهم اضوء من الشمس وانور من القمر ونقله عن الاساس وهو حسن
وقال المحقق ان الضوء فرع النور يقع على الشعاع المنبسط لانهما واحد كما نقل عن ابن السكيت
قوله ان جعلتها اى جعلت الاضاءة متعدية على ان ضمير المفعول الى جعلتها المسند اضاءت واضاءت
مسند الى ضمير النار وما الموصولة مفعولة قوله والا امكن اى وان لم تجعلها متعدية بل جعلتها
لازمة بمعنى استضاءت امكن ان تسند الاضاءة الى ما الموصولة وتانيث الفعل وان كان لفظ
ما مذكرا لكونه عبارة عن الاشياء الكاينة حول المستوقد اى فلما استضاءت الاماكن الكاينة
حوله او الى ضمير النار على ان ما موصولة ايضا ومحله نصب على الظرفية وحول ظرف مستقر
والمعنى فلما استضاءت النار فيما حول المستوقد اى فى امكنة كاينة حوله على ان يجعل اشراق
ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها باسناد الفعل الى الاصل والسبب ويرد على هذا
الوجه خاصة انه كان يجب اظهار لفظة فى ويقال فيما حوله لان ما الموصولة معرفة ولا يقدر
فى المكان المعين من اظهار فى فانه لا يقال جلست المسجد بل يقال جلست فى المسجد او مزيدة وحول
ظرف لغو منصوب باضاءت اى فلما استضاءت النار حوله على التاويل المذكور فى الاسناد ايضا
قوله والضمير على الوجهين اى على وجهى الاستيناف والبدلية للمنافقين بخلاف الوجه الاول
فان الضمير يعود الى الذى فعلى الوجهين الاخيرين يكون جواب لما محذوفا تقديره فلما اضاءت
ما حوله وقع ما وقع اى وقع فى سوء الحال شئ لا يدخل تحت الوصف كما قال صاحب الكشاف
فى قوله تعالى حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها حذف جواب اذا لانه فى صفة ثواب اهل الجنة
فدل بحذفه على انه شئ لا يحيط به الوصف وهذا من النحو البيانى لانه موذن بان الايجاز

بمعان

بمعان لا يستقل بها الاطناب قال صاحب الكشاف فى جواب لما وجهان احدهما ان جوابه
ذهب الله بنورهم والثانى انه محذوف كما حذف فى قوله فلما ذهبوا به وانما جاز حذفه
لاستطالة الكلام مع امن الالباس للدال عليه وكان الحذف اولى من الاثبات لما فيه من
الوجازة مع الاعراب عن الصفه التى حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ فى اداء المعنى
كانه قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين فى ظلام متحيرين على فوت الضوء
خايبين بعد الكدح فى احياء النار هذا واقول كلام القاضى وصاحب الكشاف هنا يدل
على ان الجواب امر مخصوص متعين لوجود الدليل على خصوصه وان الغرض من الحذف
والايجاز مجرد التحرز عن استطالة الكلام بذكره لوجود الدليل وهو الجملة الاستينافيه
فانها تدل على ان الجواب شئ من جنس ذهاب النور كالانطفاء والخمود تقديره فلما اضاءت
ما حوله طفئت او خمدت والاولى عدم اعتبار الخصوص فى الجواب ليكون ابلغ كما قلنا
على ان الجواب فى الاية المستشهد بها اعنى قوله تعالى فلما ذهبوا به غير مخصوص اى فعلوا به
ما فعلوا من الاذى وقول الزمخشرى بما هو ابلغ فى اداء المعنى وان كان مشعرا بعموم الجواب
لكن قوله مع امن الالباس للدال عليه وتقدير خصوص خمدت يابى ذلك على ان من شراح
الكشاف من جعل وجه الابلغية ههنا قوة دلالة العقل فى الحذف ورجحانها على دلالة
اللفظ لا العموم المستفاد من الحذف قالوا ان ههنا مقامين الاول جواز حذف الجواب و
ذلك لامن الالباس للدال عليه اى لان سياق الكلام دال بحسب وجود قراين احديها
ان الكلام فى ذم المنافقين فلا يكون التمثيل بمجرد الاضاءة والا لكان الكلام فى مدحهم على
مع ذلك من خمود النار والثانية ان مثل حال المنافقين بحال الذى استوقد نارا ثم قال
فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم فهذه الجملة لو كانت من صفة المستوقد كان الضمير
فيها مفردا كالضمير فى استوقد وفى حوله فلما جمع الضمير ههنا دل ظاهر سياق الكلام على
انها لا يتعلق بالمستوقد بل تمت قصته عند قوله حوله فيكون جواب لما محذوفا والثالثة ان
نسبة ذهاب نور المستوقد الى الله تعالى لا دخل لها فى المثل لتمام المثل سواء كان ذهاب
النور وخمود النار من الله تعالى او من عدو او من ريح او مطر الى غير ذلك فلا يكون من صفة
المستوقد والرابعة انه لما اسند ذهاب النور الى الله تعالى دل على انه من صفات المنافقين فان
المستوقد لم يفعل شيئا يستحق به من الله تعالى اذهاب النور وليت شعرى ان من حمل هذا على
صفة المستوقد فعلى اى شئ يحمل قوله تعالى صم بكم عمى فهم لا يرجعون المقام الثانى ان القول
بحذف الجواب اولى وهو تصريح بان هذا الوجه اولى من الوجه الاول اما اولا فلان فى الحذف
وجازة واما ثانيا فلان الحذف يعرب اى يفصح عن صفة المستوقد بما هو ابلغ فى اداء المعنى من
اللفظ اذ الحذف يدل على ان حصل للمستوقد بعد الاضاءة حاله وصفة لا يمكن ان تبين وتشرح
وهذا كما قال فى قوله تعالى حتى اذا جاوها الاية على ما مر ذكره واما تقدير خمدت فبقوا
خابطين فكانه قال سياق الكلام دال على جوابين للما فما ظنك بجواب واحد وقوله بعد الكدح
اى العمل والسعى والجد فى ايقاد النار وهذا المعنى مستفاد من السين فى استوقد لكن فيه
شيئان احدهما ان هذا الجواب لما كان من صفة المستوقد كان الانسب ان يقول خمدت فبقى
خابطا متحيرا كما افرد الضمير فى استوقد وفى حوله والثانى ان الحذف دل على ان الجواب
ليس بداخل تحت الوصف والاقتصار على ما ذكره فى الجواب ينافيه بل الجواب ان يضم اليه وقع
الى غير ذلك مما لا يمكن وصفه وتطرفيه الفاضل اكمل الدين بان المذكور اذا كان جوابا
كان التنوين فى قوله وتركهم فى ظلمات مفيدا لما يتوهم من انواعها الحقيقية والمجازية
وقال ويمكن ان يجاب عنه بان تلك العبارة اضيق من ذلك المعنى على كل حال ولما حذف
جواب لما دلالة على ان حال المستوقد لا يحيط به الوصف كان هذا مظنة سوال فكان سائلا
قال لما وقع للمستوقد عقيب الاضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لتلك
الحال فقال ذهب الله بنورهم وهذا المعنى على انه استيناف ويجوز ان يكون بدلا عن جملة
التمثيل على سبيل البيان له لانه فى قوة ان يقال كان لهم نور فذهب الله بنورهم ضرورة
ان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده وهو حاصل قوله عز وجل مثلهم كمثل الذى استوقد

نارا فلما اضاءت ماحوله خمدت فيكون مدلول ذهب الله بنورهم مدلول جملة ذلك التمثيل
وهو بمجموع قوله مثلهم كمثل الذى استوقد الخ فان حاصل هذا التمثيل وتلخيصه ذهب الله
بنور المنافقين وتركهم فى ظلمات لا يبصرون والبدل كما علم فى موضعه يفيد فائدة البيان
والتفسير للمبدل منه هنا ونقل الفاضل اكمل الدين عن الشيرازى انه قال فى ارشاد وجعلها
فيما نحن فيه نظر لان الافصح الذكر لعدم استطالة الكلام ولان جعل قوله ذهب الله نوعا
من تتمة التمثيل يطابق التمثيل الاتى بعده يعنى قوله او كصيب من السماء فان قوله ولو شاء الله
لذهب بسمعهم وابصارهم من تتمة التمثيل قال وكذلك دأب البليغ كما بالغ فى المشبه به لزم
لزم المبالغة فى المشبه ضمنا فيضعف الاستيناف وكيف لا يضعف ووجه الشبه بين يعنى
ان الاستيناف انما كان بليغا اذا كان وجه الشبه خفيا ليتوجه السؤال حتى كان بينا بمثل قوله
محل بليغ وفى جعله بدلا عن جملة التمثيل على الاحتمال البعيد فوت المعنى الذى حذف جواب لما
لاجله يعنى ابلغية الحذف بلا دعاء ان ذهب الله بنورهم ابلغ من ذلك والاظهر يكن من الحالة
المقتضية للابدال فى شئ فافهم فقد لاح للمسترشد ان الوجه الوجه ان يجعل ذهب الله بنورهم
جواب لما ثم قال الفاضل اكمل الدين هذا كلام نقلته مع زيادة بيان فان كلامه مغلق قوله
واسناد الاذهاب الى الله الخ يريد الاسناد فيه يجوز ان يكون حقيقيا بناء على ان جميع ما فى
العالم ذاتا وصفة وفعلا وحالا انما هو فعله اى خلقه وايجاده ونحوا ان يكون من باب الاسناد
الى السبب نحو هزم الامير الجند والهازم اعوانه وانصاره بامره وارادته او الاسناد لانه
تعالى لما لغة فان الفعل الصادر عن الملك القوى القاهر لا يكون الا قويا فى غاية القوة
وعلى هذا يكون الاسناد كما فى الوجه الاول حقيقيا لكن النكتة هنا غير النكتة هناك فالعطاء
فى الجملة جاز عطفه عليه باو والمعتزلة لما ابوا اسناد القبايح الى الله تعالى وذهبوا الى وجوب
الاصلح للعبد عليه تعالى واذهاب نور العبد قبيح لم يجوز والحمل الاسناد هنا حقيقيا الفعل
مجازا من باب الاسناد الى السبب الا ان يكون المراد من النار نار الفتنة وهى نار مجازية اى
نارا يتوصل بها الى المعصية وهى نار حقيقية فانهم جعلوا الاسناد حقيقيا لان اطفاء نار
الفتنة وتلك النار المتوصل بها الى المعاصى حسن واصلح للعبد ولذا قال صاحب الكشاف فان
قلت فما معنى اسناد الفعل الله تعالى فى قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا طفئت النار بسبب
سماوى ريح او مطر فقد اطفأها الله وذهب بنورهم المستوقد ووجه آخر وهو ان يكون
المستوقد فى هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان يكون نارا مجازية كنار الفتنة
والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتغالها قليلة البقاء الا ترى الى قوله كلما
اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله واما نارا حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة
بها الى بعض المعاصى ويهتدوا بها فى طرق العبث فاطفأها الله وخيب امانيهم قال الطيبى لعل
الفاء فى قوله فما معنى على انكار ان يكون ذهب الله بنورهم جواب لما يعنى انما جاز اسناد انطفاء
نور المنافقين الى الله لانه جزاء لفعلهم واما اسناد اذهاب نور المستوقدين فلا يجوز لانه
عبث وهو قبيح وهو بناء على مذهبه وقال الفاضل اكمل الدين والظاهر ان الانكار انما هو من
جعل ما للاستفهام بمعنى الانكار لان الاليق والانسب ان يكون سؤال واما دلالة الفاء عليه
فليست بمعهوده والرازى جعلها جوابا للشرط محذوف اى اذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما
فما معنى اسناد الاذهاب الى الله وهو عبث وح يكون ما للانكار لا للاستفهام والطيبى لا يستغنى
عن ذكر الشرط ظاهرا هنا وان كان المراد بالنار نار الفتنة بتداخل التشبيه والمجاز فى جملة هذا
التمثيل بان ادخل الاستعارة فى طرف المشبه به وهو مثل الذى استوقد نارا كما ادخل التشبيه
فى الاستعارة فى قوله كان اذنى قلبه حطلا وان حيث جعل التشبيه فيه ترشيحا للاستعارة اى
الاستعارة لفظ الحمار للقلب لكن هذه استعارة بالكناية وما نحن فيه استعارة تصريحية وذكر
الاستيقاد والاضاءة ترشيح شبه الفتن والحروب بالنار وتهييجها بالاستيقاد فاستعير لفظ
المشبه به وهو لفظ النار للمشبه ثم اثبت له ما هو يلايم النار ويوازنها وهو الاستيقاد والاضاءة
ترشيحا للاستعارة كما فى قوله لدى اسد شاكى السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم قوله ولذلك
عدى اى ولاجل المبالغة فى الاذهاب عدى بالباء دون الهمزة مع امكان تعديته بالهمزة لما

فالباء

فى الباء من معنى الاستصحاب والاستمساك قال الطيبى ذهب الى هذا الفرق ابو العباس
المبرد وذكره الجوهرى فى درة الغواص قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد
اذهبه وليس كل من اذهب شيئا ذهب به لان ذهب به يفهم منه انه استصحبه معه
وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى وليس كذلك اذهبه وقال صاحب الفلك الداير وفيه
نظر لان كلا اللفظين يدلان على معنى واحد لان الافعال اللازمة يتعدى تارة بحرف الجر
واخرى بالهمزة كما تقول اخرجت زيدا من البلد وخرجت به منه وليس معنى الثانى انك
اخرجت زيدا واستصحبته معك وكذا عن صاحب الضوء انه قال ويكون للتعدية نحو ذهبت
به اذا المعنى اذهبته وهى فى ساير المواضع تفيد مع معنى التعدية معنى اخر وههنا لم تفد شيئا
سواها والجواب بانهما وان اشتركا فى معنى التعدية لكن لم قلت انهما مشتركان فى تأدية معنى
واحد وهل النزاع الا فى هذا فان الهمزة ههنا للازالة والباء للمصاحبة وصاحب المعانى لا
ينظر الا الى الفرق بينهما واستعمال كل منهما فى مقامه لا الى التعدية نفسها فان البحث عنها و
ظيفة النحوى قوله ولذلك عدل اى وللمبالغة فى اذهاب ضوءهم راسا عدل عن لفظ الضوء
مع انه مقتضى ظاهر لفظ النور والحاصل ان مقتضى الظاهر ان يقال فلما اضاءت ما حوله اذهب
الله ضوءهم فعدل عن الهمزة الى الباء وعن الضوء الى النور للمبالغة فى طمس نورهم بالكلية
والحاصل ان نفى القليل يوجب نفى الكثير دون العكس وفى معناه لا تقل لهما اف ولا تنهرهما
وفى الكشاف ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوءهم لا
وهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم راسا وطمسه اصلا
الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم فى ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وانطماسه وكيف
جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة لا يترا ءى فيها شبحان وهو قوله لا يبصرون
قال الامام الظلمة عدم الضوء عما من شانه الضوء وذلك لان الشئ الذى انتفى عنه الضوء
نظلما فيكون الظلمة عدم ملكة النور وقال الشيرازى زيادة عما من شانه النور دعوى غير مسموعة
والذى ذكره الزمخشرى هو المطابق للغة وعليه المحققون من الصوفية والاشراقيين وقال
الفاضل اكمل الدين الدعوى المجردة عن الدليل غير مسموعة وعدم السماع عند الدليل كما بين الدليل
قايم لانهما متقابلان قطعا وكل متقابلين اما ان يكونا نقيضين او العدم والملكة او ضدين
او متضايفين بالاستقراء التام وليسا بنقيضين بالاتفاق ولا متضايفين كذلك فهما اما ضدان او
عدم وملكة وعدم الملكة هو عدم الشئ عما من شانه ان يكون له وهو مذهب المتكلمين وذهب
الاشاعرة الى انه عرض ينافى النور يعنى انه امر وجودى والتقابل منهما تقابل التضاد الحقيقى وهو
يكون بين الضدين غاية الخلاف كالسواد والبياض واستدلوا على ذلك بقوله تعالى وجعل الظلمات
والنور فانه يدل على انهما مخلوقان واجيبوا بان معناهما قدرهما كما قالوا فى قوله تعالى خلق الموت
والحيوة وهذا لانه كان موجودا لوجب ان لا يرى الجالس فى الظلمة نارا توقد بقربه ضوء وحج
الظلمة المانعة عن الابصار واللازم باطل ثم قال وقال شيخى العلامة رحمه الله الظلمة التى تحيط
بالمرئى هى المانعة عن الابصار دون الظلمة المحيطة بالرائى ثم قال اكمل الدين واقول الظلمة متى
الطبع فلا يختلف الافراد فى مقتضياتها قوله وله مفعول واحد يعنى فى الاصل يقال تركته بمعنى
طرحته وخليته معدى الى مفعول واحد كقولهم تركته ترك ظبى ظله اى كناسه التى يستظل بها
فى شدة الحر وهو مثل يضرب به للرجل النفور لان الظبى اذا نفر من الصايد منها لا يعود اليها ابدا
ثم ضمن معنى التصيير الذى هو فعل من افعال القلوب فعدى الى مفعولين فاذا حمل معناه ههنا على
الاصل فى ظلمات ولا يبصرون حالين من المفعول مترادفين او متداخلين واذا حمل على التضمين
يكونان مفعولين بعد المفعول الاول على سنن الاخبار المتتابعة للخبر عنه الواحد قال ابن الحاجب
فى الامالى تركهم فى ظلمات لا يبصرون كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لانها فى معنى الاخبار
فكما جاز تعدد الاخبار جاز تعددها قوله فتركته جزر السباع ينشته ما بين قلة راسه
والمعصم وفى رواية يقضمن حسن بنانه والمعصم والبيت لعنترة الجزر جمع الجزرة وهى الشاة التى
اعدت للذبح يعنى ان السباع تحززه بانيابهما حز القصاب بالحديد والنوش التناول والقضم هو الاكل
بمقدم الاسنان من قضم بالكسر يقضم بالفتح والمعصم موضع السوار من الساعد ومعناه قتلته

وصيرته طعمة للسباع بأكله بمقدم الاسنان والبيت نص في ان ترك بمعنى صير لان جزر
السباع معرفة لا يحتمل الحال لان الحال نكرة بخلاف ما في الاية فان ترك فيها يجوز ان يكون
بمعنى طرح وفي ظلمات ولا يبصرون حالين على ما ذكر انفا لكن المفهوم من قوله كقوله و
تركهم في ظلمات ومن عطف البيت عليه ان الاية نص كالبيت في ان ترك بمعنى صير وكذا
يفهم هذا المعنى من عبارة الكشاف ايضا حيث قال بعد ذكر البيت ومنه قوله وتركهم في
ظلمات بل معنى التنصيص في عبارة الكشاف اظهر مما هو في عبارة القاضي قوله ما ظلم ان
تفعل كذا وفي الاساس ومن المجاز ما ظلمك ان تفعل كذا اي ما منعك ومنه الظلمة لانها
تسد البصر وتمنعه من النفوذ قال السعد التفتازاني هذا بعيد جدا قوله ومفعول لا يبصرون
من قبيل المطروح المتروك اي لا من قبيل المقدر المنوي فكان الفعل غير متعد كانه قيل تركوا
في ظلمات متراكمة بحيث لا يتيسر منهم الابصار قطعا ويجوز ان يكون حذف المفعول للعموم
والمبالغة ليفيد انهم لا يبصرون شيئا ما قوله والاية مثل ضربه الله لمن آتاه ضربا من الهدى
مبني على التشبيه في الاية من قبيل التشبيه المركب وقوله او مثل لايمانهم الخ على انه من التشبيه
المفرق قوله تقريرا وتوضيحا لما تضمنت الاية الاولى وهي قوله تعالى اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فان مضمونها اختيارهم العمى على الهدى
وبقاؤهم على عدم الاهتداء وهذا امر عقلي ومعنى معقول فصور هذا المعقول بالتمثيل في
صورة المحسوس بمعنى التوضيح والتقرير استفيد من تشبيه المعقول بالمحسوس وتصويره بصورة
الامر المشاهد على ما قال صاحب الكشاف ولما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة
في الكشف وتتميما للبيان ثم قال بعد ابيات الشافية فان قلت فيم شبهت حالهم بحال
المستوقد قلت في انهم غب الاضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة ثم قال فان قلت واين
الاضاءة في حال المنافق وهل هو ابدا الا حائر خابط في ظلماء الكفر قلت المراد ما استضاؤا
به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق
التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور
المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق و
الاوجه ان يراد به الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الاية تفسير آخر وهو انهم لما وصفوا بانهم
اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل فمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة
ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه
اياهم الى هنا كلامه السؤال الاول وقع عن وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به اي في اي
معنى قصد اشتراك حالهم بحال المستوقد حتى صح به تشبيهها بها فههنا صيغ في ان السؤال عن وجه
الشبه وتقرير الجواب ان وجه الشبه هو ان المنافقين والمستوقد جميعا وقعوا عقيب مباشرة
اسباب المطلوب في الحرمان والتحسر والخيبة والتحير فعن الاول عبر بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة
ولا خفاء في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا سقط ما قاله الطيبي من انه
ان اريد حقيقة الاضاءة لم يشترك فيها حال المنافقين وان اريد الاضاءة المجازية لم يشترك
فيها حال المستوقد والتحقيق فيه ان هذا من قبيل ما يتسامح فيه وبيانه انه قد ذكر في مكان وجه
الشبه ما يستتبعه كما يقال هذا الكلام كالعسل في الحلاوة قصدا بالحلاوة الى لازمها الذي
هو ميل الطبع فكذا المقصود ههنا انهم وقعوا بعد لازم الاضاءة في لازم الظلمة ثم سأل عن
لازم الاضاءة في حال المنافق ما هو فان لازم الظلمة واضح كثيرا فاجاب بان لازم الاضاءة
الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم من متاركتهم واعفائهم عن المحاربة ومن الاحسان اليهم و
اعطائهم الحظوظ من المغانم فكانه قيل حالهم كحال المستوقد في انهم عقيب الانتفاع المعبر عنه
بالاضاءة وقعوا في ظلمة النفاق المفضي الى السخط والعقاب السرمد او ظلمة الافتضاح بين
المؤمنين بالاطلاع على اسرارهم او ظلمة الطبع الحاصل من تزايد الرين الحاصل بسبب تماديهم
على النفاق وهذا الاخير اوجه بدليل قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون فان هذا من خواص
اهل الطبع قال الفاضل اكمل الدين قوله وفي الاية تفسير آخر معطوف على اول الكلام وهو قوله
لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل هذا هو التفسير الاول الى اخر ما ذكره من قوله صم بكم

عمى كانه قال او يقول في تفسير قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية انهم لما وصفوا
بانهم اشتروا الضلالة بالهدى الى آخره واما جمع الظلمات على تقدير ان ضمير تركهم للمنافقين
فواضح ظلمة السخط وظلمة العذاب وجميع ما ذكر في الوجوه المتقدمة وعلى تقدير انه للمستوقد
يحتاج الى اعتبار تراكمها بمعنى ظلمة بعد ظلمة للمبالغة وازدياد الحيرة والحرمان عما قصد من
ايقاد النار قوله لما سدوا الخ وفي الكشاف كانت حواسهم سليمة ولكن لما سدوا عن الاصاخة
الى الحق مسامعهم وابوا ان ينطقوا به السنتهم وان ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كانما ايفت
مشاعرهم وانتقضت بناؤها التي بنيت عليها الاحساس والادراك قال الراغب الصمم صلابة
من اكتناز الاجزاء ومنه صخرة صماء والبكم اعتقال في اللسان واصله فيمن يولد اخرس والعمى
قد يقال في عدم البصيرة والبصر جميعا فمن ترك الاصغاء الى الحكمة الربانية واعرض عن الطرق
الاخروية واشتغل من تعريف حالهما ولم يمعن في تدبرهما صح ان يستعمل هذه الالفاظ فيه
وهذه الاية مبنية على الاية الاولى معنى بحسب تفسيرها قوله وان ينظروا ويتبصروا اجمع
النظر مع التبصر اشارة الى استعمال العمى في عدم البصر والبصيرة جميعا من حيث انه يراد
بالنظر التفكر بالقلب وبالتبصر الادراك بالبصر ومشاهدة العين وقيل انما ذكر النظر
والتبصر تنبيها على ان مجرد النظر الاول لا يكفي لان النظرة الاولى حمقاء بل لا بد ثم من اعتبار
التامل في النظر الثاني لان التبصر تفعل من التعقل والاصاخة الاستماع قوله ايفت على ما لم
يسم فاعله اي صارت ذات آفة الافة العاهة يقال ايف الزرع اي اصابته آفة فهو مؤوف
قال الشيرازي تقديم الصمم على البكم بين واما تاخير العمى فلانه شامل لعمى الفؤاد الحاصل
من طرق المبصرات بعدم التبصر والحاصل من عدم تبصره في نفسه وهو بهذا المعنى متاخر لانه
معقول حرف فاستحق التاخر لذلك قوله اذا نوا اي استمعوا من قولك اذنت الشيء اذنا اذا استمعت
اليه وهذا البيت من ابيات الحماسة وقبله ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا عني وما سمعوا من
صالح دفنوا قوله اصم اي هو اصم عما لا يهول وهو سميع لما يسره وقوله اصم عن الشيء اي
انا اصم واصم في البيتين صفة مشبهة قوله واطلاقها عليهم اي اطلاق هذه الكلمات اعني
لفظ الصم والبكم والعمى على المنافقين على طريق الحمل فان التقدير هم صم بكم عمي على طريق
التمثيل اي على طريق التشبيه التمثيلي حيث شبهت حالهم في عدم نفوذ الحق في مسامعهم وآبائهم
عن النطق به وعن النظر والتبصر لما فيه سعادة الدارين بحال الاصم والابكم والاعمى وانما
جعله من باب التشبيه دون الاستعارة لان من شرط الاستعارة المصرحة جعل الكلام خلوا
عن ذكر المستعار له وهو ههنا مذكور فان المقدر في حكم الذكر فهذا في كونه من باب التشبيه
المصطلح مثل ذلك زيد اسد فانه ليس استعارة عند محققي اهل البيان بل هو من باب التشبيه
البليغ وذلك ان حق التشبيه ذكر اركانه الاربعة المشبه والمشبه به واداته ووجهه وحين
لم يذكر الاداة دل على الحمل وحين لم يذكر وجه الشبه دل على العموم وههنا كذلك وفي كل
من الحمل والعموم من المبالغة ما ليس في غيره فان حذف الاداة يدل على ان المشبه به وحذف
الوجه يدل على انه هو من كل الوجوه واما حذف المسند اليه هل فيه بلاغة ام لا ففيه خلاف
ومذهب صاحب المفتاح انه ليس في حذفه بلاغة لكون المقدر كالملفوظ لكن لا يخلو من نوع
مبالغة فان دلالة المسند على المسند اليه المقدر في نحو اسد علي وفي الحروب نعامة قريب من
دلالة الاسد على الشجاع في قولك رأيت اسدا يرمي ولهذا وقع اختلاف العلماء فيه قوله بحيث
يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة هنا في صورة ارادة المعنى المجازي لا لفظ بلا
نصب قرينة صارفة عن ارادة حقيقته كما اذا قلت لقيت اسدا واردت بالاسد رجلا شجاعا فانه
بدون نصب القرينة صالح لان يراد به الحقيقة وان يراد به المجاز واما اذا قلت بعده في كلامه
تعين انه استعارة قال الفاضل اكمل الدين فيه نظر لان قولك لقيت اسدا منصرف الى الحقيقة
وح ينتفي عنه الصلاحيتان اما صلاحية الحقيقة فلان اللفظ اذا استعمل بغير قرينة تصرفه عنها
اتصف بكونها مرادة لا بصلاحية ان تراد واما صلاحية المجاز فلان الحقيقة اذا كانت مرادة
فما دام كذلك لا يصلح ان يراد به المجاز لئلا يلزم الجمع بينهما نعم لفظ لقيت اسدا قبل ان يستعمله
المتكلم صالح لان يريد به الحقيقة فيخليه عن القرينة وان اريد به المجاز فيقرنه بها وهذا لان لا دلالة

المتكلم مدخلا في دلالات الالفاظ على مدلولاتها اقول يمكن ان يجاب عنه بان المراد بامكان
الحمل على الحقيقة صلاحية حمل المخاطب اللفظ على الحقيقة فان المخاطب حين سمع من المتكلم
هذا الكلام عند ارادة المتكلم به المعنى المجازي يمكن ان يتردد في انه اراد به الحقيقة والمجاز
فلولا انه صالح للحقيقة لما تبادر الذهن اليها عند عدم القرينة ولولا انه صالح للمجاز لما انصرف
اليه بعد نصب القرينة والحاصل ان معنى امكان ارادة الحقيقة عند عدم القرينة وصلاحية
اللفظ لها انما نشاء من تجويز السامع ان المتكلم عسى ان يريد به المعنى المجازي لكن سكت عن نصب
القرينة لغرض من الاغراض وهذا التجويز لا يمتنع من المتكلم وتجويز ذلك ينفي الجزم بتعين الحقيقة
ايضا وهذا هو معنى الصلاحية وامكان الحمل على الحقيقة وقال الطيبي هذا مبني على القول بالادعاء
الذي هو اصل الاستعارة ولا نعني بالحقيقة الا المتبادر الى الذهن عند خلو الكلام عن القرينة
وتعين الاستعارة عند وجودها وذلك ان المتكلم عند الاستعارة يدعي اولا ان المشبه داخل
في جنس المشبه به وفرد من افراده حقيقة فالمستعار كاللفظ المشترك بين مفهوميه ولولا
القرينة المبينة لم يعلم المراد قال الفاضل اكمل الدين وهذا التكلف كما ترى لتصحيح استعمال الصلاحية
في هذا الموضع فان اللفظ المشترك صالح لان يراد به احد معنييه لا ينصرف الى احدهما الا بقرينة
بخلاف الحقيقة والمستعار فان المتكلم اذا ادعى ذلك لم يخرج اللفظ عن كونه مجازا ولا القرينة عن
كونها دالة على نفي ارادة الحقيقة لا دلالتها على تعيين المراد كما في المشترك واذا كان كذلك لم
يبق الصلاحية صالحة للذكر فيما نحن فيه الا على الوجه الذي قدمناه اقول الكلام في ان ما لا قرينة
له صالح للمعنيين لانه كاللفظ المشترك يحتاج في تعيين المراد الى القرينة وليس الكلام فيما فيه قرينة
ولا في انه خارج عن المجاز او غير خارج عنه قال صاحب الكشاف والاستعارة انما تطلق حيث يطوى
ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة
الحال او فحوى الكلام كقول زهير لدى اسد شاكي السلاح البيت واختلف في قول زهير هنا فقال
الطيبي الاستشهاد به لدلالة الحال على الاستعارة وكذا الرازي وقال الشيرازي انه نظير ما يدل
عليه فحوى الكلام لان شاكي السلاح يدل عليه الشوكة شدة الباس وحدة السلاح يقال شاك
الرجل اي ظهرت شوكته وحدته فهو شايك السلاح وشاكي السلاح مقلوب منه مقذف
اي يقذف ويرمى به كثيرا الى الوقايع والحروب قوله لبد جمع لبدة وهي الشعر الذي على كتفه
يتلبد قوله اظفاره لم تقلم اي براثنه لا يعتريها ضعف يقال للضعيف مقلوم الظفر وكليل الظفر
قطعة قد اجتمع في هذا البيت تجريد الاستعارة وترشيحها اما تجريدها فقوله شاكي السلاح
مقذف فان تمام السلاح وحدته والقذف الى الوقايع انما يلايمان المستعار له وهو الرجل
الشجاع وذكر ملايم المستعار له تجريد في اصطلاحهم واما ترشيحها وهو ذكر ملايم المستعار
منه وهو قوله له لبد اظفاره لم تقلم فان اللبدة وعدم تقليم الاظفار انما هما من خواص
المستعار منه وهو الاسد الحقيقي قوله ومن ثمة اي ومن اجل ان الاستعارة مشروطة بطي
ذكر المستعار له ترى المفلقين السحرة اي ترى البلغاء الذين ياتون في دقايق البلاغة بامور
عجيبة اتيانا شبيها بالسحر قال الجوهري افلق اتى بالعجب والامر العجيب قوله يضربون اي يعرضون
عن توهم التشبيه ويبنون على المستعار له ما يصح ان يبنى على المستعار منه كما في قول ابي
تمام ويصعد البيت واوله فما زال يفرع تلك العلى مع النجم مرتديا بالعما ويفرع العلى مستعار
من فروع المنابر والجبال استعار العلو المكاني لعلو المكانة والمرتبة وتناسى التشبيه حتى بنى
على علو المكانة ما بني على علو المكان وهو الحاجة في السماء وقيل هو ظن الجهول بان له حاجة
فيها وقيل للصعود فانه مستعمل في المكان واللام في لظن لام موطئة للقسم وانما كان مبنى
الاستعارة تناسي التشبيه لان التشبيه يقتضي الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما هي بعد ادعاء ان
المشبه عين المشبه به لا شيء اخر فينافي ذلك الادعاء ذكر المشبه لان ذكره يذكر وتوهم التشبيه
المستدعي للتغاير بينهما مع ان المدعي سلب المغايرة وادعى ثبوت الاتحاد وهم قد يتناسون
التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما في قوله هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعودا ولن تستطيع النزولا وما في الاية من هذا القبيل لانه تشبيه بليغ
مثله وهم اذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع فهم

الى تسويغ ذلك مع جحد الاصل في الاستعارة اقرب وانشد صاحب الكشاف في هذا الباب
حيث قال لا تحسبوا ان في سرباله رجلا ففيه غيث وليث مسبل مشبل وجه الاستشهاد به
انه شبه بالليث والغيث وتناسى التشبيه فوصفه بالاسبال والاشبال وقال الشيرازي الاستشهاد
به كالاستشهاد بقول ابي تمام وذلك لان الضمير في فيه للسربال فكان كقولك في الحمام
اسد وهو استعارة لا محالة ولا ينافيها ذكر المستعار له وهو الضمير في سرباله وفي فيه لان
ذلك لا ينبئ عن التشبيه كما في قولك سيف زيد في يد اسد ومنه قوله لا تعجبوا من بلا غلالته
قد زر ازراره على القمر فانه استعار القمر للمحبوب ولا ينافيها ذكر المستعار له المعبر عنه بالضمير
في غلالته وازراره لانه ذكر بحيث لا ينبئ عن التشبيه والمنافي للاستعارة الذكر المنبئ عن
التشبيه نحو زيد اسد وهم صم ويجوز ان يكون من باب الترشيح مشتملا على كناية كقولك البحر
في برده بيان ذلك ان قولك البحر في برده كناية عن كونه جوادا فاذا قيل البحر في برده وليس
في برده رجل كان سلب كون ما في برده رجلا ترشيحا لاستعارة البحر له لكون هذا الترشيح
منسيا للتشبيه ومثبتا لدعوى انه بحر ليس شيئا غيره وكذلك ما في بيت صاحب الكشاف و
يجوز ان يعود الضمير الى رجلا ويكون تجريدا وفيه بعد لفظا ومعنى اما معنى فلان ما وقع
في حيز العلة لنهي الحسبان لا يصلح للعلية لدح واما لفظا فلدخول فاء التعليل على ما لا يصلح
للتعليل قوله ونظيره يعني في كونه تشبيها وكون ذكر المسند اليه مطويا منويا قول ابن حطان
الحجاج اسد علي اي انت اسد علي ويجوز تعليق الجار بالجوامد اذا تضمنت معنى رايحة من الفعل
والاسد والنعامة لما اشتهرا في الجرأة والجبن جاز تعلق علي وفي بهما وبعد هذا البيت هلا حملت
على غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طاير نشرت غزالة خفقة بفوارس تركت فوارسه كامس
الدابر حكي ان الحجاج قتل شبيبا الخارجي فحاربته امراته سنة وهزمت الحجاج وهي شبعه فقيل له
ذلك تعييرا اي هلا حملت على هذه المرأة في الوغى بل كان قلبك في الوجيف والخفقان كانه في
جناحي الطير وروي هلا كررت من الكر وهو الرجوع وقوله خفقة اي ذات خفقة يقال رجل
ذو خفقة اذا كان مبالغا فيما اخذه والفتخاء مسترخية الجناح والنعام يضرب به المثل في الجبن
نعامة بلا رجعت على هذه المرأة بعد الهرب منها وحذف المسند اليه لتطهير اللسان عن ذكره
قيل دخلت الكوفة في ثلثين فارسا وفيها ثلاثون الف مقاتل فصلت الفجر وقرأت البقرة و
حاربته سنة وفي هذه الواقعة انشد اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا
وقد سبق في تفسير يقيمون الصلاة قوله على ان الاية فذلكة التمثيل هذا استرجاح لرجع الضمير
الى المنافقين اي فذلكة تمثيل المنافقين بالمستوقد ونتيجته لا من تتمة قصة الممثل به اعني المستوقد
يعني انتج هذا التمثيل وامر ان المنافقين على هذه الحالة وهو كون اسماعهم على صمم من استماع
الحق والسنتهم على خرس من النطق به واعينهم في غطاء عن التبصر والنظر الى الايات المنصوبة
في الافاق والانفس وقلوبهم في حجاب عن التذكر والتامل فيها وفيما القي اليهم من الوحي الالهي
المشتمل على علوم جمة ومواعظ كثيرة وكانوا عن التذكرة معرضين قوله وان جعلته للمستوقدين
فهي على حقيقتها وفيه نظر لان حال من استوقد نارا لغرض ثم انطفاءت ناره عقيب الاضاءة انه
يقع في حيرة ودهشة ويأس وحرمان مما امله من استيفاء الانار لانه فاجاه الصمم الحقيقي والخرس
والعمى الحقيقيان قوله من اكتناز الاجزاء اي من اجتماعها واشتدادها من اكتنز الشيء اي اجتمع و
اشتد وقد كنزت التمر اي جمعته وهذا زمن الكناز قوله وصمام القارورة اي سدادها يقال
صممت القارورة اي سددتها واصممت القارورة اي جعلت لها صماما قوله سمي به اي سمي بالصمم
كون باطن السمع مكتنزا اي ممتلئا بشيء بحيث يمنع ذلك وصول هواء متموج بالصوت الى السماخ
قوله وقد يقال لعدم البصيرة فالعمى اعم المعنى لاستعماله في كل واحد من عدم البصر وعدم البصيرة
قوله لا يعودون الى الهدى فسره على ثلثة اوجه فان لا يرجعون اما ان يعتبر تعلقه بشيء اولا
يعتبر بل يطلق عن التعلق بشيء والثاني هو الوجه الثالث المدلول عليه بقوله او فهم متحيرون الخ
والاول اما ان يكون متعلقه المرجوع اليه وهو الوجه الاول والمرجوع عنه وهو الوجه الثاني
والوجهان المتقدمان مبنيان على ان وجه التشبيه في التمثيل مستنبط من قوله عز وجل اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى والوجه الثالث على انه ماخوذ من ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات

لا يبصرون الذين اشار اليه في تفسيره بقوله والاية مثل ضربه الله لمن اتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى النعيم الابد فبقى متحيرا متحسرا فاعتبار التعلق انما هو على تقدير ان يكون فهم لا يرجعون من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ويكون الجملة التمثيلية وهي قوله مثلهم كمثل الذى استوقد الى اخره معترضة بين التتميم وهو قوله صم بكم عمى فهم لا يرجعون وبين المتمم وهو قوله اولئك الذين اشتروا الاية واعتبار الاطلاق على ان يكون من تتمة الجملة التمثيلية قوله والفاء للدلالة هذا توجيه لمعنى الفاء على اطلاق لا يرجعون عن التعلق وترك التعرض لمعناها على تقييده بالتعلق فمعناها على هذا انما اشتروا الضلالة بالهدى وادى ذلك الى الصمم والخرس والعمى فهم لا يرجعون الى الهدى الذى باعوه او لا يعودون عن الضلالة التى اشتروها فالفاء على تقديرى الاطلاق والتقييد لشرط محذوف هذا كله على تقدير ان يكون الضماير للمنافقين واما اذا كانت للمستوقدين فمعنى لا يرجعون انهم لا يعودون الى حالة النزهة الحاصلة لهم باضاءة النار التى استوقدوها او الى حالة الافاقة بعد وقوعهم في حالة الحيرة ومعنى التسبيب المستفاد من الفاء حينئذ ان اذهاب الله تعالى نورهم وتركهم في ظلمات متراكمة على وجه يؤدى الى صمم مسامعهم وخرس السنتهم وعمى ابصارهم وعمه قلوبهم ودهشة عقولهم واحلامهم منعهم ان يرجعوا الى حالتهم الاولى قوله عطف على الذى استوقد وفي الكشاف ثم ثنى في شانهم بتمثيل اخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا غب ايضاح وكما يجب على البليغ في مظان الاجمال والايجاز ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والاشباع ان يفصل ويشبع انشد الجاحظ يرمون بالخطب الطوال وتارة وحى الملاحظ خيفة الرقباء قوله لقوله يجعلون اصابعهم يعنى دل على تقدير ذوى اقتضاء ضمير الجمع في يجعلون المرجع اليه قوله واو في الاصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها الخ وفي الكشاف او في اصلها لتساوى شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك قال صاحب الفرائد الوجه ان يقال او لتعليق الحكم باحد المذكورين فصاعدا والتفاوت في المؤدى انما يقع بحسب التركيب الذى وقعت فيه فان وقعت في الخبر فالحاصل تعلق الحكم باحدهما وهو غير معين فامكن ان يقع الشك فيه وان وقعت في الطلب ولم يمكن وقوع الشك فيه افاد التخيير والاباحة والحاصل ايضا تعلق الحكم باحدهما وذلك غيرها ثم على معناها تم كلامه يعنى ان كلمة او مستعملة في جميع مواقع استعمالاتها على وجه الحقيقة لا المجاز فان اصل معناها الموضوعة هي له تعلق الحكم باحد الامرين وهذا معنى عام موجود في مواقع الشك والاباحة والتخيير قال الحديثي دلالة الشك اعنى او واما وام على احد الشيئين لا غير واما الشك والتخيير والاباحة وغيرها فانها من صفات الكلام الذى هي فيه واضافتها اليها مجاز قال الزجاج او في قوله تعالى او كصيب من السماء دخلت لغير شك وهذه يسميها الحذاق باللغة او الاباحة والمعنى ان التمثيل مباح لكم في المنافقين ان مثلتموهم بالمستوقدين فذاك مثلهم او مثلتموهم باصحاب الصيب فهو مثلهم او مثلتموهم بهما جميعا فهما مثلاهم قيل فيما قال الزجاج ههنا ما ينصر مذهب صاحب الكشاف في ان او عند استعمالها للشك حقيقة وفي غيره مجاز مستعار لا حقيقة حيث خص الحذاق بهذا المعنى دون من سواهم فانه دليل على دقة هذا المعنى ولم يكن كذلك اذا كانت حقيقة لاستوى الحذاق وغيرهم من اهل اللغة فيه وهذا يخالف القاعدة المذكورة وهي ان او في الامر للاباحة لكونها داخلة ههنا على الخبر وهي للاباحة واذا كانت موضوعة في الاصل للشك حقيقة وفي مطلق التساوي مجازا يكون استعمالها في غير الشك من باب استعمال اللفظ الموضوع للخاص فيما هو اعم منه فعلى هذا كان من قبيل المجاز المرسل فلعل ما وقع في عبارة الكشاف من لفظ الاستعارة بناء على ان التشبيه مثل اطلاق المرسن على الانف على طريق الاستعارة على ما هو مذكور في علم البيان قال الفاضل اكمل الدين ان المحققين من النحاة والاصوليين على انها موضوعة للقدر المشترك وقد قالوا ان الشك ليس بامر مقصود يوضع له لفظ لكن يستعمل فيه لفظ موضوع لمعنى مقصود له به شبه فيمكن ان يكون حقيقة في القدر المشترك ولكن صاحب الكشاف لما راى شيوع استعمالها في الشك حكم بانها حقيقة فيه ومستعملة

في غيره اعم من ان يكون في امرا وغيره فيتناول البحث والمثال المذكور قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا هذان المثالان صالحان لمثال التساوي لكن فرق بينهما على ما قال صاحب الكشاف في سورة الانسان انما ذكرناه لان الناهي عن طاعة احدهما يكون عن طاعتهما جميعا انهى كما اذا نهى ان يقول لابويه اف علم انه منهى عن ضربهما على طريق الاولى وقال ابن الحاجب وغيره ما معناه انه كان في الاثبات نكرة لان قولنا اطع اثما او كفورا يفيد احدهما لا على التعيين فاذا وقعت في النهى عمت وذلك لان النكرة في سياق النفي يفيد العموم وروى عن العلامة الزمخشري في بعض الحواشي بقول كل خبزا او لحما كانك قلت كل احدهما واذا نفيت احدهما وقلت لا تاكل خبزا او لحما فكانك قلت لا تاكل شيئا منهما قوله ومن ذلك قوله او كصيب اي ومن قبيل استعمال او لمطلق التساوي ما في قوله تعالى او كصيب قوله والصيب فيعل من الصوب اصله صيوب فاعل بقلب الواو ياء لاجتماع الواو والياء وسبق احديهما الاخرى بالسكون ثم ادغم الياء في الياء كالسيد اصله سيود قوله ويقال للمطر وللسحاب لم يبين ان اطلاقه على السحاب حقيقة او مجاز وهو محتمل لهما والمجاز ابلغ وفي الكشاف الصيب المطر الذى يصوب اي ينزل ويقع ويقال للسحاب صيب ايضا قال الشماخ واسحم دان صادق الرعد صيب صدره عفا اية نسج الجنوب مع الصبا والجنوب ريح تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والاسحم السحاب الاسود والدان اي قريب من الارض صادق الرعد المعنى محا اثار ربع المحبوب في رسومها اختلاف هاتين الريحين وتتابع جوبهما قيل شبههما بنسج الثوب لان احديهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة اقول الوجه عندى ان يجعل اسحم عبارة عن المطر النازل من السماء مستقيما ويكون هو بمنزلة السدى وهاتان الريحان اللتان تهبان على التناوب والتقابل من الجانبين بمنزلة اللحمة حيث يرميها الناسج الى السدى تارة من يمينه الى اليسار واخرى من يساره الى اليمين فعلى هذا لا يصلح البيت للاستشهاد لكون لفظ السحم ح قرينة لان يراد بالصيب المطر قال الفاضل اكمل الدين الاستدلال به على ان الصيب للسحاب وليس بنص فيه فانه لا يبعد ان يوصف المطر به فان السحمة السواد وكما صح وصف المطر بالظلمة صح بالسحمة قوله وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد يحمل تنكير صيب على النوعية فان الصيب نوعان شديد وضعيف وكل واحد منهما نوع منه والاولى ان يجعل تنكيره للتعظيم كما جعل صاحب الكشاف تنكير النار في مناظر هذا المثل للتعظيم لتجاوب النظم فلعل اختيار النوعية هنا لكونها مشتملة على معنى العظمة لوح الى هذا المعنى بوصف النوع بالشدة حيث قال نوع من المطر شديد اقول قوله لانه اريد به نوع من المطر بيان في قوله وما في والاية يحتملهما لان القطع بارادة احد الشيئين ينفي الاحتمال للاخر قوله وتعريف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق يعني ادخل عليه لام التعريف ليفيد الاستغراق والمبالغة قال صاحب الكشاف فان قلت قوله من السماء ما الفائدة في ذكره والصيب لا يكون الا من السماء قلت الفائدة فيه انه جاء بالسماء معرفة فنفى ان يتصوب من سماء اي من افق واحد من سائر الافاق لان كل افق من افاقها سماء كما ان كل طبقة من الطبقات سماء في قوله واوحى في كل سماء امرها والدليل عليه قوله ومن بعد ارض بيننا وسماء والمعنى انه غمام مطبق اخذ بافاق السماء وكما جاء بصيب وفيه مبالغات من جهة التركيب والبناء والتنكير امد ذلك بان جعله مطبقا وفيه ان السحاب من السماء ينحدر ومنها ياخذ ماءه لا كزعم من زعم انه ياخذ من البحر قال الطيبي نوقش بعضهم انه غير مطابق للسؤال لانه لم يسال عما عرض للفظ السماء من التعريف بل سال ان قوله من السماء ما الفائدة في ذكره بل الجواب المطابق قوله بعد ذلك وفيه ان السحاب من السماء ينحدر ومنها ياخذ ماءه ليرد زعم المخالف وكان من الظاهر تقديم هذا على ذلك ثم اجاب عنه بان قال قد يذكر الشيء اما لكونه مقصودا بالذات او ليتعلق عليه اغراض وذلك الامر يتوقف على ذكر ذلك الشيء وههنا المقصود الاستغراق والمبالغة ولم يكن يحصل ذلك الا بذكر السماء معرفة فجيء بهما كما ترى واستجلب ذكره المعنى الثاني وهو رد زعم المخالف على سبيل الادماج اي اشارة النص بذكره ولو عكس لم يكن المبالغة ليطابق ذكر السماء ذكر الصيب لان فيه مبالغات شتى واليه الاشارة بقوله وكما جاء بصيب الخ قال الفاضل اكمل الدين السؤال وارد لا محالة والجواب المذكور في الكشاف هو دليل الجواب لا الجواب والجواب المطابق ان يقال فايدته

نفى ان ينصوب من سماء اى من افق لا السماء معرفة تعريفا لجنس فكانه قال صيب متحدد
من هذا الجنس ثم قال واما جواب الطيبى ففيه نظر اما اولا فلان قوله وههنا المقصود
الاستغراق ليس بصحيح لان صاحب الكشاف لا يقول بافادة اللام الاستغراق واما ثانيا
فلان قوله ولم يكن يحصل ذلك الا بذكر السماء معرفة ممنوع وعلى تقدير التسليم انما يصح جوابا
ان لو كان السوال عن تعريف السماء حتى تمحض ان يقول ان لم يعرف لم يحصل المقصود وانما
السوال عن المجئ بها لا عن تعريفها سلمنا انه جئ بها معرفة ليحصل المقصود بالاية وهو الاستغراق
والمبالغة ولكن ليس الكلام فى الاية انها جاءت على مقتضى الحال اولا وانما كلامنا فى تركيب
صاحب الكشاف انما ذكره من الجواب هل هو مطابق لسواله اولا وعدم المطابقة لا يخفى واما
ثالثا فلان قوله المقصود المبالغة وذلك موقوف على ذكر السماء معرفة كانت اولا ولكن
ليس الكلام فى ذلك وانما الكلام فى مطابقة جوابه لسواله والامر كما ذكر قال الامام من الناس
من قال المطر انما يحصل من ارتفاع اجزاء رطبة من الارض الى الهواء فينعقد هناك من شدة
برد الهواء ثم ينزل مرة اخرى وابطل الله ذلك المذهب هنا بان بين ان ذلك الصيب نزل من
السماء وكذلك بقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا وبقوله وينزل من السماء من جبال فيها
من برد قال الفاضل اكمل الدين فيه نظر لان الايات دلت على ان الماء ينزل من السماء واما
على نفى ان يكون قبل النزول متصاعدا من الابخرة او غيره فلا دلالة فيها له قوله فان كل افق منها
يسمى سماء اقول فيه نظر لان المفهوم منه ان اللام الاستغراقى ههنا افاد احاطة جميع اجزاء
ما دخل هو عليه وشموله لها وليس الامر كذلك لان اللام عند كونها للاستغراق تفيد شمول افراد
ما دخلت هى عليه لا شمول اجزائه اللهم الا ان يدعى ان كل افق منها سماء مجازا وهذا جواب يستنبط
منه الجواب عن سوال يرد على قول صاحب الكشاف فى بيان نكتة تنكير ليلا فى قوله عز وجل
سبحان الذى اسرى بعبده ليلا حيث قال اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء
وانه اسرى به فى بعض الليل توجيه السوال ان التنكير اذا افاد التقليل يكون المراد بالتقليل تقليل
افراد الجنس لا تقليل اجزاء فرد من الجنس وليلا ههنا نكرة فيفيد تنكيره انه اسرى به ليلا من الليالى
والجواب على سنن ما مر من انه جعل كل جزء من ليلة واحدة بمنزلة ليل فتنكيره افاد تقليل الافراد
على التجوز وهذا لا يخلو عن تعسف وتكلف طفا ونكتة العدول الى المجاز غاية ما يرتكب فى بيان
النكت حرى ان يراد بمثل هذا التجوز استطالة الوقت لكن المقام فى اية الاسراء يابى ذلك وكذا
هنا لان المبالغة المقصودة هنا انما هى فى كون السحاب مطبقا بجميع افاق السماء وذلك يحصل
بذكر السماء مع قطع النظر عن تعريفه كما فى اشتعل الراس شيبا فلو قيل اشتعل راسى شيبا دون
تعريف الراس باللام حصل الشمول لا فى جعل كل افق سماء ادعاء اذ ح يكون الغرض من التجوز بيان
سعة كل افق وعظمها وهو ليس بمطلوب هنا وانما المطلوب المبالغة فى شمول الغمام للسماء وذكر
لفظ السماء يفيد ذلك وان لم يعرف باللام فانه لو قيل او كصيب من سماء الدنيا كان ابلغ فى افادة
الشمول من وكصيب من سحاب فان قولك اشتعل بيتى نارا اقوى فى افادة شمول الاشتعال لجميع البيت
من قولك اشتعل النار فى بيتى لا حاجة فى افادة الشمول الى تعريف البيت باللام فان جعل مبدا
الصيب السماء دون السحاب هنا مثل اسناد الاشتعال الى الراس والبيت دون الشيب والنار
فى المثالين المذكورين فكما نشاء معنى الشمول فى هذين المثالين من اسناد الاشتعال الى الراس و
البيت دون الشيب والنار كذلك نشاء معنى الاحاطة والاطباق هنا من نسبة البداية الى السماء
دون السحاب للفرق الظاهر بين امطرت السماء وبين امطر السحاب فان الاول ابلغ فى الدلالة على
عموم المطر وكثرته من الثانى وذلك انما هو من تخصيص ذلك الجنس الذى هو السماء بالذكر دون
هذا الجنس الذى هو السحاب وفى ضمن هذا التخصيص معنى ادماج رد زعم المخالف ايضا برعاية وجه
الايجاز على سبيل الاستتباع فاللام لتعريف الجنس قوله ومن بعد ارض بيننا وسماء استشهد به
على ان كل افق من السماء يسمى سماء اول البيت فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها اوه كلمة توجع من
اسماء الافعال يستعمل مع اللام ومع من قال الجوهرى اوه من كذا ساكنة الواو وربما قلبوا الواو
الفا فقالوا آه من كذا وبعضهم يقول آوه بالمد والتشديد وفتح الواو وساكنة الهاء لتطويل الصوت
بالشكاية المعنى اتوجع من تذكر الحبيبة ومن بعد ارض تلك الارض بيننا اى تحول بينى وبين المعشوقة

ومن بعد سماء تلك السماء بيننا فالمراد بالارض بعضها ومن السماء بعضها فان تنكيرهما
للتقليل لان جميع الارض والسماء لا يمكن ان يكون بينه وبينها فقد علم ان السماء يطلق فى
استعمال البلغاء على افق من الافاق قوله امد به ما فى صيب امنه على بناء المجهول اى امدو
ازداد بهذه المبالغة المستفاد من تعريف السماء باللام المبالغة الكائنة فى صيب من جهة
الاصل اى من جهة حروفه التى هى اصل تاليفه ومن جهة البناء والتنكير اما المبالغة من
جهة الاصل فمن حيث ان تركيبه من صاد وهى مطبقة مستعلية ومن ياء مشددة وباء وهى
من الشديدة واما من جهة البناء فلان صيغته صيغة صفة مشبهة تدل على الثبات قال
السجاوندى وهو بناء يختص بالمعتل وفيه مبالغة واما من جهة التنكير فلانه للتهويل ولا ينافيه
كونه للنوعية لان المراد به نوع شديد هايل قوله فاللام لتعريف الماهية اى لتعريف الجنس المعنى
من هذا الجنس الذى هو السحاب اذ لا معنى لحمله على الاستغراق ح الا بتكلف بعيد قوله
وجعله مكانا اى وجعل الصيب بمعنى المطر مكانا للرعد والبرق بقوله فيه لانهما اذا كانا فى
اعلاه ومصبه وملتبسين به فى الجملة صارا كانهما فيه كما يقال فلان فى البلد وما هو منه الا
فى حين يشغله جسمه استعمل كلمة فى فيه على الاستعارة تشبيها لكونه فى بعض اجزاء البلد بان يكون
فى البلد نفسه لا باعتبار كون المراد من البلد جزءه الذى فيه فلان واستعمال كلمة فى فى امثال
هذا المقام على التجوز من باب الاستعارة التبعية تشبيها للتلبس فى الجملة بتلبس الظرف الحقيقى بمظروفه
فقوله اذا كانا فى اعلاه ومصبه بيان لوجه التلبس والمتحد على صيغة اسم المفعول مكان الانحدار
والتلبس ههنا وفى مثال البلد تلبس المجاورة لا انه من اطلاق الكل على الجزء كما توهم والا بطل
قول صاحب الكشاف فان قلت كيف يكون المطر مكانا للبرق والرعد وانما مكانهما السحاب فاجاب
بما ذكروا اعترض على قوله وانما مكانهما السحاب بان الرعد والبرق عارضان له لا متمكنان فيه
فاذن كان اطلاق المكان على السحاب كاطلاقه على المطر بالمجاورة وتمام التحقيق فيه ان كون
الشئ يستعمل على انحاء شتى ومعان مختلفة ككون الشئ فى الزمان وفى المكان وفى الحيز وفى
الرخاء والحركة والسكون وككون الكل فى الجزء والخاص فى العام فان لفظة فى فى جميعها
ليست بمعنى واحد بل فى بعضها بالاضافة وبعضها بالاشتمال وبعضها بالظرفية وبعضها
بالملابسة فقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق لا يلزم منه ظرفية
مكانية وانما هو الملابسة ولكن المطر والسحاب فى ذلك سيان على ما ذكرنا قوله مع ظلمة
الليل اخذ ظلمة الليل فى كل واحد من الوجهين وليس فى الاية ما يدل على ظلمة الليل قال
صاحب التوضيح هى مستفادة من التنكير فى ظلمات لدلالته على التكثير كقولهم ان له لابلا اى
يمكن ان يوخذ ظلمة الليل من سياق الاية حيث قال تعالى بعد هذه الاية يكاد البرق يخطف
ابصارهم وبعده واذا اظلم عليهم قاموا فان خطف البرق البصر انما يكون غالبا فى ظلمة الليل
وكذا وقوف الماشى عن المشى انما يكون عند اشتداد ظلمة الليل بحيث يحجب الابصار عما هو امامه
من الطريق وغيره وظلمة سحمة السحاب وتكاثفه لا توجب وقوف الماشى عن المشى
وقد بقى ههنا شئ وهو ان كانت ظلمة الليل ظلمة ثالثة منضمة الى ظلمتى سحمة السحاب
وتكاثفه يلزم ان يكون ظلمة الليل فى السحاب والامر على العكس على ما قال الرازى وان ثالثة
ظلمة الليل وهى ليست فى السحاب بل السحاب فى ظلمة الليل الا انها كانت فى ظلمتى سحمته وتطبيقه
وهما فى السحاب فكانها فى السحاب قال الفاضل اكمل الدين وهو ليس بصحيح لان ظلمة الليل لم تكن
فى ظلمتى سحمته وتطبيقه بل بالعكس اقول حاصل ما ذكره ان الوجه ان يكون الكثير ظرفا للقليل
والقوى للضعيف دون العكس فانه يقال الواحد فى الاثنين والجزء فى الكل ولا يقال الاثنان
فى الواحد والكل فى الجزء فالظاهر ان يقال ظلمة السحاب فى ظلمة الليل لا ظلمة الليل فى ظلمة
السحاب قوله والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب هذا هو المشهور بين الحكماء والصحيح
الذى عليه التعويل ما روى عن ابن عدى عن ابن عباس قال اقبلت يهود الى رسول الله
عليه السلام فقالوا اخبرنا عن الرعد ما هو قال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق
من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله فقالوا ما هذا الصوت الذى نسمع قال زجره ينتهى حيث امر
فقالوا صدقت قال صاحب النهاية المخاريق جمع مخراق وهو فى الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان

بعضهم بعضا ايا دانها آلة تزجر بها الملائكة السحاب قوله اذا احدتها الريح اى ساقتها من الحدو
وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا وحداء ويقال للشمال حدواء لانها تحدو السحاب اى
تسوقه قوله من الارتعاد لم يرد به انه مشتق منه لانه من رعد يرعد لا من ارتعد بل ان فيه
معنى الاضطراب والحركة ولو قال من الرعدة لكان انسب الا انهم قد لا يبالون بمثله ويقصدون
به الحاقا للاخفى بالاعرف لا جعل المجرد مشتقا من المزيد كما قالوا الوجه من المواجهة قوله
من برق الشئ بريقا والرعد من رعد يرعد بفتح العين فى الماضى وضمها فى الغابر وكذا برق
يبرق يقال رعدت السماء وحكى ابو عبيدة وابو عمرو ارعدت السماء وابرقت قوله و
كلاهما مصدر فى الاصل ولذا لم يجمعا قال العلامة الزمخشرى فان قلت هلا جمع الرعد
والبرق اخذا بالابلغ كما قيل ظلمات قلت فيه وجهان احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما
كانا مصدرين فى الاصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعى حكم اصلهما والثانى
ان يراد الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق يعنى ان فى الرعد والبرق امرين الاول الصوت
والنار والثانى التصويت وبروق النار فالرعد والبرق ان اطلقا على نفس الصوت والنار
كانا اسمى عين وان حملا على التصويت والبروق فان جعلا عينين فوجه عدم جمعهما انهما
كانا فى الاصل مصدرين فروعى ذلك الاصل وان جعلا حدثين فلا شبهة قال الفاضل اكمل
الدين وجه السوال موقوف على كون الجمع ابلغ وهو ممنوع فان التنوين يفيد التهويل ومعناه
برق هايل لا يكتنه كنهه او النوعية ومعناه نوع مباين لسائر ما يكون فى الرعد والبرق من
الانواع فما فى الاية ابلغ واقول الجمع لدينا فى نكتة التنكير التى هى التهويل او النوعية لان الجمع
المنكر يستفاد منه ما يستفاد من المفرد المنكر الا يرى الى قوله وانما جاءت هذه الاشياء
منكرات لان المراد انواع منها ومن جملة هذه الاشياء لفظ ظلمات وهو جمع منكر مراد منه
انواع من الظلمات لا تكتنه كنهها ففى تنكير الجمع من المبالغة ما ليس فى تنكير المفرد لافادة الجمع
المنكر مع الكثرة والتهويل معا بخلاف تنكير المفرد فانه يفيد التهويل فقط لا الكثرة والجمع
نص فى افادة معنى الكثرة بخلاف النكرة المفردة فانها موضوعة للجنس والحقيقة من حيث هى
فلا كثرة فيه وانما الكثرة فى افراد الجنس ولقائل ان يقول لو كان وجه الافراد فيهما كونهما
فى الاصل مصدرين لقيل ظلمة بدل ظلمات لانها فى الاصل مصدر مثلهما فلو قلت ذا الا انه قصد
انواع تجمع ولذا جئ ظلمات على الجمع قلنا كذلك رعد وبرق على ما قال صاحب الكشاف وانما
جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد انواع منها فالحق ان يحمل مثال هذا على التفنن فى العبارة
قوله يسقون من ورد البريص البيت بردى نهر دمشق وهو مؤنث لان فعلى لا يكون الا للتانيث
كما ان فعلى لا يكون الا للتانيث عليهم حال من فاعل وردى ورد نازلا عليهم كالضيف والبريص
نهر يتشعب من نهر دمشق والتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء وبالرحيق حال من ضمير
الماء فى يصفق اى يصفق ماء بردى ممزوجا بالرحيق وهو الخمر الصافى واول البيت اسألت رسم
الدار ام لم تسألوا وقبله لله در عصابة نادمتها يوما بجلق فى الزمان الاول وبعدها اولاد جفنة
حول قبر ابيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز
الاول اللاحقين فقيرهم بغنيهم المشفقين على اليتيم الارمل يسقون من ورد البريص عليهم
بردى يصفق بالرحيق السلسل الجلق بكسر الجيم وتشديد اللام موضع بدمشق والشاعر عول على
بقاء المعنى حيث ذكر يصفق لان المعنى ماء بردى المعنى يسقون الواردين عليهم ماء بردى ولو
المسقى ماء بردى لانه الماء وكان القياس تصفق بتانيث الفعل لان الالف فى بردى الف التانيث
وتعلق السقى ببردى من باب التجوز فى التعلق كقوله تعالى واسئل القرية المعنى اهل القرية وتقدير
المضاف انما هو تصوير المعنى لان فيه مضافا محذوفا ومما نحن فيه قوله تعالى وكم من قرية
اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون جمع الضمير فى او هم قائلون الرجعه الى ما هو مجموع
المعنى وهو الاهل فان المعنى وكم من اهل قرية ولو روعى حال اللفظ القائم مقام المضاف
الضمير فى يصفق وانث وافرد فى او هم لان القياس وهى قائلة لقوله اهلكناها فجاءها قوله
وانما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة وفى الكشاف ففى ذكر الاصابع من المبالغة ما ليس
فى ذكر الانامل قال الفاضل اكمل الدين قال شيخى العلامة رحمه الله لان فيه اشعارا بانهم

فى حال اصابعهم فى اذانهم فوق الغاية المعتادة فى ذلك فرارا من شدة الصوت قال
صاحب الكشاف فان قلت فالاصبع التى تسد بها الاذن اصبع خاصة فلم ذكر الاسم العام دون
الخاص قلت لان السبابة فعالة من السب فكان اجتنابها اولى باداب القرآن الا ترى انهم
قد استبشعوها فكنوا عنها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة ثم قال فان قلت فهلا ذكر
بعض هذه الكنايات قلت هى الفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس فى ذلك العهد وانما احدثوها
بعده واعترض صاحب الانتصاف على جواب السؤال الاول بانه لا يلزم ان يجعلوا فى تلك الحالة
اسبابه وانها لا بد منها فانها حالة حيرة ودهش فقصدهم سد الاذن غير موجبين على ترتيب
معتاد وربما قصد سد الاذن بالوسطى لانها املاء للاذن واحجب للصوت وربما كان اطلاق
اسم الاصبع دالا على حالة الحيرة والدهش قال الفاضل اكمل الدين وهذا استحسنه شيخى العلامة
ورد على الجواب بان قوله فكان اجتنابها اولى باداب القرآن ليس بشئ لان هذا حكاية حالهم
وبيان فعلهم فلا استبشاع فى ذكره وقال ان كان كلام صاحب الكشاف بناء على العرف فالسؤال
وارد لكن الجواب ليس بصحيح لما ذكره شيخى رحمه ولعل الصواب فيه ان يقال الجاء على ما هو المتعارف
فى مثله من العبارة لا على ما يقع منه فان وقوع سد الاذن فى العرف وان كان بالسبابة لكن
التعبير عنه انما هو بلفظ الاصبع الا ترى الى قوله عليه السلام لبلال اجعل اصبعيك فى اذنيك
وكان يجعل المسبحة لا غير وقوله فهلا ذكر بعض هذه الكنايات قال صاحب الانتصاف ما معنا
ان من الكنايات المسبحة وكيف يمكن وصف اصابع المنافقين بالمسبحة ولم تسبح قط وايضا الغرض
ايصال المعانى الى الاذهان وتصويرها بصورة المحسوسات وهو حقيق بذكر الاصابع دون الكنايات
قوله اى من اجلها اى من اجل الصواعق يجعلون حقيقة ان من للابتداء لكن استعملت هنا على سبيل
العلية فان العلة مبدأ المعلول فقوله حذر الموت علة للجعل المعلل بالعلة الغيمة اشتهاء اللبن يقال
عام الى اللبن اى اشتهاه والمراد بها العطش قال صاحب الضوء يروى عن الغيمة اى بعد عنها و
جاوز به حكمها الى الرأى وان شئت قلت بمعنى على معنى سقاه من جهة الغيمة قوله قصفة رعد
قال الجوهرى رعد قاصف شديد الصوت والقصف الكسر وفى الكشاف الصاعقة قصفة رعد تنقض
معها شقة من نار قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهى نار لطيفة حديدة لا تمر بشئ
الا اتت عليه اى الا اهلكته الا انها مع حدتها سريعة الخمود يحكى انها سقطت على نخلة فاحرقت
نحو النصف ثم طفئت ويقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته فصعق اى مات بشدة الصوت او
بالاحراق ومنه قوله تعالى وخر موسى صعقا ثم كلامه تنقض اى تسقط قيل وفى عبارته نظر
لان قصفة الرعد شدة صوته ولا يخفى ان الشقة من النار لا تسقط مع الصوت عرض لا تسقط لا
لاستحالة الاعراض عن محالها ولو قال نار تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه كان حسنا ولا
حاجة الى ما قبله فقد قالوا اذا اشرقت الشمس على ارض يابسة تحللت منها اجزاء نارية يخالطها
اجزاء ارضية يسمى المركب منها دخانا ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة
فينعقد البخار سحابا وانحبس الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقى على طبيعته والنزول ان ثقل و
كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد ثم قد يحصل شدة حركة ومحاكة فيحدث منه
البرق ان كان لطيفا والصاعقة ان كان غليظا وقوله وهى نار حديدة قيل هو هنا فضل لقوله التى
قصفة رعد ينقض معها شقة من نار وفيه نظر لان هى راجع الى شقة من نار لا الى النار قال
الفاضل اكمل الدين ولقد رأيت مأذنة عظيمة من الحجر المنحوت بماردين سنة سبعمائة واحدى
ثم اخبر فى الثقات ان الصاعقة اتت عليها فاحرقت نحو الثلثين ثم خمدت وليس المراد بقوله وخر موسى
صعقا حقيقة الموت بل المراد الغشى لقوله تعالى فلما افاق قوله الا اتت عليه اى اهلكته وفى الاساس
اتى عليهم الدهر افناهم قوله لا تستوى كلا البنائين فى التصرف يعنى لو كان مقلوبا لم يتجاوزن من صوب
واحد قال الراغب والصاعقة والصاقعة متقاربان وهما الهدة الكبيرة الا ان الصقع يقال فى
الاجسام الارضية والصاعق فى الاجسام العلوية وقال بعض اهل اللغة الصاعقة ثلاثة اوجه الموت
لقوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض والعذاب لقوله تعالى فانذرتكم صاعقة مثل
صاعقة عاد وثمود والنار لقوله ويرسل الصواعق والحق ان الصاعقة شئ واحد وهو الصوت
الشديد وهذه الاشياء امور متولدة وتاثيرات منها قوله صعق الديك اى صاح وخطيب مصقع

اى يلمع بجهر بخطبه وصعقته الصاعقه لغة فى صعقته الصاعقة كذا فى الصحاح قوله وهى فى
الاصل ما صفة يعنى ان بناء صاعقة فاعلة فاما ان يكون صفة او مصدرا فان كان صفة
جاز ان يكون التاء للتأنيث ان قدر ان موصوفه قصعد رعد وجاز ان يكون للمبالغة كتاء علامة
ونسابة ان قدر انه صفة الرعد لكن جمعه على فواعل شاذ كفوارس فى جمع فارس لان فاعلا
لا يجمع على فواعل فى الاغلب بخلاف فاعلة فان جمعه على فواعل وان كان مصدرا فتاؤها كتاء
كاذبة وعافية الكاذبة بمعنى الكذب والعافية المعافاة قوله واغفر عوراء الكريم ادخاره
العوراء الكلمة القبيحة اى لو قال فى حق رجل كريم كلمة قبيحة استرها ولم اكافه عليها لبقى صداقته
وادخارا ليوم احتاج اليه لان الكرام اذا فرط منهم قبيح ندموا على فعلهم ومنعهم كرمهم ان يعودوا
الى مثله واعرض عن شتم اللئيم تكرما لانه ليس بكفولى والاستشهاد فى ان المفعول له مضاف
الى معرفة وانما احتاج الى الاستشهاد لان وقوع المفعول له هكذا معرفة نادر وادخاره مفعول
له لحذر الموت اى اعفو تلك الكلمة الصادرة منه ادخارا ليوم حاجتى اليه قوله والموت زوال
الحيوة اى زوالها عما من شانه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة اختلف العلماء فى
ان الموت امر وجودى وعدمى والاكثر على انه عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا واليه اشار
بقوله زوال الحيوة واشار صاحب الكشاف بقوله الموت نافر بنية الحيوان وقيل انه عرض يعنى
صفة وجودية فيكون بين الموت والحيوة تقابل تضاد فان الضدين امران وجوديان متعاقبان
على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف اذا كان التضاد حقيقيا وان كان التضاد مشهوريا كما بين
الميت والحى يترك من التعريف قيد ان يكون بينهما غاية الخلاف واستدل القائلون بان الموت
امر وجودى بقوله تعالى خلق الموت والحيوة واجيب بان خلق فيه بمعنى قدر والموت مقدر وبان
اعدام الملكات مجعولة قوله لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط يعنى ان الاحاطة هنا مجاز
مستعار استعارة تمثيلية شبهت حاله انزال الله عذابه على الكافرين من كل جانب بحيث لا محيد له
عنه بحال الجيش الذى صبح القوم وقد احاط بهم عن اخرهم فلا يفوت منهم احد يوتيه قول العلامة
فى موضع آخر والاحاطة بهم من ورائهم مثل لانهم لا يفوتونه كما لا يفوت فايت الشئ المحيط به
وفى الكشاف كما لا يفوت المحاط به المحيط به لا ضمير فى المحاط لانه معدى بالجار الى المفعول به والضمير
المجرور عايد الى اللام فى المحاط لانه بمعنى الذى احيط والضمير فى المحيط راجع الى اللام لانه بمعنى
الذى احاط وفى به الى المحاط والمعنى كما لا يفوت الذى احيط به من كل جانب من قصده واحاط به قوله
والجملة اعتراضية اعترض عليه الطيبى بان قال كيف يصح ان تقع معترضة وهى لتأكيد معنى المعترض
فيهما والكلامان اللذان اعترضت هذه فيهما فى شان ذوى الصيب وهو الممثل به ومضمون هذه
الجملة بعض احوال المنافقين الممثل وقال فالاوجه ان يقال ان قوله تعالى بالكافرين من وضع
المظهر موضع المضمر اشعارا باستيهال ذوى الصيب ذلك يعنى العذاب لكفرانهم نعم الله ومثل هذا
التتميم فى المشبه به مما يقوى المقصود فى التمثيل من المبالغة قوله تعالى مثل ما ينفقون فى هذه
الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته عقوبة على معاصيهم لان
الاهلاك عن سخط ابلغ واشد وقال الفاضل اكمل الدين فى اعتراض الطيبى نظر لان قوله
تعالى والله محيط بالكافرين يمكن ان يكون تأكيد المعنى قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم
من الصواعق حذر الموت لان الحذر عن الموت لا ينفع لانه يدركهم لا محالة ولا يفوتونه اليه اشار
بقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة وحينئذ يصح قوله تعالى والله
محيط بالكافرين بالتفسير المذكور اعتراضا فيه معنى التأكيد اقول هذا النظر واردنا فى ماذكره
الطيبى من التوجيه المذكور فان حاصل اعتراض الطيبى ان الجملة المعترضة يكون لتأكيد معنى
كلام اعترضت هى فيه وهذه الجملة اعنى جملة والله محيط بالكافرين واردة فى شان الممثلين
وهم المنافقون والكلام الذى جئت هذه الجملة عقيبه وارد فى شان الممثل بهم وهم اصحاب
الصيب فهى غير صالحة لتأكيد مضمون ذلك الكلام لان ما وقع فى شان قوم لا يصلح ان يوكد ما
وقع فى شان قوم آخرين فهى بمعزل عن التأكيد الذى هو فايدة الجملة الاعتراضية ثم بين وجه
كونها صالحة لان يقع اعتراضا بين الكلامين بان حقق ان مفهومهما ايضا انما هو فى شان الممثل
بهم وهم اصحاب الصيب فان قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق حذر الموت استيناف

وارد فى شان اصحاب الصيب وجملة والله محيط بالكافرين واردة ايضا فى شانهم دون
شان المنافقين حيث اريد بالكافرين ذوو الصيب لكن سكت الطيبى بعد هذا التحقيق عن
بيان تأكيد هذه الجملة لمضمون ذلك الاستيناف اعتمادا على فهم ذى لب لظهوره بعد الوقوف
على انهما واردان فى شان قوم واحد والفاضل اكمل الدين اظهر وبين ما سكت فيه الطيبى
تفويضا الى الفهم قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود وفى المفصل والفصل بين معنى عسى و
كاد ان عسى لمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع يقول عسى الله ان يشفى مريضك تريد ان قرب
شفائه مرجو من عند الله مطموع فيه وكاد لمقاربته على سبيل الوجود والحصول تقول كادت
الشمس تغرب تريد ان قربها من الغروب قد حصل قوله فهى خبر محض الفاء جواب شرط محذوف
تدل على ان كونه خبرا مسبب عن كون وضعه لمقاربة الخبر من الوجود وفيه نظر لان المراد بالخبر
الاول بمعنى خبر المبتداء وافعال المقاربة دواخل المبتداء والخبر وبالثانى ما هو مقابل الانشاء
فجعل الثانى مسببا عن الاول ليس كما ينبغى اللهم الا ان راعى مجرد المناسبة اللفظية ولذلك
جاءت متصرفة على لفظ اسم المفعول بمعنى متصرفا فيها فحذف الجار واوصل الفعل فعاد الضمير
المجرور ضميرا مرفوعا متصلا اى ولاجل كونه خبرا دون انشاء تصرف فيها بان يثنى ويجمع
ويذكر ويونث وفى المفصل وتقول كاد يفعل الى كدن وكدت تفعل الى كدتن وكدت افعل
وكدنا نفعل وانما جعل التصرف فيه معلولا لكونه خبرا لان الاصل فى الفعل الماضى والمضارع
ان يكون خبرا لا انشاء فان استعمالهما فى الانشاء كبعت واشتريت على المجاز واذا لم يغير عن
الاصل فى الخبرية لم يغير عنه فى التصرف الذى هو الاصل فى الكلمة قال ابو البقاء فى شرح المفصل
ان اصل الافعال ان تكون متصرفة من حيث كانت منقسمة بانقسام الزمان ولولا ذلك لاغنت
المصادر عنها ولهذا قال سيبويه واما الافعال فامثلة اخذت من لفظ الاحداث احداث الاسماء
وبنيت لما مضى ولما يكون ولما هو كاين لم ينقطع وهذه عسى قد خالفت غيرها من الافعال ومنعت
التصرف وذلك لامور منها انهم اجروها مجرى ليس اذا كان لفظها لفظ الماضى ومعناها
المستقبل لان الراجى انما يرجوا ما فى المستقبل لا فى الماضى فصارت كليس فى انها بلفظ الماضى
وينفى بها الحال فمنعت لذلك من التصرف كما منعت ليس الثانى انها ترجى فشابهت لعل والثالث
انها لما دلت على قرب الفعل الواقع فى خبرها جرت مجرى الحروف لدلالتها على معنى فى غيرها
اذ الافعال تدل على معنى فى نفسها لا فى غيرها فجمدت لذلك جمود الحروف قوله بخلاف عسى اى
انه انشاء محض ولذلك لم يتصرف فيه لانه لما غير عن الاصل فى الخبرية غير عنه فى التصرف فلم
يتصرف فيه تثنية وجمعا وتذكيرا وتأنيثا تقول عسى ان يفعل وعسى ان يفعلا وعسى ان يفعلوا
وعسى ان تفعل وعسى ان تفعلا وعسى ان يفعلن ويقول عسى ان تفعل وعسى ان تفعلا وعسى ان
تفعلوا وعسى ان تفعلى وعسى ان تفعلا وعسى ان تفعلن وعسى ان افعل وعسى ان نفعل وهو
المذهب المختار فى استعماله وفيه مذهبان آخران الاول ان تقول عسيت ان تفعل كذا وعسيتما
ان تفعلا وعسيتم ان يفعلوا الى عسيتن ان تفعلن وعسى زيد ان يفعل كذا وعسيا ان يفعلا
وعسوا ان يفعلوا الى عسين ان يفعلن والثانى ان يقال عساك ان تفعل كذا الى عساكن وعساه
ان يفعل الى عساهن وعسانى ان افعل وعسانا ان نفعل قوله تنبيها على انه المقصود بالقرب
مناسبة الفعل المضارع للقرب من حيث انه موضوع بالاشتراك للحال والاستقبال فعند استعماله
يكاد يراد به الحال المنبئة عن قرب حصول معنى الحدث الدال هو عليه من الحال فاذا جرد عن حرف
الاستقبال اعنى كلمة ان الكاينة للاستقبال يوكد معنى القرب الذى دل عليه يكاد وبالفعل
المضارع الدال على قرب الازمان اعنى الحال قوله وقد تدخل عليه اى وقد تدخل ان على خبر كاد
حملا لكاد على عسى كما يحمل عسى على كاد فى ان يستعمل خبرها مجردا عن ان قال ابو البقاء فى شرح
المفصل ان الاصل فى عسى ان يكون فى خبرها ان لما فيها من الطمع والاشفاق وهما معنيان يقتضيان
الاستقبال وان موذنة بالاستقبال واصل كاد ان لا يكون فى خبرها ان لان المراد بها قرب
حصول الفعل الا انه قد يشبه عسى بكاد فينزع من خبرها ان نحو قوله عسى الهم الذى امسيت
فيه يكون وراءه فرج قريب وقد يشبه كاد بعسى فيشفع خبرها بان مثل كاد زيد ان يقوم وقد
جاء فى الحديث كاد الفقر ان يكون كفرا وقال رؤبة ربع عفاه الدهر طولا فانمحى قد كاد من طول

البلى ان يمضيها اى ان يذهبا ثم قال وطريق الحمل المقاربة لان عسى معناها الاستقبال وقد
يكون بعض المستقبل اقرب الى الحال من بعض فاذا قال عسى زيد يقوم فكانه قرب حتى اشبه
قرب كادوا اذا اخلوا ان فى خبر كاد فكانه بعد عن الحال حتى اشبه عسى قوله وقرئ يخطف
بكسر الطاء والثلاثى يخطف بفتح العين فى الغابر وكسرها فى الماضى وقرأ مجاهد يخطف بكسر
الطاء من خطف بالفتح فى الماضى قال صاحب الكشاف والفتح افصح واعلى يعنى الفتح فى المضارع
افصح من عكسه واعلى اما انه افصح فلانه اكثر استعمالا واما انه اعلى فلانه منقول عن الثعالبى
قال الجوهرى خطفه بالكسر يخطفه هى اللغة الجيدة وحكاها الاخفش خطف بالفتح يخطف وهى
قليلة ردية لايكاد يعرف وذكر القراآت المسموعة كلها وهى شاذة قوله ويخطف على انه يختطف
قلبت التاء الطاء لتقاربهما فى المخرج فاجتمع طاآن فيجوز ان ينقل حركة الطاء الاولى الى الخاء الساكنة
ثم تدغم الطاء فى الطاء فيكون يخطف بفتح الخاء وكسر الطاء الثانية ويجوز ان يحذف فتح الطاء
الاولى وتدغم فى الثانية فاجتمع الساكنان الخاء والطاء الاولى وتدغم فى الثانية ثم حرك الخاء
بالكسر لان الكسر اصل فى تحريك الساكن ثم اتبع الياء الخاء فى الكسر فصار يخطف وقال ابن
جنى اصله يختطف فادغم التاء فى الطاء لانهما من مخرج واحد ولان التاء مهموسة والطاء
مجهورة والمجهورة اقوى صوتا من المهموسة ومتى كان الادغام يقوى الحرف المدغم حسن ذلك و
علته ان الحرف اذا ادغم خفى فضعف فاذا ادغم فى حرف اقوى منه استحال لفظ المدغم الى
لفظ المدغم فيه فقوى بقوته وكان فى ذلك تدارك وتلاف ولما جنى على الحرف المدغم فسكن
التاء لادغامها والخاء قبلها ساكنة فنقلت الفتحة اليها وقلبت التاء طاء وادغمت فى الطاء
فصار يخطف ومنهم من اذا اسكن التاء ليدغمها كسر الخاء لالتقاء الساكنين فاستغنى بكسرها
عن نقل الفتحة اليها فتقول يخطف ومنهم من يكسر حرف المضارعة اتباعا لكسرة فاء الفعل بعده
فيقول يخطف قوله فى نار خفوف البرق وخفيه الخفوق من خفقت الراية تخفق وتخفق خفقا
وخفقانا وكذلك القلب والسراب اذا اضطربا ويقال خفق البرق خفقا وخفوقا اذا اضطرب
لمعانه قوله وخفيه من قوله خفى البرق يخفى من باب علم يعلم وخفا يخفو من باب دخل يدخل
ويقال خفا البرق يخفو خفوا وخفى يخفى خفيا اذا لمع لمعانا ضعيفا فى نواحى الغيم قوله واضاء
اما متعد الخ يجوز ان يحمل استعمال كل من اضاء واظلم هنا على التعدية واللزوم لكن معنى اللزوم
فى اظلم هو الظاهر كما قال العلامة فى الكشاف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وان
يكون متعديا منقولا من ظلم الليل ويشهد له قراءة يزيد بن قطيب اظلم على ما لم يسم فاعله وجاء
فى شعر حبيب بن اوس هما اظلما حالى ثمة اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب وهو وان كان
محدثا لايستشهد بشعره فى اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه تم كلامه
قوله ويشهد له قراءة اظلم قال الطيبى وفيه نظر لانه لايجوز ان يكون الفعل مسندا الى الجار و
المجرور كقوله تعالى غير المغضوب عليهم ثم قال والجواب ان الجار والمجرور ليس صلة للاظلام بل
هو ظرف مستقر فاذن الاصل واذا اظلم الليل ممشى عليهم قاموا فبنى للمفعول فاستتر ضمير ممشى
فيه ليطابق قوله كلما نور لهم ممشى احذوه قال الشيرازى التحقيق ان على فى قوله عليهم يقابل
قوله لهم وهما ظرفان مستقران او من صلة الفعل المضمن وهو ان يكون تقدير الكلام لمع لهم مضيئا
واظلم مطبقا عليهم وعلى الوجهين لا يمتنع عليهم للاقامة مقام فاعل اظلم قوله هما اظلما حالى ثمة
احاولت ارشادى فعقلى مرشدى ام استمت تاديبى فدهرى مؤدبى استمت من استام بمعنى طلب
وتجشم هما اظلما اى العقل والدهر وقيل اليوم والليلة وقيل ارشاد العاذلة وناديها قيل وانما
اسند الاظلام الى العقل لان العاقل لايطيب له العيش والى الدهر لانه لاينيله ما اراد ثم فى
السن اشيب فى التجربة وقيل اشيب فى غير اوانه لمقاساة الاهوال حالى اى الشيب والشباب او
والثرا والغنى والفقر وزعم ان يراد بهما الشيب والشباب بانه لم يحصل له الشيب بعد ثمة اجليا
ثمه بضم الثاء المثلثة من فوق بمعنى ثم الا ان ثمة بالتاء مخصوصة بعطف الجمل بخلاف ثم فانه
عام فى عطف المفرد والجمل واجليا اى كشفا ويجى اجلى بمعنى انكشف يقال للقوم اذا كانوا مطبقين
على شى محدقين به ثم انكشفوا عنه هم اجلوا عنه ومنه اجلوا عن القتيل اى انفرجوا عنه وانكشفوا
قال الشيرازى يجوز ان يراد بالاظلام ما يشق على النفس من تعنيف المؤدب والمرشد وباجلاء

الظلام

الظلام ما ظهر لها من ثمرتى الارشاد والتاديب اى كل فانى ما اظلما به حالى ونغص بى عيشى
حزنا وسرورا او مدخلا ومخرجا لان الغرض التعميم قوله عن وجه امرد اشيب اى عنى وجهى
فهو من وضع المظهر موضع المضمر دلالة على انه امرد فى السن اشيب فى العقل قوله فانه و
ان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية وابو تمام هو حبيب بن اوس بن الحرث بن قيس الطائى
شامى الاصل قدم بغداد وجالس بها الادباء وعاشر العلماء وقد روى احمد بن طاهر انه
مستنده قالوا الشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون وهم الذين ادركوا
الجاهلية والاسلام كلبيد وحسان والمتقدمون من الاسلاميين كالفرزدق وجرير ثم المحدثون
كابى تمام والبحترى قوله فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه يعنى انه موثوق به من
الاسلاميين فلو لم يسمع من العرب لم يقل به واعترض عليه الشيرازى بان عمل الراوى ليس بحجة
فى مثله اتفاقا اذ لا يدل على عدم العدالة واتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية لاسيما
فى الشعر فانه محل الضرورات وقال الفاضل اكمل الدين وارى ان قوله فى مثله احتراز عن عمل
الراوى فى الحديث فانه يدل على عدم العدالة ان لم يكن عن سند على ما قيل ثم اجاب الشيرازى
عن اعتراضه المذكور بان القول رواية خاصة فهو كنقل الحديث بالمعنى مثلا واتقان الرواية
اذا كان لمن موثوق بعلمه لا يقدح فيه ما ذكر يعنى قوله واتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية
والضرورة خلاف الاصل وارتكابها خلاف الظاهر كيف ومثله اعنى جعل غير المتعدى متعديا
ليس مما يجوز ضرورة اقول قرينة حمل ظلما على معنى التعدية كون المعطوف اعنى اجليا متعديا
قصدا للتناسب بين المعطوف والمعطوف عليه لكن ذلك لا يوجبه لجواز ان يكون اظلما هنا لازما
وحالى طرفا له لا مفعولا به والمعنى هما اى العقل والدهر صارا مظلمين فى حالى غايته ان لا يناسب
المعطوف وهو غير لازم قوله ومع الاظلام اذا يعنى لم يقل وكلما اظلم ليطابق كلما اضاء فلا بد
المعدول عن الظاهر من نكتة والنكتة ما ذكره قال صاحب الكشاف انهم حراص على وجود ما همهم
به معقود من امكان المشى وتاتيه فكلما صادفوا فرصة انتهزوها وليس كذلك التحبس وقال الطيبى
فان قيل فالمقام يقتضى عدو الاشياء لانها زهم الفرصة قلنا يقتضى المشى لما سبق من قوله حذر
الموت ويخطف ابصارهم فانهم لغاية تحيرهم ودهشتهم قد لا يمكن لهم المشى ايضا عند الفرصة
فكيف بالعدو واليه اشار بقوله من امكان المشى وقال الفاضل اكمل الدين وجوابه بقوله حراص
على وجود ما همهم به معقود من امكان المشى وتاتيه اى تسهله فيه نظر لان كلما يقتضى التكرار
فى الافعال والمشى كان متكررا والتوقف والتحبس كذلك وكانا سواء فى كونهما مدخولى كلما ولا
مدخل لحرصهم على وجود ما همهم به معقود فى ذلك اقول يمكن ان يجاب عن هذا النظر بان يقال ان
مدخولى كلما واذا ههنا اضاء واظلم لا المشى والتوقف فكلمة كلما افادت احاطة تكرار الاضاءة
وهى امر مطلوب فى نفسه سيما اذا استتبع مطلوبا آخر كالمشى فى ذلك الوقت والمرء حريص بتكرر وجود
مطلوبه وتكثره فذكر معها كلما بناء على حرصهم بذلك بخلاف الاظلام فان الظلام امر مهروب
عنه منافر للطبع خصوصا عند الحذر عن الموت بالصواعق التى ذلك الظلام منشأوها ومبدؤها
لاسيما اذا ادى الى امر آخر مما يهرب عنه الطباع كالتحبس والتوقف عن المشى الذى هو مطلوبهم
فهو غير مطلوب تكرره بل المطلوب عدم حصوله عن اصله فضلا عن تكرره بعد الحصول فحقه ان لا يستعمل
معه ما يدل على التكرار بناء على ان ذلك غير رائج عندهم وجوده فكيف عن تكرر وجوده فكانه نوع اخذ
من كلام الكشاف ان المقتضى لدخول كلما فعل قابل للتكرر ولعدم دخوله ما هو غير قابل له وعقل
نوع عن حديث الحرص وانه هو المقتضى له اذا ركدت اى سكنت وكسرت يقال ركد الماء ركودا
اذا سكن وكذا ركد الريح والسفينة قوله بقصيف الرعد القصيف مصدر بمعنى قصفة الرعد اى صوته
والوميض اللمعان قوله اى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق
تقدير مفعول ذهب مع متعلقه وهو بقصيف وبوميض بيان لما بينه وبين ما بعده من الارتباط
المعنوى وان ذهب مقيد بقيد المفعول والمتعلق جميعا لا مطلقا عن كليهما ولا عن احدهما دون
الاخر والا لكان قد كفى ان يقال اى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بهما قوله
فلو شئت ان ابكى دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع لما كان المفعول امرا غريبا و
مما يستغرب لم يحذف مفعول شاء لعدم ما يدل عليه من العرف فى البكاء لاحتمال ضد المقصود

نظرا الى العرف فانه لو قيل فلو شئت لبكيت وما لا حتمل ان يكون المراد فلو شئت ان ابكى دمعا
لبكيت دما اذ ليس فيه قرينة تمنع ان يكون المفعول المحذوف غير الدم ونصب دما فى البيت
لتضمين البكاء معنى الصب تقديره فلو شئت ان ابكى صابا دما عن عينى لبكيت كذلك او فلو شئت
ان اصب دما عن عينى باكيا لبكيته على اختلاف المذهبين فى باب التضمين من جعل الفعل المضمن
او المضمن فيه حالا من الآخر قوله بزيادة الباء لاغناء الهمزة عن التعدية بواسطة الباء فيكون
مزيدة تقوية وتاكيدا للتعدية المستفاد من الهمزة قوله ابداع المبالغ لذهاب سمعهم اذ قد بين
ان المانع لذلك عدم تعلق مشية الله به وانتفاؤه المستفاد من كلمة لو قوله والتنبيه على ان
تاثيرات الاسباب مشروطة بمشية الله تعالى وجه التنبيه ان الآية قد دلت على ان ذهاب
سمعهم وابصارهم كان على شرف الحصول نظرا الى انعقاد سببه الذى هو الرعد والبرق والصواعق
الكائنة فى ظلمات لايكتنه كنهها لولا انتفاء شرطه الذى هو تعلق المشية به فعلم منه ان
مشية الله تعالى شرط فى تاثير كل سبب فى سببه قوله وان وجودها اى وجود المسببات
مرتبطا باسبابها واقع بقدرته وجه التنبيه على هذا المعنى ان الآية قد دلت على ان وجود
هذا المسبب الذى هو ذهاب سمعهم وابصارهم شانه ان يترتب على سببه ذلك لكن لم
يترتب عليه لعدم تعلق القدرة به فعلم منه ان مجرد وجود السبب لا يكفى فى وجود المسبب
ما لم يتعلق به قدرة الله المسبوقة بمشيته قوله كالتصريح والتقرير له وانما قال كالتصريح دون
تصريح لانه عام المعنى شامل لجميع المقدورات ويدخل فيه القدرة على ذهاب السمع والابصار
دخولا اوليا بل كاثبات الشئ بالبرهان وتنوير الدعوى بالبينة لدلالته على ان القادر على
الكل يلزمه ان يكون قادرا على البعض قوله وح يتناول البارى تعالى لكنه تعالى مستثنى فى
الآية مما يتناوله لفظ الشئ بدلالة العقل فالمعنى على كل شئ سواه قدير كما يقال فلان امين
على الناس معناه امين على من سواه من الناس ولا يدخل فيه نفسه وان كان من جملتهم قوله
وبمعنى مشى اخرى اى تارة اخرى قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة اما لكونه
موجودا حالا او لكونه مقدرا لوجوده مآلا مرادا وجوده فى وقته المقدر له او لوجود صورته
فى علم الله تعالى وفيه رائحة من اصل الاعتزال لكونه قولا بان المعدوم شئ ولعل قصده
رح من ذلك التكلف ان الشئ عند الاشاعرة مختص بالموجود وهو قد صرح به فلا يدخل
فيه المستحيل وعند المعتزلة يدخل فيه المعدوم الممكن اما المعدوم الممتنع المستحيل وجوده
فلا يدخل فيه فان قيل اذا كان المعدوم لا يسمى شيئا واذا وجد صار شيئا لا يتعلق القدرة
به اذ القدرة انما يتعلق بالشئ اول وجوده فكيف يكون قادرا على كل شئ اجيب بانه من
باب قتل قتيلا اى من تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه كانه قال قادر على كل ما يصير شيئا قال
صاحب الانتصاف فيه نظر فان القدرة يتعلق به فى اول زمن وجوده شئ بلا خلاف بين
المسلمين اذ لو لم يكن شيئا فى اول وجوده لم يكن شيئا فى ثانى الاحوال اقول الشئ فى اول
تعلق القدرة به ان كان موجودا يلزم تحصيل الحاصل وايجاد الموجود وان كان معدوما
لا يكون شيئا فلا بد فى التقصى عنه الى ما اجيب به اولا من تسمية المشارف الى الشئ باسم ذلك
الشئ قوله وعليه قوله تعالى اى وعلى كون الشئ مطلقا على المشئ قوله تعالى ان الله على كل
شئ قدير اى على كل ما يشاؤه قدير والله خالق كل ما يشاؤه فهما اى هاتان الآيتان فى
الآيتين على عمومهما بلا مثنوية اى بلا استثناء بعض الاشياء من حكم القدرة والخلق والمقصود
من بيان عموم القدرة فى هاتين الآيتين من غير استثناء الرد على المعتزلة فيما ذهبوا اليه من
ان بعض الاشياء كافعال العباد خارج عن هذا الحكم فانها عندهم ليست بخلق الله تعالى بل بخلق
العبد قوله وهو يعم الواجب والممكن اقول فيه اطلاق الجائز على الواجب فان معنى صحة الوجود
جوازه والصحة والجواز انما هما صفتا وجود الممكن لا الواجب اللهم الا ان يريد بالصحة الامكان
العام قوله لزمهم التخصيص بالممكن فى الموضعين بدليل العقل قال الفاضل اكمل الدين وهذا
انما يصح اذا جاز ان يكون العقل مخصوصا مخصصا واكثر اهل الاصول على منعه ثم قال وقول
الاصوليون ستنبطون الاحكام الشرعية من النصوص وهى الاصل فى الاصول والعقل تابع
فان القياس مع النص متروك فلهم ان لا يجوز التخصيص بالنص به واما فى الاعتقادات

فلامر

فلامر ليس كذلك فان النص اذا لم يوافق العقل فيها صرنا الى تاويل النص فجاز ان يكون
العقل مخصصا فيكون تاويلا له اقول لا حاجة فى التعريف الاول الى التخصيص من جهة العقل
لوجود المخصص من جهة اللفظ على ما قلنا آنفا وهو ان الصحة تنبئ عن الامكان فلا يتناول
التعريف الواجب نعم يحتاج التعريف الثانى الى التخصيص الى دلالة العقل قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف قيل على كل شئ قدير وفى الاشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل وفعل قادر
آخر قلت مشروط فى حد القادر ان لا يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل مستثنى فى نفسه عند
ذكر القادر على الاشياء كلها فكانه قيل على كل شئ مستقيم قدير واما الفعل بين قادرين
مختلف فيه قال الفاضل اكمل الدين لفظ ما فى قوله والشئ ما يصح ان يعلم ويخبر عنه اما
ان يكون موصولة او موصوفة او مصدرية والاول والثانى يستلزم اخذ الشئ فى تعريف
نفسه لان معناه الشئ الذى صح ان يكون كذا او الشئ شئ يكون كذا والثالث لا يتناول
المعلومات ومع ذلك يصح ان يعلم كاف والعلم ان كان بالمعنى الاخص يخرج منه المتخيلات
والمتوهمات والمظنونات وان كان بالمعنى الاعم كان فى التعريف مجاز غير مشهور سلمناه ولكن
يصح ان يعلم كاف والعلم ان كان بالمعنى الاخص يخرج منه المتخيلات والمتوهمات والمظنونات
وان كان بالمعنى الاعم كان فى التعريف مجاز غير مشهور سلمناه ولكن قوله ما يصح ان يعلم آتى
من الشئ لا محالة سلمناه ولكن يخرج عنه المعلومات من حيث كونها معلومة لتعلق العلم بها بالفعل
لا بصحة ان يعلم ولا يصح ان يكون تعريفا لفظيا لانه ان يكون بلفظ اجلى ولا خفاء فى خفاء ذلك
وقوله ويخبر عنه ان اراد به ما هو المقصود فى مثله وهو ان يكون محكوما عليه لم يتناول بعض
الاسماء وان اراد غيره كان ملبا وفى الكشاف والشئ اعم العام يجرى على الجسم والعرض والقديم
وعلى المعدوم والمحال قال الرازى قيل هذا لا يستقيم اجماعا اما عندنا فلان مذهبنا ان المعدوم
ليس بشئ واما عندهم فلانهم وان ذهبوا الى المعدوم شئ لكنه المعدوم الممكن لا المحال قال
وهذا فاسد لانه فسر الشئ بما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيتناول المحال بلا خلاف واما الخلاف
ففى معنى آخر وهو المتقرر فى الخارج ومعناه ان الشئ اذا كان الثابت فى الاعيان المتميز فيها
هل ينطلق على المعدوم الممكن منه واما صاحب الكشاف فانه عرف الشئ بما يصح ان يعلم ويخبر
عنه وذلك يتناول المستحيل ايضا فينبغى ان لا ينازع فى ذلك لصدقه عليه ولا محذور فيه
من جهة الشرع ولا من جهة العقل وقوله واما الفعل بين قادرين فمختلف فيه هو جواب
قوله وفعل قادر آخر وبيان الاختلاف ان الاشاعرة ذهبت الى ان الفعل الصادر عن العبد
باختياره ليس له فيه تاثير اصلا وانما هو كحركة المرتعش وهو الجبر الصرف والمعتزلة الى
ان العبد خالقه وليس الى الله منه غير التمكين والاقدار وذهب علماؤنا وهو المختار الى ان
لفعل العبد الاختيارى جهتين الاختراع والاكتساب والاول لله تعالى والثانى من العبد وفى
المسئلة ان المقدور الواحد لا يمكن ان يدخل تحت قدرة قادرين فقالت الاشاعرة لا قدرة
للعبد على الاختراع لان القدرة عليه يقتضى العلم بكيفيته قبل وقوعه وليس للعبد ذلك فثبت
عليه قدرة البارى تعالى ضرورة وقالت المعتزلة قدرة العبد على افعاله ثابتة ضرورة الامر
بها والنهى عنها فان ذلك للعاجز عبث فانتفت عنها قدرة البارى تعالى ضرورة وقلنا ان القول
بخلق العباد افعالهم شرك وهو منتف وبحول مقدور واحد تحت قدرة قادرين احديهما قدرة
الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جائز وتمام ذلك فى علم الكلام قوله لان القادر يوقع
الفعل على مقدار قوته يعنى ماخذ اشتقاق القدرة هو القدر بمعنى المقدار قال الراغب المقدرة
اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة بها يتمكن من فعل شئ ما واذا وصف الله تعالى بها فنفى
للعجز عنه ومحال ان يوصف غير الله بالقدرة المطلقة يعنى ان اطلق عليه بل حقه ان يقال قادر
على كذا ومتى قيل هو قادر فعلى سبيل التقييد ولهذا لا احد غير الله سبحانه وتعالى يوصف بالقدرة
من كل وجه والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما يقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا
عنه ولهذا لا يوصف به الا الله تعالى قال تعالى ان الله على كل شئ قدير والمقتدر يقاربه نحو عند
مليك مقتدر لكن قد يوصف به البشر فاذا استعمل فى الله سبحانه فمعناه معنى القدير وفى البشر
بمعنى المتكلف والمكتسب للقدرة قوله وفيه دليل على ان الحادث الخ وجه كونه دليلا على هذا

المعنى ان الشئ عندنا هو الموجود فمعنى الاية على كل موجود قدير والموجود الذى تعلق به قدرة الله تعالى هو الموجود الممكن والحادث ولو لم يحتج الموجود حال وجوده الى القدرة لم يحتج الى تاثير قدرة الله فى البقاء ولكان مستغنيا حال البقاء عن المؤثر القادر وليس كذلك لان الاية دلت على عدم استغنائه عن المؤثر القادر لان معنى على كل شئ قدير مؤثر فى امتداد وجود كل موجود آنا بعد آن وساعة بعد ساعة فى جميع زمان وجوده وهذا هو معنى قولهم الممكن محتاج الى المؤثر حال البقاء قوله والظاهر ان التمثيلين وهما كالذى استوقد نارا او كصيب من السماء وانما قال والظاهر لامكان ان يكونا من قبيل تشبيهات اشياء فرادى باخرى مثلها وجه ظهور كونهما من التشبيهات المركبة انه هو الانسب لبلاغة القرآن على ما قال صاحب الكشاف والصحيح الذى عليه علماء البيان لا يتخطونه ان التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا يتكلف لواحد واحد شئ يقدر شبهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل بيانه ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض لم ياخذ هذا بحجزة بعض فتشبهها بنظائرها كما فى قول امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى وجاء فى القرآن كقوله تعالى وما يستوى الاعمى والبصير والذين امنوا وعملوا الصالحات ولا المسئ وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الاية الغرض تشبيه حال اليهود فى جهلها بما معها من التورية واياتها الباهرة بحال الحمار فى جهله بما يحمل من اسفار الحكمة وتساوى الحالتين عنده من حمل اسفار الحكمة وحمل ما سواها من الاوقار لا يشعر من ذلك الا بما يمر بدفيه من الكد والتعب وكذلك لما وصف وقوع المنافقين فى ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدة الامر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقادها فى ظلمة الليل وكذلك من اخذته السماء فى الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق ثم كلامه قال الطيبى واما جزالة هذا الوجه فلان تصور تلك الهيئة الجملة من تفاوت تلك الصور وكيفياتها المتضامة فيحصل فى النفس منه ما لا يحصل فى المفردات كما اذا تصورت من مجموع الاية مكابدة من ادركه الوبل الهطل مع تكاثف ظلمة الليل وهيئة انتساج السحاب بتتابع القطر وصوت الرعد الهايل والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة وهم من خوف هذه الشدايد حركات من يحذر الموت حصل منه امر عجيب وخطب هايل بخلاف ما اذا تكلفت لواحد واحد شبها به واقول الطيبى رجح هو وجه ظهور كونه من التمثيلات المركبة من حيث المعنى واما وجه ظهوره من حيث اللفظ فهو ان كونه من التمثيلات المركبة يلايمه لفظ المثل المستعار ههنا للحال العجيبة الشان وقد عرفت ما فى التشبيه المركب من احضاره فى النفس امرا عجيبا وخطبا هايلا وكذا ارتباط الامور المشبه بها بعضها ببعض بالروابط اللفظية المعطية للامور الكثيرة صورة وحدة فى النفس وهيئة واحدة مستقرة فى العقل كلفظ الفاء فى فلما اضاءت وكلمة لما المستعملة للشرط المعقدة للزوم اذهب الله نورهم للاضاءة وتعلق لفظ اضاءت بمفعوله الذى هو ما حوله قوله والغرض منهما اى على تقدير جعلهما على التشبيه المركب وتمثيل الحالة بالحال فوجه التشبيه بين الطرفين فى كل واحد من التمثيلين حينئذ هو الوقوع فى الحيرة والدهشة فانه وصف مشترك بين الحالتين فى كل واحد من التمثيلين قوله بما يكابد من طفئت ناره اى بما يقاسى من كابد الامر اى قاسيت شدته قوله كان قلوب الطير البيت الحشف اردا التمر والبالى من بلى الشئ بلا ويفتح اللام وبلى بكسرها يصف بازنا يصيد الطيور رطبا ويابسا حالان والعامل معنى التشبيه فى كان كقولك كان زيدا مقاتلا الاسد اى اشبهك بالاسد فى حال القتال قوله بان يشبه الخ الباء متعلقة بالجعل فى قوله ويمكن جعلهما اى ويمكن ان يجعلا من باب التشبيه المفرد بان يشبه فى التمثيل الاول ذوات المستوقدين الخ والحاصل ان للمستوقدين ذواتا وثلث حالات الحالة الاولى الاستيقاد والثانية اضاءة نارهم ما حولهم والثالثة انطفاء نارهم وكذا للمنافقين ذوات وثلث حالات الاولى اظهار الايمان بازاء الاستيقاد والثانية حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغيرهما مما ينتفعون به بسبب اظهار الايمان بازاء الاضاءة لما حوله والثالثة اوان ذلك عنهم بما قرب بازاء انطفاء النار فشبهت تلك الاربعة بهذه الاربعة وجه التشبيه بين طرفى كل واحد من هذه

التشبيهات ظاهر فانه فى التشبيه الاول الوقوع فى الحيرة والدهشة وفى الثانى التسبب الى حصول المرام وفى الثالث كونه خيرا وصلاحا لمباشر الفعل وبلاء عنده وفى الرابع الانمحاء والفناء بسرعة بعد حصوله زمانا قليلا هذا جعل المص اظهار الايمان مشبها بالاستيقاد وصاحب الكشاف بالاضاءة قيل فالثانى نظر والاولى ان يقال واظهارهم الايمان بالاستيقاد وانتفاعهم به بالاضاءة لان المنافقين اذا شبهوا بالمستوقدين ففعلهم وهو اظهارهم الايمان يكون كالاستيقاد لا محالة وما يحصل لهم باظهارهم الايمان يكون كالاضاءة الحاصلة من الاستيقاد هذا هو التحقيق والمص رح احتمالا هو الاولى والاصوب ولعل هذا هو السر فى ترجيحه القسمة فى بيان تحقيق التشبيه فى التمثيل الاول مع ان صاحب الكشاف ثلثها وقد جعل رح المشبه فى الرابع زوال النفع والمشبه به اطفاء النار وفيه مسامحة لعدم التناسب بين طرفى التشبيه فالاولى ان يجعل المشبه الازالة او يجعل المشبه به الانطفاء قوله باهلاكهم او بافشاء حالهم ناظرا الى الوجه الثانى من وجهى تفسير التمثيل الاول وهو قوله او مثل لايمانهم من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وكذا ما قبله من قوله وما انتفعوا به من حقن الدماء الخ قوله وفى الثانى انفسهم عطف على فى الاول المقدر بعد قوله بان يشبه اى بان يشبه فى الاول ذوات المنافقين بالمستوقدين الى اخر ما ذكره ويشبه فى الثانى اى فى التمثيل الثانى انفسهم باصحاب الصيب قوله من حيث انه كان نافعا فى نفسه لكنه لما وجد فى هذه الصورة اى فى صورة ضرر فيه شرعا ونفعهم ضررا هو وجه تشبيه ايمانهم بالصيب لكونه وصفا مشتركا بين هذين قوله ونفاقهم اى ويشبه نفاقهم حذرا عن نكايات المؤمنين اى عن شدايدهم بالقتل والاسر وغيرهما الم ياتوا بظاهر الايمان وما يطرقون به اى وحذرا عما ياتى به المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة المخلص فى الكفر من النكايات والشدايد بجعل الاصابع فى الاذان وقوله من حيث انه الخ بيان الوجه هذا التشبيه لكون المعنى المذكور مشتركا بين طرفيه وجه كونه مشتركا بين طرفيه وجه كونه مشتركا بينهما انه كما لم يدفع جعل الاصابع فى الاذان الموت للعدو بالصاعقة كذلك لم يدفع نفاقهم نكايات المؤمنين فانهما مشتركان فى الكون حيلة لا ينجع فيرد ما يراد من المحذور والبارزة فى قوله بشدة الامر وعما ياتون متعلقان بتحيرهم وجهلهم والباء فى قوله بانهم كلما صادفوا متعلق بيشبه المقدر فى قوله وفى الثانى انفسهم او بالمذكور فى قوله بان يشبه ذوات المنافقين والضمير المجرور المضاف اليه فى تحيرهم وجهلهم والواو ان فى يؤتون ويذرون عبارة عن المنافقين والضمير المنصوب اعنى اسم ان فى بانهم والواو فى صادفوا مرادبهما اصحاب الصيب الاهتزاز حركة النشاء والرفد العطاء والطموح النظر قوله او يعن اى يمضى والضماير فى طرف المشبهات للمنافقين وفى طرف المشبه به لذوى صيب قوله ومنبه بقوله الخ معنى التنبيه مستفاد من كلمة لو الموضوعة لانتفاء الثانى لانتفاء الاول المفيدة انه كان مقتضى ظاهر حالهم اذهاب سمعهم وابصارهم لما انهم لم يصرفوهما الى ما خلقنا لاجله فوجودهما وعدمهما بالنسبة اليهم سيان لكن الله تعالى لم يذهب بهما لعدم تعلق مشيته باذهابهما لحكمة اقتضت ذلك وهى حكمة التوسل الى ما به نجاتهم ونجاتهم للمعهود من هذا المعنى المنبه عليه ان يكون قوله عز وجل ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم فى شان المنافقين الممثل لكن الظاهر انه تتميم لقصة اصحاب الصيب الممثل بهم قوله بالحالة التى يجعلونها على البناء للمفعول وضمير المفعول للحالة والالزام الاقتصار على احد مفعولى الجعل الذى هو من افعال القلوب والمعنى بالحالة التى يجعلون لانفسهم تلك الحالة او يجعلون انفسهم على ان يكون تعلق الجعل بالمفعول الاول القايم مقام الفاعل او بالثانى المراد به الحالة من الحذف والايصال وفيه تكلف او على البناء للفاعل وهو الظاهر والمعنى بالحالة التى يفعلونها لانه لا يكون الجعل من افعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور قوله لما عدد فرق المتكلمين المكلفين اى من لدن قوله الذين يؤمنون بالغيب الى هنا كلامه قال صاحب الكشاف لما عدد الله تعالى فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما اختص به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها اقبل عليهم بالخطاب قال الفاضل الطيبى واللطيفة التى تضمنها هذا المقام انه تعالى

لما عدد الفرق الثلث بمسمع منهم مخاطبا غيرهم ووصف كل فرقة بما اختصت به بما
يسعدها ويشقيها ويحظيها ويرديها اقبل عليهم بقوله يا ايها الناس يعني ايها المؤمنون
كما شرفكم ورفعت منزلكم وبحكم الكتاب الكامل فزتم بالهدى عاجلا وبالفلاح اجلا
دوموا على ما انتم فيه ولا تتوانوا وزيدوا في الشكر والتقوى لازيدنكم في النعمة والانعام
ويا ايها الكافرون اقلعوا عما انتم فيه وارجعوا عن عبادة غير الله لا نفع فيه ولا ضر و
توجهوا الى عبادة من خلقكم واباءكم وجعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ورزقكم وكيت
كيت ويا ايها المنافقون اعلموا اني عالم بما في ضمائركم واسراركم واعلم بما تأتون وما تذرون
فاخلصوا العبادة لخالقكم الذي انعم عليكم وعلى اسلافكم لعلكم تتقون تحذرون عن النفاق
روى عن ابي حنيفة رحمه انه قال الناس على ثلثة اصناف المؤمن المخلص في ايمانه والكافر
الجاحد في كفره والمنافق المداهن في نفاقه والله تعالى فرض على المؤمنين العمل وعلى الكافر
الايمان وعلى المنافق الاخلاص هنا واقول فعلى هذا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ
اعبدوا فانه حقيقة في معنى العبادة ومجاز في معنى الدوام عليها ويمكن ان يجاب عنه بان
المعنى ح اعبدوا عبادة مداومة فيكون امرا بحقيقة العبادة الموصوفة بالدوام ومعنى الدوام
والاحداث والاخلاص خارج عن مفهوم اللفظ واجيب ايضا بان هذا عمل بعموم المجاز بجعل
العبادة مجازا عن اجتناب الفواحش ولا شك فان كل واحد من الامور المذكورة اجتناب
عن الفاحشة قال الرازي في كلام الكشاف نظر لانه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات
وللكافرين مسعدات ومحظيات ثم قال ولعل المراد بانه لما ذكر للمؤمنين مسعدات ومحظيات
علم منه ان مقابلات تلك الصفات مشقيات ومرديات وكذلك للكافرين والمنافقين فكانه
ذكر لكل من الفرق المسعدات والمشقيات والمحظيات والمرديات قوله هز السامع وتنشيطه
بيان للنكتة العامة للالتفات قوله واهتماما لامر العبادة وجبرا لكلفة العبادة بيان لنكتها
الخاصة في هذا المقام قوله واعطى حكم المنادى اي واعطى اي حكم المنادى في الحركة والاعراب
فانه مبني على الضم في النداء اذا لم يضف الى شيء كالمنادى المفرد المعرفة نحو يا زيد واجرى
عليه المقصود بالنداء وهو اسم جنس كالناس ههنا وكالرجل في يا ايها الرجل قوله والتزم
رفعه يعني كان القياس في صفة المنادى المضموم جواز الوجهين الرفع حملا على لفظ المنادى
والنصب حملا على محله لكن التزم رفعه ولم يجز النصب اشعارا بانه المقصود بالنداء وانه
جيء لمجرد الوصلة الى ذكره فكان بمنزلة زيد في يا زيد قوله وانما كثر النداء على هذه الطريقة
وهي طريقة ان يجعل حرف النداء لفظ يا الموضوعة لنداء البعيد وان يجعل المنادى مبهما
موصوفا باسم جنس كشفا وبيانا له وان يقحم ها التنبيه زيادة ايقاظ للمنادى لاستقلال
النداء على هذه الطريقة باوجه ثلثة من التاكيد الاول ما افاده كلمة يا حيث استعملت في
القريب تنزيلا للقريب الغافل منزلة البعيد لغفلته واذا كان المراد بالناس معنى عاما شاملا
للمؤمن والكافر والمذبذب يكون استعمال كلمة يا في ندائهم على طريقة المجاز في المرتبة الثانية
فان الناس من حيث كونهم عقلاء متفطنون بما يرد بعد النداء من وجوب العبادة عليهم لكنهم
نودوا بيا وان كانوا متفطنين للخطاب ابرازا لهم في معرض الغافلين حيث ان العبادة امر معتنى
بها مهمة لهم وكان الواجب ان يقيموا على وظائفها بلا ملام وتهديد بحيث لم يأتوا بها جعلوا
كالغافلين فنودوا بيا تنبيها على ذلك فاستعمال يا في القريب الغافل مجاز في الدرجة الاولى وفي
القريب العاقل المتفطن مجاز في الدرجة الثانية والثاني فيما افاده الهاء المتصلة بها التنبيه و
زيادة الايقاظ للمنادى والثالث التفصيل بعد الاجمال المستفاد من وصف المبهم على سبيل الكشف
والايضاح قال الطيبي يا موضوعة لنداء البعيد حقيقة وانما استعملت في القريب على المجاز
فلا يخلو ان يراد بالبعد البعد بحسب المنزلة والمرتبة اما من جهة المتكلم كقوله تعالى يا ارض
ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي اظهارا للعظمة وكبريائه وابداء لشان عزته وتهاونا بالمنادى و
تبعيدا له واما من جهة المخاطب كما تقول يا رب ويا الله هضما للنفس واستبعادا لها من مظان
الزلفى او البعد بسبب الغفلة والبلادة كما يقال يا هذا ان البغاث بارضنا يستنسر او بحسب
الفطن فان المخاطب بمكان بعيد عن الكفر لما فيه من المعاني الدقيقة او انه معتني به جدا كما في

بصدده

بصدده فينزل لذلك المخاطب منزلة الغافل تبهيجا والهابا للتلقاء بشراشره ومجامع قلبه
وانما احتاجوا في نداء المعرف باللام الى الوصلة بالمبهم لانهم استكرهوا اجتماع اداتي التعريف
لفظا ولو ان يفصلوا بينهما باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل ابهامه فيصير المنادى في الظاهر ذلك
المبهم وفي الحقيقة ذلك المخصص الذي يزيل الابهام ويعين الماهية فيصير المنادى متعين
الماهية معلوم الذات فوجدوا ذلك الاسم المبهم ايا اذا قطع عن الاضافة واسم الاشارة
حيث وضعا مبهمين مشروطا ازالة ابهامهما الا ان الاسم الاشارة قد يزال ابهامه بالاشارة
الحسية فلا يحتاج الى الوصف الكاشف بخلاف اي فانه ادخل في الابهام فلذا جاز يا هذا ولم
يجز يا اي بل لزم ان يردف بما يزيل ابهام وذلك اسم الجنس لانه الدال على تعيين الماهية
قال ابن الحاجب في وصف اي باسم الجنس لانه مبهم الذات فكان وصفه بما يدل على ذاتيا انه
اولا هو الوجه لان الوصف بالمعاني الخارجة فرع على معرفة الذات ولذلك كان المبهم مستبدا
بصحة الوصفية باسماء الاجناس دون غيره لما فيه من الابهام قوله وكل ما نادى الله مبتدأ
خبره حقيق والجملة بيان لاقتضاء المقام مزيد تاكيد بهذه الاوجه واجتمعت بينهما ها التنبيه
تاكيدا اي تاكيدا لما في يا من معنى التنبيه قوله والجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث
لا عهد واما اذا اريد بالناس هنا مشركوا مكة لا يفيد العموم والناس من اسماء الجمع قوله
ان صح رفعه الى النبي عليه السلام فلا يوجب تخصيصه اي تخصيص الناس بالكفار لان كونه
مكيا لا يوجب كون الخطاب موجها الى من في مكة من الناس دون غيرهم وان سلم فلا يوجب
التخصيص ايضا لان منهم من هو مؤمن خالص ولا يوجب ايضا امر الكفار بالعبادة لان المأمور
به اي الذي امر به ليس احداث العبادة فقط بل هو امر عام شامل له ولزيادتها وادامتها
فان اعبدوا على ما مر امر للكفار باحداث العبادة ابتداء وللمؤمن امر بالمحافظة والدوام
عليها او ازديادها وللمنافق بالاخلاص في الايمان فمعنى خطاب الكفار باعبدوا امنوا وعبدوا
فان الامر بالشيء يتضمن الامر بايتان ما يتوقف هو عليه ايضا كما اذا امر المحدث بالصلاة
كان في ضمنه امر بالوضوء ايضا ولعل كلامه هنا جواب عما يرد على ظاهر الاية من انه يلزم
منه ان يكون الكفار مكلفين بالفروع وهو خلاف المذهب الاصح وهذه مسئلة اصولية و
هي ان وجوب الشيء مطلقا يوجب وجوب ما لا يتم الا به فكان مقدورا قيل فيه خلاف فمن
قال المعارف ضرورية قال الامر بالعبادة للكفار جائز ومن قال انها نظرية قال لا يمكن
للكفار بالعبادة امر بما هو من متمماتها فيستلزم الامر بالمعرفة ان استنتج النص رحمه الله قوله
الثاني واشار اليه بقوله فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به قوله ومن الكافرين
عطف على من الكفار اي والمطلوب من المؤمنين ازديادها وثباتهم عليها قال صاحب الكشف
المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم منها واقبالهم وثباتهم عليها واما عبارة الكشاف فتعرف
فيها ما لا بد لها منه وهو الاقرار كما شرط على المامور بالصلاة شرائطها من الوضوء والنية
وغيرهما وما لا بد للفعل منه فهو مندرج تحت الامر وان لم يذكر حيث لم يتفعل الا به فكان
من لوازمه على ان مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن
الله ثم قال فان قلت فقد جعلت قوله اعبدوا متناولا شيئين معا الامر بالعبادة والامر
بازديادها قلت الازدياد من العبادة عبادة وليس شيئا اخر قال الطيبي وههنا بحث وهو
ان اللفظ اذا اطلق وهو يحتمل المعنيين فلا يخلو اما ان يطلق على حقيقتين مختلفتين كاللفظ
المشترك او على افراد حقيقة واحدة كالجنس او على حقيقة ومجاز فلا يجوز في القسم الاول والثالث
فلا يجوز ارادتهما معا فبقي الثاني وهو المراد بقوله الازدياد من العبادة وليس شيئا اخر
لان تلك الزيادة ايضا عبادة قوله وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للانعام هي الربوبية
فان التربية عين الانعام وهي اثر الربوبية ومعنى التنبيه مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف
المناسب فان العبادة شكر الانعام الذي هو اثر الربوبية ومقتضاها فكانه قيل اشكروا نعمكم
الذي منحكم نعمة الوجود بعد ان لم يكونوا شيئا قوله صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل هذا اذا
كان الخطاب عاما لجميع الناس قوله ويحتمل التقييد والتوضيح على ان يكون خاصا بالمشركين
ومعنى التعليل مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف المناسب وفي الكشاف فان قلت ربكم

بالمراد به قلت كان المشركون معتقدين ربوبيتين ربوبية الله وربوبية آلهتهم فان حصول
الخطاب فالمراد به اسم يشترك فيه رب السموات والارض والالهة التي كانوا يسمونها
اربابا وكان قوله الذي خلقكم صفة موضحة مميزة وان كان الخطاب للفرق جميعا فالمراد به
ربكم على الحقيقة والذي خلقكم صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم ولا يمتنع هذا الوجه
في خطاب الكفرة خاصة الا ان الاول اوضح واصح وحاصل كلامهما ان الخطاب ان كان عاما
يكون المراد بالرب معنى خاصا والصفة مادحة وان كان خاصا يكون معنى الرب عاما والصفة
موضحة والفرق ان الرب في تخصيص الخطاب بالمشركين متعدد المعنى والمربوب واحد اي طائفة
واحدة فلذلك يجي اللبس ويحتاج في ازالته الى الايضاح والكشف وفي تعميم الخطاب بالناس جميعا
يكون الامر بالعكس اي الرب واحد والمربوب متعدد اي طوايف مختلفة فلا لبس في الرب
حتى يحتاج الى التوضيح بصفة فلذا يحمل الوصف على المدح والتعظيم وانما تعين وتخصص معنى
الرب بالرب الحقيقي في جعل الخطاب عاما لانه اذا خوطب به جميع الناس لا يتبادر ذهن احد
الى غير الله تعالى فكانه قيل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي اتفقتم على ربوبيته بخلاف توجيه
الخطاب الى المشركين خاصة فان الحاصل في ذهنهم عند سماعهم لفظ الرب معنى عام متناول
للرب الحقيقي ولالهتهم اقول في حمل معنى الصفة عند جعل معنى الرب عاما على التوضيح نظر لان
الصفة الموضحة عند علماء المعاني هي الصفة الكاشفة وهي بمنزلة المعرف بالنسبة الى المعرف
فيقتضي حملها على الموضحة مساواتها للموصوف ومعنى الصفة هنا على ذلك التقدير اخص من
معنى الموصوف فلعل الشيخين ارادا بالتوضيح المعنى اللغوي الحاصل في التقييد والتخصيص بدليل عطفه
عطف التوضيح على التقييد على سبيل التفسير في كلام القاضي حيث قال ويحتمل التقييد والتوضيح
قوله ولا يمتنع هذا الوجه اي ان يكون الصفة جارية على المدح في خطاب الكفرة لانهم يقولون
الرب الحقيقي هو الله تعالى والهتنا شفعاؤنا عنده فاذا سمعوه من جانب الرب تعالى لم يشتبه عليهم
انه هو الرب الحق الا ان الوجه الاول وهو جعل الصفة مادحة والخطاب عام اوضح واصح من
جعلها مادحة والخطاب خاص لانه اظهر والنظم له ادعى لما سبق من قوله لما عدد الله تعالى
فرق المكلفين الى قوله اقبل عليهم بالخطاب ولما ياتي من ان وبشر الذين امنوا عطف على
وان كنتم في ريب وكلاهما تفصيل لقوله تعالى يا ايها الناس قال الرازي في بيان معنى قوله
الا ان الاول اوضح واصح اما انه اوضح فلان اعتبار حال الكفرة يوجب ان يكون ربكم اعم
واما انه اصح فلان الاغلب في الصفة معنى التخصيص والتوضيح وحمل الكلام على الاغلب اصح وقد
اقتفى بعض المحشين للكشاف في حل هذا التركيب اثر الرازي اقول اخذ الرازي من لفظ الاول
في قوله الا ان الاول اوضح واصح ما ذكره اولا من الخطاب للمشركين ومعنى الرب عام والصفة
مخصصة ونحن اخذنا منه انه هو الوجه الاول من وجهي كون الصفة مادحة فان مراده من
قوله هذا الوجه في قوله ولا يمتنع هذا الوجه هو وجه كون الصفة مادحة والخطاب مخصص
للمشركين وقد ذكر قبل هذا الوجه وجه كونها مادحة والخطاب عام فينبغي ان يكون المراد
من قوله هذا الوجه ثاني ذلك الوجه وذلك الوجه الاول لا ما ذكره الرازي ويشهد به الاستثناء
من لا يمتنع هذا الوجه فليتدبر قوله متناول كل ما تقدم بالذات او بالزمان فيه توجيه من مذهب
الفلاسفة فانه ان اريد بالانسان النوع بكماله وكان الخطاب للنوع يكون المراد بالذين من قبلكم
العلل العالية التي هي العقول ونوع الانسان عندهم قديم والعقول متقدمة على نوع الانسان
تقدما ذاتيا عندهم لا زمانيا وان اريد به اشخاص الانسان والخطاب للموجودين وقت
نزول الاية ومن سيوجد يكون المراد بالذين من قبلكم من تقدم على الموجودين من الاشخاص
البشرية الذين مضوا وتقدموا عليهم تقدما زمانيا قوله معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم
فالمعنى خلقكم وخلق الذين من قبلكم قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اي وجملة خلقكم
الواقعة صلة الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم عندهم ووجه اخراجها مخرج المقرر
هو ايقاعها صلة الذي فان الصلات لا بد ان تكون معلومة الانتساب عند المخاطب الى الموصول
وكذلك الصفات قوله او لتمكنهم من العلم به بجعل القدرة على العلم بان الله خالقهم علما به
فلما كان ذلك معلوما عندهم حقيقة او كان كالمعلوم اخرج مخرج الثابت المقرر عندهم حيث

جعل صلة الذي قوله على اقحام الموصول الثاني والاصل والذين قبلكم فاقحم الموصول الثاني
وهو من بين الذي وصلته التي هي قبلكم فصار بعد الاقحام مثل ما قيل والذين الذين قبلكم
فان الذين الثاني فيه مثل تيم الثاني المقحم بين المضاف اعني تيم الاول والمضاف اليه وهو
عدي في قول جرير وتيم البيت لا يلقينكم في سوءة عمر اي في مكروه وعمر هو رجل
تيمي وذلك انه اراد ان يهجو جريرا فقال جرير لقبيلة عمر لا يتركوا عمر ان يهجوني فيصيبكم شري
قال صاحب الكشاف وفي قراءة زيد بن علي والذين من قبلكم وهي قراءة مشكلة ووجهها على اشكالها
ان يقال اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا
ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه نقل الطيبي عن صاحب الكشاف انه قال فان قيل
يا تيم كلام مفيد بنفسه فجاز وقوع تيم الثاني تاكيدا له بخلاف والذين في الاية فانه غير مفيد
فكيف يكون تاكيده اقول ولعل هذا هو جهة اشكال هذه القراءة عنده ثم قال والجواب
ان الذين مفيد ايضا فاين الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا يرجع الضمير اليه
والضمير انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذي فعلته وقال التفتازاني وانا لا استحسن هذا
الكلام سؤالا وجوابا فان ذلك بمنزلة التاكيد اللفظي فانه قد يكون باعادة عين اللفظ
الاول وقد يكون بذكر مرادفه وذلك جار في الحروف فضلا عن الموصولات ثم الجواب
اي تيم وهو الذي يقول في المفصل والموصول ما لا بد له في تمامه اسما من جملة تردفه
من الجمل التي تقع صفات ولعمري ان في الاعتراف باشكاله تسامحا لان التاكيد اللفظي يرد في
كثير وباعادة عينه اكثر وقد ذهب الاخفش في نحو ان زيدا قايم الى ان ان للتاكيد
قوله راجين ان ان تنخرطوا هذا على حمل معنى الترجي في لعل على الحقيقة بخلاف جعله
حالا من مفعول خلقكم فانه على المجاز المستعار ولا يجوز حمله على الحقيقة بان يكون
المعنى خلقكم راجين للتقوى لانهم في وقت خلقهم لم يكن لهم شعور بالرجاء ولا بالتقوى
واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون حالا مقدرة لا يقال لانهم في حال الخلق ليسوا مقدرين
الرجاء كما انهم ليسوا براجين لانا نقول هب انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين الرجاء بكسر
الدال فليكونوا مقدرا رجاؤهم بالفتح كما في قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا فان معناه على
ما في الكشاف وبشرناه بوجود اسحق نبيا اي بان يوجد مقدرا نبوته قوله نبه به على ان التقوى
منتهى درجات السالكين هذا المعنى مستفاد من جعل رجاء التقوى علة غائية للعباد بجعل جملة
لعلكم تتقون حالا من فاعل اعبدوا فان الحال قد يجي في مقام التعليل كما في قولك ضربت زيدا
موذيا فان معناه منسحب الى معنى ضربته للتاديب قوله وان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته
هذا المعنى مفاد من كلمة لعل الموضوعة للترجي الدال على عدم القطع بحصول المرجو قوله او من
مفعول خلقكم والمعطوف عليه اي او حال عنه وعن الذي عطف هو عليه وهو الموصول الثاني
اعني والذين من قبلكم قوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى بيان
لوجه استعارة لعل على وجه التمثيل كما قال صاحب المفتاح فشبه حال المكلف الممكن من فعل
الطاعة والمعصية بحال المرتجي المتخير بين ان يفعل وان لا يفعل ثم استعير لجانب المشبه لعل
وقرينة الاستعارة علم الله الذي لا يخفى عليه خافية وعدم تصور الرجاء ممن خلق في بدء خلقه
فبقي الشبهة المذكورة انفا وهي انه لم لا يجوز ان يكون الجملة المصدرة بلعل من الاحوال المقدرة
قوله لترجح امره اي لتردد امر من يرجى منه التقوى بين ان يكون وبين ان لا يكون وهذا
المعنى هو الجامع بين المستعار له والمستعار منه المصحح لاستعارة لعل للتشبيه او المعنى لرجحان
امره في حصول المرجو نظرا الى تعاقد اسبابه ودواعيه والظاهر ان مراده من لفظ الترجح هذا
المعنى الاخير لذكره الاسباب والدواعي دون الصوارف والاول هو الانسب لان يكون جامعا
اذ الغالب امر الراجي لتردد بين حصول مرجوه وبين لا حصوله لا غلبة ظنه في الحصول دل عليه
كلام صاحب الكشاف حيث قال ان قوله خلقكم لعلكم تتقون لا يجوز ان يحمل على رجاء الله تقواهم
لان الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة وحمله على ان يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد
ولكن لعل في الاية واقعة موقع المجاز لا الحقيقة لان الله عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف
وركب فيهم العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع

في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا
الترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين ان يفعل
وان لا يفعل ومصداقه عز وجل ليبلوكم ايكم احسن عملا وانما يبلو ويختبر من يخفى عليه
العواقب ولكن شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختيار قال صاحب الانتصاف كلام الزمخشري
حسن الا قوله واراد منهم التقوى فانه على مذهبه والله سبحانه وتعالى مريد عند اهل السنة
من كل واحد ما وقع منه اى خيرا كان اوشرا طاعة كان اومعصية وقال ايضا كلامه وقد
والقى بايديهم زمام الاختيار خطاء قوله وغلب المخاطبين على الغايبين الذين غير الحاضرين
وقت الخطاب من الناس الموجودين وممن سيوجد فانهم غيب لكنهم المرادون في خطاب
لعلكم على طريق التغليب كقولك انت وزيد فعلتما وانتم وبنو فلان فعلتم قوله وقيل تعليل
للخلق عطف على قوله حال عن الضمير اى وقيل لعل بمعنى كى مفيدة لتعليل الخلق والمعنى خلقكم
كى تتقوا اى لاجل التقوى وهذا القول ضعيف اذ لم يثبت في اللغة ان لعل قد يجى بمعنى كى
قال القطب الرازى وليت شعري لم لا يجوز مجى لعل بمعنى كى وقد نقل ذلك بعضهم عن سيبويه
كقوله تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اى كى تفلحون او لعلكم تشكرون اى كى تشكرون وفي الكشاف
ولعل للترجي او الاشفاق تقول لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني وقال الله تعالى لعله يتذكر
او يخشى لعل الساعة قريب الا ترى الى قوله والذين امنوا مشفقون منها وقد جاءت على سبيل
الاطماع في مواضع القران ولكن لانه اطماع من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري
اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاء به قال من قال ان لعل بمعنى كى ولعل لا يكون بمعنى كى ولكن
الحقيقة ما القيت اليك وايضا فمن ديدن الملوك وما عليه اوضاع امرهم ورسومهم ان يقتصروا
في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا عسى ولعل ونحوهما من الكلمات
او يخيلوا اخالة او تظفر منهم بالرمزة او الابتسامة او النظرة الحلوة فاذا عثر على شي من ذلك
منهم لم يبق للطالب ما عنده من شك في النجاح والفوز بالمطلوب فعلى مثله ورد كلام مالك الملك
ذى العز والكبرياء او يجي على طريق الاطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد كقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم قال القطب الرازى قوله
ولعل للترجي او الاشفاق لان لعل لتوقع امر فان كان نافعا فهو الترجي وان كان ضارا فهو
للاشفاق اما الترجي فكقولك لعل زيدا يكرمني وقوله تعالى يتذكر او يخشى واما الاشفاق
فكقولك يهينني وقوله تعالى لعل الساعة قريب فانه للاشفاق لقوله والذين امنوا مشفقون
منها وقد يجى للاطماع في مواضع من القران وفرق بين الاطماع والترجي هو ان الاطماع من المتكلم
للغير والترجي اما للمتكلم او للمخاطب كما في قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى
فان فان هذا الترجي ليس للمتكلم لاستحالة الترجي من الله تعالى بل للمخاطب اذ معناه فقولا له قولا
لينا راجين تذكره او خشيته ثم الاطماع اما مقرون بالحصول لانه اطماع من كريم او لانه اطماع
من عظيم واما اطماع مجرد واليه اشار بقوله او يجي على طريق الاطماع دون التحقيق بقوله ولكن
لانه اطماع تعليل لقوله قال من قال وهو ابن الانبارى فانه لما راى وقوع المطموع في تلك
الصورة توهم ان وقوعه لان ما قبله سبب لما بعده فيكون بمعنى كى ووقوع ما بعده لما ذكر
من الوجهين وقوله وايضا فمن ديدن عطف من حيث المعنى على قوله اطماع من كريم كانه قال
انما يجب وقوع المطموع اما لانه اطماع في حكم الوعد الواجب الوفاء او لانه مخرج على كلام الملوك
قوله او يجي على طريق الاطماع عطف على قوله وقد جاءت على سبيل الاطماع كانه قيل لعل انما يجي
للاطماع مع التحقيق او للاطماع دون التحقيق كما في قوله تعالى توبوا الى الله فانه لم يقل يكفر عنكم
سيئاتكم لئلا يتكل العباد بل قال عسى ربكم للاطماع بلا تحقيق قال الطيبى ان الذى يفهم من ظاهر
كلام صاحب الكشاف ان لعل مشترك في الترجي والاشفاق وفي الاطماع ملحق بعسى قال ابن الحاجب
لعل معناها التوقع وقد يكون لتوقع المرجو والمخوف ولكنه كثر في المرجو حتى صار غالبا عليها
وقال الطيبى رحمه اما كونها للاطماع فلتضمنها معنى عسى ومن ثمة عومل معها معاملتها في قوله م
لعلك يوما ان تلم ملمة قوله والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى الخ قال الشيخ الكامل المكمل
محى الدين العربى قدس الله روحه ان الحكماء وابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا

غلط نعم يعرف ذات قديمة ازلية لا يعرف انه المألوه فهو الدليل عليه قال القاشانى في بيان
كلامه هنا ابو حامد هو الغزالى رحمه والمراد ان الذات الموصوفة بصفة الالوهية لا تعرف
بالالوهية بل العقل يعرف من نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة ازلية فان الله
تعالى بالذات غنى عن العالمين لا بالاسماء واما الالوهية الدليل على الاله ثم كلامه فعلى هذا
يكون المراد بقوله والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى ان الطريق الى معرفة الذات
الموصوفة بصفة الالوهية لا من حيث هي النظر في صنعه واما وجه دلالة الاية على هذا
المعنى فهو تعليق العبادة بالصفات والافعال المذكورة الجارية على الرب فكانه قيل اعبدوا
ذاتا عرفتموها بهذه الايات الدالة على انها اله رب قوله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه
ثوابا اى في الدار الاخرة لما ان العبادة انما امر بها لاجل النعم السابقة شكرا لها فان ترتيب
الحكم على الوصف المناسب شعر بالعلية فالثواب في دار الجزاء انما هو من محض فضل الله لا
في مقابلة عمل بل بمقتضى وعده بالمزيد لمن شكر بالعبد قال صاحب الكشاف فان قلت فهلا قيل
تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان يتقون ليتجاوب طرفا النظم قلت ليست التقوى غير العبادة
حتى يؤدى ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا
ربكم الذى خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد الزاما لها
في النفوس ونحوه ان تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك يمينى الا لجر الاثقال ولو قلت
لحمل خريطة الكتب لم يقع من نفسه ذلك الموقع الى هنا كلامه قوله فهلا قيل تعبدون معناه
السؤال عن ترك صنعة بديعية هي رد العجز على الصدر المومى اليه بقوله ليتجاوب طرفا النظم وهي
ان يجعل احد اللفظين المكررين في اول الفقرة والاخر في اخرها كقوله تعالى وتخشى الناس والله
احق ان تخشاه وقوله عز وجل استغفروا ربكم انه كان غفارا وكقول الشاعر سريع الى ابن العم
يلطم وجهه وليس الى داعى الندى بسريع ونحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل واول الاية
هنا الامر بالعبادة واخرها ذكر التقوى فلو جعل مقدمتها تابعة لسابقها بان يقال يا ايها الناس
اتقوا او يقال لعلكم تعبدون لحصل المطلوب وحاصل الجواب ان التجاوب والتوافق حاصل من
حيث المعنى مع اعطاء معنى المبالغة وهي ان التقوى عرفا عبارة عن الاتيان بجميع المامورات
والانتهاء عن جميع المنهيات واليه اشار بقوله والتقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده قال
الطيبى ويمكن ان يكون الاسلوب من باب الترقي والمراد في لعلكم معنى الترجي لكن معناه راجع
الى المكلف اى اعملوا في عبادة ربكم عمل من يرجو الترقي فيها من الاهون الى الاغلظ وقال الفاضل
الكامل الدين قوله ليتجاوب النظم اى يتوافق كان بعضه يجيب بعضا ويكون فيه الحث البالغ على الموعود
به معنى من حيث انه علل العبادة او التقوى بنفسها لا بشى اخر فهي مطلوبة لذاتها وللصنعة البديعية
ومعنى الجواب انه النعت لفت المعنى خفى بالابلغ وما هو غاية العبادة والصنعة اللفظية موضوعة
عند براعة المعنى قوله او مدح منصوب اى بتقدير اعنى وفي الكشاف والموصول مع صلته اما
ان يكون في محل النصب وصفا كالذى خلقكم او على المدح والتعظيم واما ان يكون رفعا على الابتداء
وفيه ما في النصب من المدح قوله واما ان يكون رفعا على الابتداء اى على الخبرية لمبتداء محذوف و
المعنى هو الذى جعل لكم وفيه اشارة الى ان العامل في رفع خبر المبتداء هو الابتداء والى انه رفع
على المدح لانه لا معنى له الا ان تقديره هو الذى كما يقال انه منصوب على المدح بتقدير اعنى والمفهوم
من قول القاضى او مرفوع خبره فلا تجعلوا ان الذى مرفوع على انه مبتداء وان المرفوع على المبتداء
يجوز ان يجى على طريق المدح اقول فيه نظر اما اولا فلان الفاء في فلا تجعلوا يكون ح للتسبب
من باب قولك الذى يأتينى فله درهم فيلزم ان يكون الصفات المذكورة مقتضية لنفى الاشراك
بالله سبحانه ونفى اقتضائها ذلك تامل اذ لو كانت مقتضية له لما ذهب بعض الى وجود صانعين
مع اعترافهم بان الله تعالى خالق رازق بل المقتضى نفى الاشراك وجوب وجود الصانع تعالى لنا في
كونه مشتركا بين اثنين وساير البراهين العقلية المذكورة في علمى الكلام والحكمة الالهية والدلائل
السمعية الواردة في الكتب السماوية والاحاديث المروية عن الرسل الناطقين بالوحى الالهى ويرد
هنا ايضا لو جعل الذى جعل لكم خبر مبتداء محذوف لان الفاء على هذا التقدير ايضا يكون للسببية
ولعل في كلام القاضى فيما سياتى نوع اشارة الى جواب هذه الشبهة فانه قال هناك والمعنى

من حصكم بهذه النعم الجسام والايات العظام ان لا يشرك به حيث قال ينبغي ولم يقل
يجب وحاصله انه يكفي في السببية معنى الافضاء في الجملة واقول يمكن ان يحمل معنى السببية
المستفادة من الفاء الى الافضاء الكامل من حيث ان ما ذكر من الاثار موضع اعتبار ومعبر
موصل الى التوحيد وان شئت فعليك بمطالعة كلام الكشاف في هذا المحل ولو جعل الذي خبرا
عن المحذوف يكون المسندان معرفتين فيفيد الكلام معنى التخصيص والوحدانية لدلالته على
انه الذي جعل لا غيره فيصح بذلك ترتيب النهي عن اتخاذ الانداد عليه ترتيب المسبب على السبب
قال الفاضل اكمل الدين قوله عز وجل الذي خلقكم مما يثبت به وحدانية تعالى فان الخلق هو الايجاد
وهو يقتضي موجدا لا محالة فان تعدد ولم يتساووا اسقط المرجوح وان تساووا موجبين توارد
على شخص واحد وهو يستلزم الافتقار الى كل والاستغناء عنه بغيره او مختارين ووقع الاتفاق
لم يوجد شيء والواقع خلافه وان اتفقوا اضطرارا لزم العجز واختيارا فالكلام فيه كالكلام في
الاول والمآل قطع العقل الاعتبار المجوز لمثل هذا التسلسل وفرض الكلام في ايجاد نفس الفعل
يبطله لعدم المرجح فتعين ان يكون واحدا ويثبت الوحدانية واما ثانيا فلان المرفوع على المدح
في المتعارف يكون خبرا عن المحذوف كما ان المنصوب على المدح يكون مفعولا لعامل محذوف واما
ثالثا فلخلو الخبر عن ضمير المبتداء والجواب انه استغنى بالارتباط بنفسه عن ربط الضمير فان لفظة
الله موضوعة موضع الضمير دلالة على ان الفاعل لتلك الافاعيل العجيبة يكون لا محالة الها معبودا
قال الفاضل اكمل الدين واما ما ذهب اليه البيضاوي من جعل الذي مبتدأ ملتزما الوجه الضعيف
بالاتفاق مع مخالفة كلام الكشاف فليس بشيء هذا واقول لعل وجه ضعفه نقض ما ذكرناه آنفا
ولعل منشأ ارتكابه لذلك الوجه الضعيف رح اخذ اكثر ما في تفسيره هذا من كلام الكشاف
واني اظن انه رح اخذ من قوله واما ان يكون رفعا على الابتداء ان الذي مرفوع على انه مبتدأ
لانه هو المتبادر من لفظ الابتداء وغفل عن ان مراده منه ان يكون رفعا على انه خبر مبتدأ محذوف
فبنى ما ذكره على ما فهمه من عبارته قوله فقد جعلت قلوص بني سهيل القلوص بفتح القاف هي الشابة
من النوق وقيل هي اول ما يركب من اناث الابل والاكوار جمع كور وهي الجماعة الكثيرة من الابل
والمعنى فقد صارت وطفقت ابل بني سهيل من جماعات الابل قريبة المرتع قوله ويعني صير فيتعدى
الى مفعولين وح يكون من افعال القلوب قوله والتصيير يكون بالفعل تارة نحو صيرت الثوب
قميصا وصيرت الحديد سيفا وبالقول او العقد اخرى كقوله عز وجل حكاية اجعل الالهة الها
واحدا اي اصير مجمل الالهة الها واحدا وبان اعتقد ذلك قوله وذلك لا يستدعي اي وكون
الارض كالفراش او وجعل الارض فراشا لا يستدعي كونها مسطحة حتى يكون في الاية دليل
على نفي كريتها لان الجسم الكري اذا كان عظيم الحجم ومتسع الجرم لا يمتنع الافتراش عليها وفي الكشاف
فان قلت هل فيه دليل على ان الارض مسطحة وليست بكرية قلت ليس فيه الا ان الناس يفترشونها
كما يفعلون بالمفارش وسواء كانت على شكل السطح او شكل الكرة فالافتراش غير مستنكر ولا مدفوع
لعظم حجمها واتساع جرمها وتباعد اطرافها واذا كان الافتراش مستهلا في الجبل وهو وتد من اوتاد
الارض فهو في الارض ذات الطول والعرض اسهل قوله كما ابدع نفوس الاسباب والمواد وقد قيل
اكر تكوين بآلت بدحوالت جه آلت بود در تكوين آلت وقالوا ان في ترتيب المكونات على الاسباب
قدرتين وحكمتين خلق نفس السبب وخلق خاصيته التأثير فيه ونظام الوجود وافاضة الجود و
هذا هو المعنى بقوله ولكن له في انشائها مدرجا من حال الى حال صنايع وحكم قوله بدليل قوله تعالى
فاخرجنا به ثمرات دلالته على البعضية من حيث الجمعية والتنكير لان ثمرات جمع قلة ومنكر وفي
الكشاف ومن في من الثمرات للتبعيض بشهادة قوله فاخرجنا به من كل الثمرات وقوله فاخرجنا به
ثمرات ولان المنكرين اعني ماء ورزقا يكتنفانه وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية كانه قيل وانزلنا
من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهذا هو المطابق لصحة المعنى
لانه لم ينزل من السماء كله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ولا جعل الرزق كله في الثمرات قوله ونظيره
انه تعالى في قوله حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات
لم يرد بقوله سحابا ثقالا كل السحاب ولا بالبلد الميت جميع الارض ولا انزل من السحاب الثقال كل
الماء ولا اخرج به جميع الثمرات بل اراد بالكل الاكثر ومنه قوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها واوتيت

من كل شيء واوتيت من كل شيء قوله وهكذا الواقع اي وهكذا ما وقع في الخارج وفي نقل الامر
قوله ولا جعل كل المرزوق مشعر بان رزقا على تقدير كون من للتبعيض بمعنى المرزوق وهذا
خلاف ما في الكشاف فانه ذكر فيه ان نصب رزقا على الوجه الاول على انه مفعول له وهذا
يقتضي ان يفسر بالمعنى المصدري وجعله بمعنى المرزوق بناء في التعليل اذ المعنى على ذلك فاخرج
به بعض الثمرات ترزيقا لكم لا مرزوقا لكم لان مرزوقا انما يناسب الحالية لا التعليل وحاصل
انه ان كانت من للتبعيض يكون محل من الثمرات نصبا على المفعول به ونصب رزقا على المفعول
له ومحل لكم نصب على انه مفعول به لرزقا لانه مصدر وان كانت للتبيين كانت من الثمرات
حالا ورزقا مفعولا به ولكم صفة لرزقا وقيل اذا قلت اكلت من هذا الخبز يكون من للتبعيض
لا غير واذا قلت اكلت من هذا الخبز الجيد بنصب الجيد كان للبيان وعلى ان يكون مفعولا به كانت
اسما كمن في قول الشاعر ولقد اراني للرماح دريئة من عن يميني مرة وامامي الدريئة هي الحلقة
تعلم عليها الطعن بالرماح والمعنى من جانب يميني فمن في الاية وعن في البيت مجازان عن متعلق معناهما
كما قال صاحب المفتاح ونازلان منزلتهما في الاعتبار قال صاحب الكشاف في حاش لله ما هذا بشرا
حاشا حرف من حروف الجر وضعت موضع التنزيه والبراءة والدليل على تنزيل حاشا منزلة المصدر
قراءة ابي السماك حاشا لله بالتنوين فان قيل فلم جاز ان لا ينون في القراءة المشهورة بعد اجرائه
مجرى البراءة قلنا مراعاة لاصله الذي هو الحرفية الى يرى الى قولهم جلست من عن يمينه كيف تركوا
عن غير معرب على اصله قوله وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة يعني انما جاء بلفظ الثمرات
وهو جمع القلة والمقام مقام الكثرة لان الثمر المخرج بماء السماء كثير والظاهر ان يقال من الثمر
او من الثمار وتلخيص الجواب ان مفرد الثمرات الثمرة التي يراد بها الثمار فالثمرات مشتملة على
افراد كل فرد منها ثمار فاذن يفيد الثمرات من الكثرة ما لا يفيد الثمار هذا ما قالوا في تحقيق الجواب
واقول فيه نظر وهو ان الثمار جمع كثرة مفرده ثمر وهو جنس مشتمل على ثمار كثيرة ايضا فافاد جمع
الكثرة من الكثرة ما لا يفيده الثمرات لاحاطته كل جنس مما يسمى ثمرا بخلاف الثمرات فان احاد جمع
القلة الجموع التي هي ما دون العشرة ولا يتناول ما فوقها بلا قرينة على ان الثمرات جمع ثمرة وهي الثمرة
واحدة من جنس الثمر لان التاء للتوحيد فاذن الثمر لكونه جنسا اكثر من ثمرة وكذا جمعه اكثر من جمعها
سواء كان جمع قلة او كثرة ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة وجه التأييد ان اللام الاستغراقي
اذا دخل على المفرد كان اشمل من الجمع فلو لم يكن شمول الثمرات مثل شمول الثمرة بل كان اخص منه
لما جاز قراءة من الثمرة لامتناع المناقضة والمخالفة بين معاني القراءات قوله كقوله كم تركوا من
جنات وعيون فان لفظه جنات جمع قلة استعمل في معنى جمع الكثرة وذلك بدليلين احدهما
الكثرة المنافية لارادة معنى جمع القلة فيه والثاني لفظ عيون حيث جيء على لفظ جمع الكثرة
ولو اريد بجنات مع جمع القلة لكان الانسب ان يقال واعين على لفظ القلة ولما كان يتعاود
استعمال صيغتي الجمع يقتضي ان يستعمل كل واحد منهما موضع الاخرى اورد مثالين الاول
مثال استعمال جمع القلة في مقام جمع الكثرة والثاني مثال للاستعمال على العكس والاقتضى
الظاهر في الاول لفظ الجنان وفي الثاني لفظ الاقراء قوله او لانها لما كانت محلاة باللام
خرجت عن حد القلة لافادته من الكثرة ما افاده المفرد المستغرق باللام لان الجمع المحلى باللام
الاستغراقي لتناوله الاحاد لا يخرج عن حوزه شموله كل واحد من الاحاد بخلاف الجمع المعرى
عن اللام فانه يجوز ان يخرج عن استغراقه واحد واثنان اذ يصدق ان يقال لا رجال في الدار
اذا كان فيها رجل او رجلان بخلاف ما اذا قيل لا رجل في الدار حيث لا يصدق اذا كان فيها واحد
واثنان من الجنس قوله على انه نهي معطوف عليه اي معطوف عطف انشاء على انشاء او نفي منصوب
باضمار ان جواب له اي لاعبدوا تقديره اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له اندادا قالوا في تحقيق معنى
قولك ايتني فاكرمك بنصب اكرمك بتقدير ان انما اضمر بعد الفاء ان لان غرضهم في قولهم ايتني
فاكرمك ان يجعلوا الاتيان سبب الاكرام فلو سلكوا طريقة العطف نحو ايتني ولاكرمك يلزم
دخول الفعل الثاني فيما دخل فيه الاول ولا يكون الاتيان سببا للاكرام لان الفعل الاول لطلب
الاتيان من المخاطب والثاني لطلب الاكرام من نفسه وليس في هذا جعل شيء سببا لشيء آخر
فقصدوا الى صيغ يبين قصدهم ان يجعلوا الاتيان سبب الاكرام فنزلوا قولهم ايتني منزلة المصدر

على نحو ليكن منك اتيان ولما ينزل منزلة المصدر وجب اضمار ان بعد الفاء ليكون عطف
اسم على اسم والتقدير ليكن منك اتيان وان اكرمك كما يقول يعجبني ضرب زيد ويغضب اى
وان يغضب فكانه قيل ليكن منك اتيان واكرام منى كما ان التقدير فيما ذكرنا من النظير يعجبنى ضرب
زيد وغضبه وقولك ليكن منك اتيان واكرام منى بمنزلة ان يقول ليكن منك اتيان فليكن منى
اكرام وهذا دليل على ان الاتيان سبب الاكرام وانه لا يكون حتى يكون ففى اضمار ان هذه الحكمة
التى تراها وهى الايذان بان الاول سبب للاخر وكذا الامر فيما نحن فيه فان معنى اعبدوا ربكم
فلا تجعلوا لله اندادا ليكن منكم عبادة ربكم وترك جعلكم لله اندادا فجئ بالفاء العاطفة بدل
الواو دلالة ان ما بعدها مترتب على قبلها ترتب المسبب على السبب وان العبادة سبب يؤدى
الى التوحيد ونفى اتخاذ الانداد اقول معنى الفاء على اى وجه اريد دائر على معنى السببية فيكون
جعل الشئ سببا لنفسه اما على تعلقه باعبدوا فلان التوحيد ونفى الشرك من جملة العبادة ودخل
فيها دخولا اوليا لان التوحيد اساس جميع الاعمال ورأس كل العبادات اذ لا اعتداد بها عند
عدمه واما على تعلقه بلعل فلان نفى جعل الانداد له تعالى من جملة التقوى بل هو الاصل فيها
لان معناها اتيان الواجبات باسرها والاجتناب عن المحظورات برمتها فالاجتناب عن الشرك
داخل فيها دخولا اوليا ويمكن ان يجاب عنه بان التزم الى جعل الشئ سببا لنفسه مبالغة و
دلالة على ان نفى الانداد ليس له سبب سواه او الى جعل الفاء لمجرد العطف فمعنى العطف مع حذف
المعطوف فى المعطوف عليه الاشارة الى عظم خطر الشرك كالعطف فى تنزل الملائكة والروح
وحافظوا على الصلوة والصلاة الوسطى ومعنى العطف بخصوصية الفاء التراخى فى الرتبة لا
فى الزمان او يقال نفى اتخاذ الانداد لازم للتوحيد لا نفسه فكانه قيل وحدوا ربكم فلا تجعلوا له
اندادا او يكون اعبدوا اما ولا بالقصد والارادة على معنى اقصدوا عبادة ربكم فلا تجعلوا لله اندادا
كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم اى اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا و
امثاله كثيرة او يكون فلا تجعلوا جوابا لشرط محذوف والمعنى اذا اردتم عبادة ربكم فلا تجعلوا له
اندادا قوله لاشتراكها فى انها غير موجبة معناه لاشتراك اكثرها ان كان المراد بالايجاب
ما ليس بنفى لان الامر ليس فيه نفى حتى يشترك معها فى انها غير موجبة او لاشتراك الكل ان كان
المراد به ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان الايقاع يكون فى الخبر لا فى الانشاء فالامر غير
موجب بهذا المعنى وكذا التمنى وغيره من تلك الاشياء وفى الفصل وقد لمح فيها معنى التمنى من قراء
فى قوله تعالى لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع بالنصب وهى فى حرف عاصم اقول
المفهوم من كلام القاضى ان لعل فى هذا الوجه بمعنى التمنى الحاقا لها بليت وكلام الكشاف صريح
فى ان لعل على هذا الوجه بمعنى كى حيث قال او بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع فى قوله
لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى فى رواية حفص عن عاصم اى خلقكم لكى
تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه قال الفاضل اكمل الدين هذا هو الوجه الثانى فى متعلق فلا
تجعلوا وهو تصريح بعدم جواز الجزم وانتصابه انما هو بجعل لعل بمعنى التمنى ليصير من المواضع التى
ينتصب فيها الفعل المضارع باضمار ان كما فى الاية المستشهد بها على قراءة عاصم وهذا المقدار كان
كافيا فى بيان المتعلق واورد عليه بعضهم بانه تقدم فى كلامه ان الله اراد منهم الخير والتقوى
وذلك ينافى التمنى واجاب عنه بانه جواز النصب نظرا الى تقدم لعل صورة كما تقول لمن حمل همه
ليتك تحدثنى فيفرج عنى بالنصب فانه وان لم يكن تمنيا فى هذا المقام لكن نصب نظرا الى الصورة و
قال واما قوله اى خلقكم لكى تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه فان اراد انها بمعنى كى فهو الذى
نفاه اولا وان اراد انه منصوب بتقدير ان كما فى المثال صح بعض الصحة لكن التمثيل بغيره اولى
على انه ان جعل تعليلا لا يصح ان يجرى مجرى كى فيعلل النصب بذلك لان الاولى على ذلك ان يقال
تتقوا ثم قال اكمل الدين واقول النصب نظرا الى صورة التمنى لا يكاد يصح لان السببية فى انتصاب
ما بعد الفاء لابد منها ومجرد الصورة لا يفيدها وانه اراد انها بمعنى كى والنفى انما كان باعتبار التمنى
خاص وهو الاطماع من كريم رحيم وقد تقدم وجعله بمعنى كى انما هو لتبيين العلة لا لبيان ان
فان الناصب ان المضمر لا محالة وقال بعضهم قوله اى خلقكم لكى تتقوا بيان للسببية وحاصل كلامه
انه فسر التقوى بخوف عقابه لان الواو فى قوله وتخافوا عقابه تفسيرية لتبيين معنى السببية لان

بخوف العقاب سبب لعدم الشرك قال اكمل الدين وفيه نظر لان السببية ههنا لا تحتاج
الى معنى كى فانا اذا قلنا ليتك تاتينى فلا تجهرنى علم ان الاتيان سبب لعدم الهجران من غير
احتياج الى تقدير كى وقوله ولو اريد بالتقوى الى اخره ليس بصحيح لان التقوى اذا كانت
الاتيان بجميع المأمورات كان عدم الشرك منها لا مما يترتب عليه والحق ان هذا الوجه
لا يخلو عن تعسف فانا بعد ما جهدنا الى ان ابلغ السيل الربى وابرزنا الكلام الى صورة
ان يكونوا فى صورة المرجو منهم ان يتقوا يحتاج الى ان نجعلهم فى صورة المتمنى منهم لما رأيت
من المكابدة ومع ذلك فالمقتضى انما هو بالاستعارة التبعية على ما تقدم بعد ان نقول اولا
لعل بمعنى التمنى ثم يذكر ما هو المعلوم فى الاستعارة التبعية هذا وجهد المقلد دموعها الى
هنا كلام قوله الند المثل المنادى وفى الكشاف الند المثل ولا يقال الا للمثل المنادى وناددت
الرجل خالفته ونافرته من ندند ودا اذا نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد نفى ما يسد مسده
ونفى ما ينافيه المناوى من ناوات الرجل اى عاديته ومعناه ناهضته للعداوة وفى الاساس
نافرته الى الحكم فنفرنى عليه اى حاكمته فغلبنى عليه واصل المنافرة قولهم انا اعز نفرا قوله
ايما تجعلون البيت عدى تجعلون بالى لتضمينه معنى الضم والا فالظاهر ان يقال ايما تجعلون
لى ندا اى اتجعلون تيما ندا لى ولما عدى بالى صار معناه اتضمون الى تيما جاعلين اياه ندا لى
ومعناه التوبيخ والانكار على جعل تيم نداله واشارة انه من ذوى الاحساب بالمذهب الكلابى
فانه لما نفى ان يكون تيم ندا لذى حسب وامكن ان يكون نداله تبين انه ذو حسب نقل بعضهم
عن الراغب ان المثل اعم الالفاظ الموضوعة للموافقة بين الشيئين لانه للمشابهة فى اى معنى
كان وذلك لان ند الشئ مشاركه فى الجوهر والشبه مشاركه فى الكيفية والمساوى مشاركه
فى الكمية والشكل والمقدار والمسافة وذكر بعضهم لعله اراد تحقيقها فى اصل الوضع اللغوى
والا فالاستعمال الشبيه والشبه فى الكل سائغ وعبارة الراغب هكذا ند الشئ مشاركه فى
الجوهر وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال فى اى مشاركة كانت فكل ند مثل ولا ينعكس
والضدان الشيآن الوجوديان اللذان تحت جنس واحد وينافى كل منهما الاخر فى اوصافه الخاصة
وبينهما ابعد البعد كالخير والشر والسواد والبياض وما لم يكونا تحت جنس واحد كالحلاوة والحركة
لا يقال لهما ضدان قوله قادرة على ان تدفع عنهم باس الله ويمنحهم ما لم يرد الله بهم من خير
وفى التعرض لمعنى دفع ما اراد الله ومنح ما لم يرده اشارة الى معنى المخالفة المعتبرة فى مفهوم
الند قوله فتهكم بهم وشنع عليهم بان جعلوا الى اخره اى كما تهكم بهم بلفظ الند شنع عليهم بان
جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح له ند واحد قط يعنى تهكم بهم باثبات الند بولغ فيهم ان اوثر الجمع
يعنى لم يكتفوا بذلك الفعل الشنيع حتى ضموا اليه ما زادت به الشناعة عليهم فيكون من باب
الايغال المذكور فى علم البديع كقوله كانه علم فى رأسه نار وحاصل ما قرره ان هذه التسمية
اى تسمية الله اياها اندادا على التهكم لانهم جعلوها مقام الضد لضرب من التهكم فكانه قيل
فلا تجعلوا لله اندادا يخالفونه ويعادونه وفيه كما ترى تهكم بهم بضرب من التهكم كقوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم استهزاء وازدراء لفعلهم اى انتم لا تعلمون ان مثل هذا التعظيم والتسمية
يؤدى الى جعلها قادرة على مخالفته ومنا واته فهى استعارة مصرحة تحقيقية اصلية واقعة
على سبيل التهكم الى هنا كلامه والظاهر من قوله شابهت حالهم حال من يعتقد الخ انه من باب
الاستعارة التمثيلية الواقعة على طريق التهكم قوله اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت
الامور اى اذا جعل الامور اقساما يؤثر كل شخص منها اختار ربا او اربابا وليس فى ظاهر
لفظه ما يدل على مختاره ولكن البيت الثانى وهو قوله تركت اللات والعزى يدل على ان
مختاره الواحد لان القليل من المتعدد اذا ترك كان الكثير اولى وذكر الالف لانها نهاية مراتب
العدد لا انه مقصود بالذات فهو كقوله تعالى أارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار قوله
وحالكم انكم من اهل العلم هذا على تنزيل المتعدى منزلة اللازم يريد ان موقع وانتم تعلمون
موقع الحال المغزية لجهة الاشكال المتضمنة لمعنى التعجب والتعجيب كقوله تعالى كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم اى لا تجعلوا لله اندادا والحال انكم من صفة التمييز والنظر بمنزلة يعنى
جعلكم الله اندادا مع هذا الاتصاف القوى مظنة تعجب وتعجيب قوله وسوى هذا على جعل العلم

على تعديته والمعنى وانتم تعلمون ان الانداد لا تماثله قوله فان العالم والجاهل المتمكن من العلم
سواء في التكليف تعليل لقوله لا لتقييد الحكم اذ لو كان المقصود من هذه الحال تقييد الحكم لكان
المعنى لا تنهى عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين وهذا فاسد لان العالم والجاهل القادر
على العلم سيان في التكليف بالامر والنهي وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبي
والمجانين وانما قال فعلى هذا اي فعلى الوجه الاخير مع ان الحال مفيدة للحكم على اي وجه كانت
لان العلم على الوجه الاول غير مفارق عنهم ماداموا مكلفين لانه مناط التكليف لان العلم
المعتد به انما يكون عند كمال العقل اذ عند عدمه لا تكليف لهم فكانه قيل انهوا عن الشرك
حال وجود اهلية التكليف فيكم فح يصح معنى المفهوم المخالف وهو انه لا تكليف عليكم عند عدم
الاهلية له بخلاف الوجه الاخير لان المقيد بالحكم على ذلك التقدير هو تعلق العلم بالمفعول وذلك
ليس مناطا للتكليف وانما المناط نفس العلم لا تعلقه وتعلق العلم بالمفعول قد يفارق عن المكلف
مع وجود الاصل الذي هو مناط التكليف فعلى هذا لا يفيد التقييد بالحال معنى صحيحا بالنظر الى
المفهوم المخالف لعدم صحة ان يقال لا تكليف عند عدم التعلق لان عدم التعلق لا يوجب عدم
المتعلق فيؤدي الى انه لا نهي عن الشرك عند عدم علمكم بان الانداد لا تماثله وهو فاسد لان
معناه لا تكليف عليكم بالنهي عن الشرك مع وجود اهلية التكليف فيكم والحاصل ان التقييد بالحال
على الاول يفيد انه لا نهي عن الشرك عند عدم الاهلية للتكليف وهو معنى صحيح وعلى الثاني يفيد
انه لا نهي عنه عند وجود الاهلية للتكليف وهو غير صحيح وهذا الذي ذكره من المفهوم المخالف
انما هو على اصل الائمة الشافعية والقاضي رحمه شفعوي المذهب وعندنا المقصود من التقييد
بهذه الحالة في كلا الوجهين التقريع والتوبيخ لهم على الاشراك به تعالى مع وجود هذا الصارف
فيهم فاذا توجه القصد في قيد من قيود الكلام الى معنى من المعاني يكون ما سواه عن الارادة
بمعزل على ما صرح به صاحب الكشاف حيث قال اذا كان الكلام منصبا لغرض من الاغراض كان
ما سواه مطروحا مطرحا قوله من المقلة والمظلة المقلة الارض والمظلة السماء ومنه الحديث
ما اقلت الغبراء ولا اظلت الخضراء على اصدق لهجة من ابي ذر قوله ثم لما كانت هذه الامور التي
لا يقدر عليها غيره شهدت على وحدانيته الخ معنى شهادتها على الوحدانية قد بيناه في تحقيق معنى
السببية المستفادة من الفاء في فلا تجعلوا حيث ذكرنا انها معبر موصل الى التوحيد وان الذي
جعل لكم الاية ان كان خبرا عن الضمير المحذوف يفيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته
ولما افاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا ونقلا رتب عليه النهي عن الاشراك به تعالى ترتيب
المسبب على السبب قوله ولعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة الخ والاية الاخيرة هي قوله تعالى الذي
جعل لكم الارض الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا قال صاحب الكشاف ثم خلق ما سواه عز وجل من
شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج به من بطنها اشباه النسل
المستنتج من الحيوان ومن الوان الثمار رزقا لبني ادم ليكون لهم ذلك معتبرا ومتسلقا الى النظر
الموصل الى التوحيد والاعتراف ونعمة يعترفونها ويقابلونها بلازم الشكر ويتفكرون في خلق
انفسهم وخلق ما فوقهم وتحتهم وان شيئا من هذه المخلوقات كلها لا يقدر على ايجاد شيء منها
فيتيقنوا عند ذلك ان لا بد لها من خالق ليس كمثلها حتى لا يجعلوا المخلوقات له اندادا وهم
يعلمون انها لا تقدر على نحو ما هو عليه قادر الى هنا كلام الكشاف قوله وهم يعلمون انها لا تقدر
الخ استرجاح منه للوجه الاخير وهو ان مفعول العلم منوي مقصود تعلقه به قوله بذت اي غلبت
والمنطيق مبالغة الناطق والمضادة والمعاداة والمضادة ايضا الضد والمصاقع جمع مصقع من
صقع الديك اذا صاح ويقال خطيب مصقع اي فصيح يجهر بخطبته وقيل لانه ياخذ في كل صقع اي
جانب من الكلام والمعازة بالزاء المعجمة المغالبة وبالراء المهملة المضادة من المعرة وهي الاثم نقل
عزامره اذا فسده قوله وعرف عطف على ذكر قوله ويتيقن انه من عند الله كما يدعيه اي ويتبين
ان القران من عند الله كما يدعيه محمد عليه السلام حيث ادعى عليه السلام انه نجم منزل وما جاء
به وحي من الله قوله وانما قال نزلنا اي قال نزلنا على صيغة دالة على التدريج دون انزلنا الدال
من حيث الوضع على النزول مطلقا قوله فيما يريبهم حيرة اي لان نزوله هكذا منجما مما يوقعهم
في الريب اي مما يشككهم في انه من عند الله فانهم قالوا لو كان ما جاء به محمد كلام الله لخالف

ماعليه

ما عليه عادة البشر في اشعارهم وخطبهم من وقوع ذلك منهم مفرقا حينا فحينا على حسب ما
يظهر لهم من الاحوال وفي الكشاف قيل بما نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول
على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه لمكان التحدي وذلك انهم يقولون لو كان هذا من
عند الله لكان مخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة وايات غب ايات على
حسب النوازل وكفاء الحوادث على سنن ما نرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد
منهم مفرقا حينا فحينا وشيئا فشيئا حسب ما يعن لهم من الاحوال المتجددة والحاجات النازلة
لا يلقي الناظم ديوان شعره دفعة ولا يرمي الناثر بمجموع خطبته او رسائله ضربة فلو انزله الله
لانزله خلاف هذه العادة جملة واحدة قال الله تعالى وقال الذين كفروا لولا انزل عليه القرآن جملة
واحدة فقيل ان ارتبتم في هذا الذي وقع انزاله هكذا على مهل وتدريج فهاتوا انتم نوبة واحدة
من نوبه وهلموا نجما فردا من نجومه سورة من اصغر السور او ايات شتى مفتريات وهذه غاية
التبكيت ومنتهى ازاحة العلل الى هنا كلامه والحاصل انه انما وقع التحدي بكلام جار على حسب
سنن كلامهم لان الالزام بما يماثل كلامهم في الطول والطرق اشد عليهم تبكيتا من الالزام بما
يخالفه في ذلك على نحو ما ذكر من النكتة في ابتداء السور بالحروف المقطعات على وجه الوقف
حاصل كلام القاضي رحمه الله انه اختير لفظ التنزيل على الانزال لهذه النكتة فلقائل ان يقول لولا
هذه النكتة تساوى اللفظان ولم يترجح احدهما على الاخر وليس كذلك لان الواقع النزول على
مهل وتدريج بحسب اقتضاء الاحوال فاختير التنزيل لانه هو المطابق للواقع وفي ضمنه مراعاة جهة
التحدي والالزام الاتم فانه لو قيل انزلنا لحصل المطلوب من التحدي والالزام لكن يفوت فيه
شيء من مطابقة معنى اللفظ لما هو الواقع وتمام التبكيت ولا يرد هذا على كلام الكشاف نعم يرد
على قوله وهو من مجازه اي النزول على سبيل التدريج من مجاز استعمال لفظ التنزيل انه ليس
للفظ التنزيل مجاز حتى يكون النزول التدريجي واحدا منها بل كل موضع استعمل فيه التنزيل يكون
المراد النزول التدريجي فحيث التنزيل مختص في النزول التدريجي وايضا التعليل بقوله لمكان
التحدي لا يناسبه وانما التعليل المناسب له ان يقال لدلالة هذه الصيغة على التدريج فالصواب
ان يقال ان السائل لما قال لم اوثر لفظ التنزيل ههنا على لفظ الانزال اجاب بان التنزيل هو النزول
التدريجي وهذا المقام من مجاز النزول التدريجي ومواقعه لان هذا المقام مكان التحدي فان
ارتيابهم في القرآن انما كان لنزوله نجما فنجما على سنن ما عليه الشعر والخطابة فتحدوا بانه ان
كان ريبكم في القرآن حيث انه منزل على سبيل التدريج فاتوا ببعض نجومه وهذه الحجة غاية التبكيت
لونها الفام للخصم بعين ما يريد بطلان الشيء وذلك انهم كانوا يقولون لم لم ينزل القران جملة
واحدة ليكون على خلاف ما نشاهد من الشعراء والخطباء اذ لو كان كلام الله لم يكن على سنن ما هو
عليه الخطابة والشعر فاجيبوا بان النزول هكذا كما هو دابكم وعادتكم اسهل لكم ان تاتوا بمثله
لو تحديتم بمثله فلا يشق عليكم معارضته فلو انزل جملة واحدة وتحديتم به لصعب عليكم معارضته
فاذا لم تاتوا باقصر سورة منه فقد دل ذلك على حقيقته وبطلان قولكم وهذا قريب من القول
بالموجب قوله واضاف العبد الى نفسه تنويها بذكره اي بذكر العبد اي رفعا لشانه وتعظيما له
فان التعريف بالاضافة قد يكون لتعظيم شان المضاف نحو عبد الخليفة حضر وقد يكون لتعظيم
شان المضاف اليه نحو قولك عبدي حضر تعظيما لك بان لك عبدا وقد يكون لتعظيم غير المضاف
والمضاف اليه نحو عبد السلطان عندي قوله وان جعلت واوها اصلية قيل وهو الظاهر اذ لا
يستعمل الا صل قوله منقوله من سور المدينة لانها تحيط بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على
حيالها او محتوية على انواع من العلم فعلى التقديرين يكون السورة بمعنى المحيط غير ان كلا من المحيط
والمحاط على الاول لفظ فان المجموع من حيث مجموع محيط لما فيه من تفاصيل الايات والكلم و
على الثاني المحيط لفظ والمحاط معنى واحاطة اللفظ على المعنى على هذا اما على ذكرا وعلى ان الالفاظ
قوالب المعنى والظروف محيطة بما فيه لكن الوجه ما ذكر من ان المجموع محيط بما فيه على التقديرين
لما ان السورة اسم للمجموع المحوي لا للبعض وفي الكشاف واوها ان كانت اصلا فاما ان تسمى بسور
المدينة وهي حائطها لانها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور او لانها
محتوية على فنون من العلم واجناس من الفوائد كاحتواء سور المدينة على ما فيها قال بعضهم معنا

انما سميت بسورة المدينة فهى على وجهين احدهما ان يجعل السورة بمعنى المسور كما يراد
بالحايط المحوط وهو البستان ثم سمى به لان السورة طائفة من القرآن محدودة فهو نقل مرتب
على المجاز وثانيهما ان يسمى بسورة المدينة من غير واسطة التجوز وهو مجرد نقل ورد بان
السورة التى هى طايفة من القرآن اذا كانت بمعنى المسورة فاين سورها اقول سورها المجموع
من حيث هو مجموع والكل من حيث هو والمسور الاجزا بتمامها من حيث انها اجزاء فانها بمنزلة
المحال والبيوت بالنسبة الى المدينة والكل بمنزلة المدينة المحيطة لما فيها قوله محوزة على
حيالها اى مجموعة على انفرادها كالبلد المسور وقد اجيب عنه بان المراد ان السورة بمعنى
الحايط جعلت بمعنى ذى السورة وهو المحدود كما يراد بالحايط المحوط ثم نقلت الى الطايفة
المخصوصة المحدودة قوله ولرهط حراب وقد سورة حراب بالحاء والراء المهملتين وقد
بالذال المعجمة قاله الطيبى وقال اكمل الدين وقيل فى اكثر النسخ المعتبرة حزاب بالزاء المعجمة وقد
بالدال المهملة انشد الجوهرى البيت فى الصحاح ونقل عن ابى عبيد انهما رجلان من بنى اسد
وقال الصغانى انهما ابنا ملك بن والبة بن الحرث قوله ليس غرابها بمطار وصف لهما بكثرة
الرهط ودوام المجد على طريق الكناية لان النبات والشجر اذا كثر قيل لا يطير غرابه لانه
مخصب فى المكان لم ينتقل الى غيره والاولى ان يقال ذلك كناية عن علو المرتبة فان الغراب
اذا وقع على المكان العالى بحيث ان يرمى به لا يصل اليه السهم لا يخاف ويامن على نفسه لمن ينال
مكروه فلا يطار عنه وان قصدت اطارته وانما خص الغراب لانه مثل فى الحذر يستغرب اذ فى
ربيه نفيه مبالغة فى وصف المرتبة بالعلو وقال الطيبى والوجه ان يراد انه لا ترام منعة الكريمة
لكونها منيعة رغبة وهذا ناظر الى ما ذكرناه انفا قوله لان السور كالمنازل بيان لوجه تسميته
من القرآن بالسورة بمعنى الرتبة قوله والحكمة فى تقطيع القرآن سورا الخ وفى الكشاف فان قلت
ما فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورا قلت ليست الفائدة فى ذلك واحدة ولامر ما انزل الله التورية
والانجيل والزبور وسائر ما اوحاه الى انبيائه على هذا المنهاج مسورة مترجمة السور وبوب
المصنفون فى كل فن كتبهم ابوابا موشحة الصدور بالتراجم ومن فوائده ان الجنس اذا انطوت تحته
انواع واشتملت على اصناف كان احسن وانبل وافخم من ان يكون بابا واحدا ومنها ان القارى اذا
ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ فى اخر كان انشط له واهز لعطفه وابعث على الدرس و
التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا قطع ميلا وطوى فرسخا وانتهى
الى راس بريد نفس ذلك منه ونشطه للسير ومن ثم جزا القراء القرآن اسباعا واجزاء وعشورا
واخماسا ومنها ان الحافظ اذا حذق السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها
لها فاتحة وخاتمة فيعظم عنده ما حفظه ويجل فى نفسه ويغتبط به ومنها ان التفصيل بسبب
تلاحق الاشكال والنظاير وملاءمة بعضها لبعض وبذلك تتلاحظ المعانى ويتجاوب النظم الى
غير ذلك من الفوائد والمنافع البريد اثنى عشر ميلا والميل ثلث فرسخ والميل مقدار مد البصر
والتنفيس التفريج قوله وتلاحق الاشكال اى انضمام المشاكلات بعضها مع بعض قوله والنظاير
بمنزلة عطف التفسير يعنى جعلت عدة من الايات المشاكلة بعضها مع بعض فى سورة وكذا جعلت
مشاكلات اخرى غيرها فى سورة اخرى كذا وكذا قوله ببانا واحدا روى البخارى انه سمع عمر
رحمه يقول لولا ان اترك اخر الناس ببانا واحدا ليس لهم من شئ ما فتحت على قرية الا قسمتها
كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر ولكنى اتركها خزانة لهم يقسمونها وفى النهاية عن ابى
عبيدة لا احسبه عربيا قال ابو سعيد الضرير ليس فى كلامهم ببان والصحيح عندنا ببانا واحدا اى
يسوين بينهم فى العطاء حتى يكونوا شيئا واحدا لا فضل لاحد على غيره وقال الازهرى ليس كما
ظن وهذا حديث مشهور رواه اهل الاتقان وهو ان لم يكن عربيا محضا لكنه صحيح بهذا المعنى و
كانها كلمة يمانية وقال ابو على الفارسى هو فعال وليس بفعلال لان ثلثة احرف من جنس واحد
لا يجتمع والبريد فى الاصل البغل وهى كلمة فارسية اى بريده دم لان بغال البريد كانت مقطوعة
الاذناب فعربت ثم سمى الرسول الذى يركب البريد باسمه ثم سميت المسافة به والمراد به هنا المسافة
وهى اثنى عشر ميلا والميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة قوله اذا حذق السورة قال
الجوهرى حذق الصبى القرآن اذا مهر فيه قوله من مثله متعلق بسورة قال الزجاج فيه قولان

قال بعضهم من مثله اى من بشر مثله ومن للتبعيض او للتبيين اى فاتوا بسورة بعض مثل
المنزل او فاتوا بسورة هى مثل المنزل قوله او صلة فاتوا والضمير للعبد وقد استشكل بعض
الفضلاء جواز عود الضمير الى المنزل والعبد على تقدير كون من مثله متعلقا بسورة وانحصار
عوده الى العبد على تعلقه بقوله فاتوا وقال ليت شعرى ما الفرق بين فاتوا بسورة كاينة
من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة وكثر الكلام فيه بين علماء تبريز والذى انتهى
الكلام اليه منهم ومن غيرهم انه اذا تعلق بقوله فاتوا لا يجوز ان يكون الضمير للمنزل لاستلزامه
بطلان كلمة من لانها لا يصح ان يكون للتبعيض لانه يكون ح مفعول فاتوا بلا باء ولا بد منها
وقد ذكر المأتى به صريحا وهو السورة ولا ان يكون للبيان لانه تقتضى مبهما قبله ولا مبهم
فيه ولا للابتداء لان ابتداء الاتيان بسورة مثل المنزل لا يتحقق لان المنزل ومثل المنزل مما
لا يصدر منه الكلام حتى يكون مبدأ للاتيان بالسورة التى هى الكلام ولا زايدة على قول الاخفش
لما ذكر فى التبعيض واما اذا كان الضمير للعبد كان من للابتداء ليس الا وابتداء الاتيان بمثل
العبد صحيح قال السعد التفتازانى وفيه نظر لان المبدأ الذى يقتضيه من الابتدائية ليس هو
الفاعل حتى يخص مبدأ الاتيان بالكلام فى المتكلم على انك اذا تاملت فالمتكلم ليس مبدأ للاتيان
بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه ان يتصل به الامر الذى اعتبر له امتداد حقيقة او
توهما كالبصرة للخروج والقرآن للاتيان بسورة منه ثم كلامه واقول نصرة للقوم فرق بين ان
يكون المأتى به عرضا مقتضيا للمحل وبين ان يكون جوهرا لا يقتضيه فانه يجوز ان يقال اتيت
من البصرة بكتاب ولا يجوز اتيت من البصرة بكلام او بسلام على الحقيقة بل ينبغى ان يقال اتيت
من اهل البصرة بكلام فلا يقاس مبدائية القرآن للاتيان بسورة منه على مبدائية البصرة للخروج
لاستدعاء مبدائية القرآن للاتيان بسورة منه ان يكون القرآن متصفا بالاتيان بسورة منه
بخلاف الخروج من البصرة فانه لا يستدعى ان يكون البصرة متصفة بالخروج وكما ان البصرة لا
يجوز ان يكون مبدأ للاتيان بالكلام كذلك لا يجوز القرآن ان يكون مبدأ للاتيان بسورة
الذى هو التكلم بها فما قال ان المبدأ الذى يقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه
بل هو على تقدير ان لا يكون المأتى به عرضا مثل الكلام والسلام كما فى قولك اتيت من البصرة
بكتاب واما اذا كان عرضا كالكلام فاتصاف المبدأ به لازم كما يلزم ذلك على رجع الضمير الى
العبد وجعل من متعلقا بفاتوا الى تم له كلام فى حل المقام قد استحسنه وارتضاه حيث قال
والجواب ان هنا امر تخيير باعتبار المأتى به والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان
يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشئ ومثل النبى عليه السلام فى البشرية والعربية
موجود بخلاف مثل القرآن فى البلاغة والفصاحة واما اذا كان صفة لسورة فالمعجز عنه
هو الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضى وجود المثل بل ربما يقتضى انتفاؤه حيث تعلق به
امر التعجيز اقول محصول كلامه هنا ان معنى المثل على تقدير تعلق من بفاتوا خارج عن المعجز
عنه فيقتضى تحقق المثل للقرآن بخلاف ما اذا كانت متعلقة بمحذوف صفة لسورة فان معنى
المثل ح يكون داخلا فى طرف المعجز عنه فيكون مفروضا فلا يقتضى تعلقها بمحذوف تحقق المثل
له وفيه نظر لان المعجز عنه على تعلقه بفاتوا ليس مطلق الاتيان بل الاتيان المبتدأ من مثل
المنزل فيكون معنى المثل ايضا داخلا فى المعجز عنه لان معنى الكلام على هذا فاتوا بسورة
اتيانا مبتدأ من مثل المنزل اى مما هو على صفته فى البيان الغريب وعلو الطبقة فى حسن النظم
فيكون المثل مفروضا ايضا لا محققا فلا فرق فى كون المثل مفروضا بين تعلقه بفاتوا او بمحذوف
فشهادة الذوق باقتضاء تعلق من بفاتوا وجود المثل فى محل الجرح فالحق ما ذكره القوم فى حل
العقدة قوله والرد الى المنزل اوجه ذكر له وجوها الاوجه الاول انه المطابق لقوله فاتوا
بسورة مثله وجه المطابقة ان مثله فيه صفة بسورة قطعا لا يحتمل وجها اخر والقرآن يفسر
بعضه بعضا قوله ولساير ايات التحدى عطف على اللام وساير الايات كقوله عز وجل فاتوا بعشر
سور مثله وقوله على ان ياتوا بمثل هذا القرآن وقوله لا ياتون بمثله والثانى ان الكلام فى المنزل
لا فى المنزل عليه وهو مسوق اليه ومربوط به فحقه ان لا ينفك عنه برد الضمير الى غيره ومقتضى
الترتيب على تقدير رد الضمير الى عبدنا ان يقال ان ارتبتم فى ان محمدا عليه السلام منزل عليه

لانسانيته والانفة ان يرضوا لانفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة
المحال الجلي في عقولهم احالته وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جاين وان علقته بالدعاء فمعناه
ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما
يقول العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا شهداء من الناس الذين شهادتهم
بينة يصحح بها الدعاوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانخزالهم وان
الحجة قد بهرتهم ولم يبق لهم متشبثا غير قولهم الله يشهد انا صادقون وقولهم هذا تسجيل
منهم على انفسهم بنيانها في العجز وسقوط القدرة اوادعوا من دون الله شهداءكم يعني ان الله
شاهدكم لانه اقرب اليكم من حبل الوريد وهو بينكم وبين اعناق رواحلكم والجن والانس
شاهدوكم فادعوا كل من يشهدكم واستظهروا به من الجن والانس الا الله لانه القادر وحده
على ان يأتي بمثله دون كل شاهد من شهداءكم فهو في معنى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن
الاية تم كلامه وجملة الكلام ان من دون الله اما متعلق بشهداءكم او بادعوا والشهداء اما
بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة ودون اما بمعنى غير او بمعنى قدام فاذا علق بشهداءكم احتمل
ان يكون بمعنى القايم بالشهادة لا بمعنى الحاضر لان معناه ح وادعوا الحاضرين من دون الله
وهو يوهم نفي الحضور من الله لان تخصيص الشي بالوصف وان لم يدل على النفي عن غيره لا يخفى
عن ابهامه ذلك فتعين ان يكون بمعنى القايم بالشهادة فالشاهد اما الاصنام او مداره القوم
فعلى ان يراد به الاصنام من دون الله اما في محل النصب على الحال اي منفردين عن الله على ما
قاله ابو البقاء وهو المراد بقوله ادعوا الذين اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون
لكم او على الظرف والعامل ما في الشهداء من معنى الفعل وهو المراد من قوله او ادعوا الذين
يشهدون لكم بين يدي الله وعلى التقديرين المراد بالشهداء الاصنام يدل عليه قوله بعد ذكرها
وفي امرهم ان يستظهروا بالجماد غاية التهكم وعلى ان يكون المراد بالشهداء المداره يكون المضاف
محذوفا المعنى ادعوا شهداءكم متجاوزين من اولياء الله ومن المؤمنين وادعوا غيرهم لانهم
انظروا هل يشهدون لكم وعلى هذا الامر وارد على سبيل ارخاء العنان والكلام المنصف لانهم
اذا سمعوا هذا الكلام تفكروا فيه وايقنوا انهم لا يشهدون لهم بذلك لانهم زعماء الجاد
وارباب الفصاحة يميزون بين كلام فصيح وافصح وبليغ وابلغ ويأنفون عن الكذب واذا
علق بادعوا يعم الشهيد في القايم بالشهادة وفي الحاضر فعلى ان يراد به القايم بالشهادة الشهيد
مطلق غير مقيد بقوله من دون الله كما في الاول لانه ح قيد لادعوا ومن لابتداء الغاية فيكون
الدعاء قد ابتدئ من دون الله فيكون المراد بالشاهد ح الشاهد العدل لان الشاهد اذا
اطلق بادر الى الذهن هنا ومن ثم قال في الاول من دون اوليائه ومن غير المؤمنين وقال هنا
وادعوا شهداء من الذين شهادتهم بينة يصحح بها الدعاوى وعلى هذا الامر للتبكيت لانهم معترفون
بان ليس لهم شهداء عادلون يصحح بهم الدعاوى يشهدون لهم بذلك ولقرب هذا الوجه من الوجه
السابق وهو ان يراد بشهداءكم المداره قال وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جاين وعلى ان يراد
بالشهيد الحاضر ففي الكلام تخصيص الدعاوى المفهوم لان الدعاء اذا قيد بمن دون الله يكون
غير متناول لله تعالى ويعم من سواه ولهذا قال وادعوا كل من يشهدكم واستظهروا به من
الجن والانس الا الله والامر على هذا للتعجيز والتحدي مطلقا ولهذا قال وادعوا شهداءكم من
دون الله الى قوله والجن والانس شاهدوكم يؤيده قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان
يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا واعلم ان التفرقة بين الوجوه
يوجب التفرقة بين المعاني فاذا اريد بالشهداء الاصنام كان الامر بقوله وادعوا شهداءكم للتهكم
وان اريد به الرؤساء كان الامر للاستدراج وارخاء العنان وان اريد الناس العدل كان الامر
للتبكيت وان اريد به الناصر والظهير دون الله كان الامر للتحدي والتعجيز **قوله** وزعمتم انها تشهد لكم
يوم القيامة قيل عليه لا يخفى ان الاستظهار لا يحتاج الى من قام به الشهادة يوم القيامة قيل عليه
فانها شهادة لهم في الاخرة على انهم على الحق ولا مدخل لها فيما نحن فيه والايق به ادعوا اصنامكم
والهتكم لينصروكم على ما انتم بصدده ولكن عدل الى لفظ الشهداء لامور احدها الدلالة على زيادة
التهكم فان طلب النصرة ممن لو سلبه الذباب شيئا لم يستنقذه تهكم وادعاؤهم انها الهة ثم جعلها

فيها توا قرانا من مثله والثالث انه اذا خوطبوا جميعا وهم الجم الغفير بان يأتوا بطايفة يسيرة
من جنس ما اتى به واحد منهم كان ابلغ في التحدي من ان يقال لهم ليأت واحد اخر منكم بنحو ما
اتى به هذا الواحد فكانه قيل اجمعوا كلكم وخذوا اطراف القول مجتمعين ومفترقين واتوا
بنزر يسير من مثل ما انزلنا وعلى تقدير رجع الضمير الى المنزل عليه معناه ليأت واحد منكم
عزني امي بسورة وانما عدل على هذا التقدير الى خطاب الجميع لان الواحد غير معين وليدل
على احتشادهم في تحصيل ذلك الواحد وليس فيه ما يدل على ان الكل عاجزون جمعا وفرادى
بخلافه على الاول قيل فيه نظر لان الواحد الذي يشبه ان يكون محمد صلى الله عليه وسلم في
استحالة الاتيان بسورة كالجماعة اذ المناط العجز وهما فيه متساويان واجيب بانه من حيث
المناط كذلك وذلك محل اصل الكلام ولا كلام فيه وانما الكلام في الابلغية وهي في خطاب
الجميع ظاهرة لا يخفى والرابع ان القرآن معجز في نفسه بكمال بلاغته الخارجة عن ان يعارضه
بشر ولما كان اعجازه من نفسه لا من المنزل اليه وكان الامر بالاتيان بسورة امر تعجيز يا كان
الانسب له ان يرجع الضمير الى المنزل المعجز لا الى المنزل اليه وفي قوله ان القرآن معجز في نفسه رد
لما يقال ان اعجازه بالصرفة اي بان صرف الله القلوب عن معارضته والخامس ان رد الضمير الى
العبد لا يلايمه قوله وادعوا شهداءكم الاية وانما يلايم عوده الى المنزل لان معناه ادعوا الهتكم
ليعاونوكم على معارضة القرآن او ليشهدوا لكم انكم قادرون على معارضة القرآن وهذا المعنى
لا يلايم الا رد الضمير في من مثله الى المنزل لان الخطاب في قوله ادعوا بلفظ الجمع فيكون التحدي
مع الجميع والا فالمناسب ان يقال وليدع على التوحيد والحاصل انه ان اريد من دعوة الشهداء
الاستظهار بهم في المعارضة حقيقة او تهكما فظاهر ان هذا انما يلايم امرهم بالاتيان بمثل القرآن
لا الاتيان بسورة من شخص واحد عزني امي لان الاتيان بالسورة واحد منهم بمعاونة الشهداء لا يكون
اتيانا بما طلب منهم لان المطلوب منهم على رجع الضمير الى العبد اتيان واحد منهم بسورة بدون
معاونة من عداه واما اذا اريد بها دعوتهم لتشهد والهم بصحة ما ادعوا من المعارضة فلان
اضافة الشهداء اليهم انما يكمل ملايمة لاتيانهم بمثل القرآن لا لاتيان الواحد منهم بسورة فانهم
ح يكونون شهداء له لا لهم بالتحقيق فلا يقع الاضافة على ما ينبغي موقعها وان كان لها وجه
صحة من حيث ان ذلك الواحد المطلوب منه الاتيان بسورة واحد غير معين اذ المعنى ح فليأت
واحد منكم اي واحد كان فيتناول كل واحد من احاد الجميع فيكون الشهادة له كانها شهادة للجميع
قوله لانه يحضر النوادي اي المجالس والمحافل جمع النادي بمعنى المجلس قوله اذ التركيب للحضور
اما بالذات اذا كان الحاضر ذات الشيء في الخارج او بالتصور ان كان الحاضر صورته في العقل
لا ذاته في الخارج **قوله** ومعنى دون ادنى مكان من الشيء قال بعضهم معناه ان دون لبيان
التفاوت في المكان حتى يقال لمن هو انزل في المكان من آخر هو دون ذلك ثم شبه التفاوت
في المراتب المعنوية بالتفاوت في الامكنة فاستعير له دون فقيل لمن هو انزل من الاخر في الشرف
هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل في المجاوزة من حد وان لم يكن انزل الى حد اخر فهو بالنسبة
الى هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما في قوله عز وجل لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء
من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين **قوله** يا نفس مالك دون
الله من واق عمامه ولا السبع باب الدهر من راق والنياب هي نوايب الدهر وحوادثه قال صاحب
الكشاف اي اذا تجاوزت وقاية الله ولم تنلها لم يقك غيره وتفسيره بقوله فلا يقيك غيره
ولم يقل غيره يدل على انه اذا استعمل في التجاوز كان قريبا من معنى غير **قوله** ومن متعلقه بادعوا
وفي الكشاف من دون الله متعلق بادعوا او بشهداءكم فان علقته بشهداءكم فمعناه ادعوا الذين
اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق
او ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله من قول الاعشى تريك القذى قدامها وهي قدامه
القذى لرقتها وصفائها وفي امرهم ان يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن
المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم او ادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون اوليائه ومن غير
المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وهذا من المساهلة وارخاء العنان والاشعار بان شهداءهم
مداره القوم الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة تابى عليهم الطباع وتجمح بهم

شهودا عند الله يوم القيامة مما يهكم به وذكرهم بلفظ الشهداء تهكم في تهكم الثاني ان في
الشهادة استنصارا للمشهود له وهم كانوا معزوفين بالاستنصار من الهتهم فكانه قيل دعوا
ناصركم فهذا وقت النصرة وفيه ترشيح الحكم الثالث ما فيه من الترجمة عن معتقدهم الفاسد
وهو الاستنصار بالجماد قوله تريك القذى قدامها البيت وتمامه اذا ذاقها يتمطق وليس
المراد ان ثمه قذى وانما وصف زجاجة الكاس بالصفاء بحيث انها ترى الشيء قدامها وهي
قدامه وضمير ذاقها للكاس باعتبار ما شتملت هي عليه ويتمطق اي يمص شفته للذاذتها
واعترض على هذا التقدير بان الظاهر في مثله لفظ بين يقال شهد بين يديه واجيب بان
من تبعيضية والشهادة لما كانت واقعة في بعض الجهات لمن يشهد بين يديه جاز ان يستعمل
بذلك الاعتبار كلمة التبعيض قال اكمل الدين هذا الجواب حسن جيد ان لم يكن الصلاق توقيفيه
وصاحب الكشاف اختار من الاقسام الممكنة ستة ثلثة منها مبنية على تعلق من دون الله
بشهدائكم وثلثه على تعلقه بادعوا اما الثلاثة الاول فالشهيد فيها بمعنى القايم بالشهادة
فالمعنى على الاول والثاني ادعوا للاستظهار في معارضة القران اصنامكم الذين تزعمون انهم
يشهدون يوم القيامة لا الله او بين يدي الله انكم على الحق وعلى الثالث ادعوا شهداءكم اي اشرافكم
ورؤساكم ليشهدوا انكم اتيتم بمثل القران متجاوزين اولياء الله المؤمنين فانهم لا شهادة لهم
في ذلك يعني ان اشرافكم ايضا لا يشهدون بذلك لظهور بطلانه وتقدير المضاف على هذا
لا يناسب المتقابلان واما الثلاثة الاخيرة فالمعنى على الاول منها تجاوزوا المؤمنين فانهم لا
يشهدون وادعوا شهداءكم ليشهدوا انكم اتيتم بمثله يعني انهم ايضا لا يشهدون بذلك وعلى
الثاني ادعوا شهداءكم من الناس ليصححوا دعواكم ولا تقتصروا على قولكم الله يشهد ان ما عندنا
حق كما هو شان العاجز عن البينة وعلى الثالث ادعوا للاستظهار في معارضة القرآن كل من
يحضركم سوى الله يعني لا تدعوا الله فانه القادر وحده على الاتيان بمثل القران فعلى هذا الشهيد
بمعنى الحاضر لا القايم بالشهادة فالامر على الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج
وعلى الاخيرين للتعجيز هكذا قالوا اقول الاولى ان الامر في الكل للتعجيز بدليل تقييد الامر ثانيا
وهو قوله ان كنتم صادقين على انه من كلام البشر فان الامر الثاني قد عطف بالواو على الامر
الاول المتمحض بكونه للتعجيز وهذا يقتضي ان يشترك المعطوف في المعنى الذي قصد بالمعطوف
عليه فالوجوه الستة المذكورة مع افادتها معنى التعجيز يفيد الاول منها على طريق الادماج معنى
التهكم والثالث والرابع الاستدراج وارخاء العنان واقول جعل القاضي رحمه من دون الله
متعلقا بادعوا ثم بنى عليه الكلام في الوجوه التي ذكرها ويعلم منه ان جميع الوجوه المذكورة على
تعلق من بادعوا ففيه نظر لان الوجه الثاني والثالث انما هما على تعلقه بالشهداء كما يرى من
توجيهه قوله ووجوه المشاهد جمع المشهد بمعنى المحضر اي اشراف القوم الذين لهم وجاهة في
المجالس والمحاضر والتاويل بالاشراف وهذا الوجه ليناسب المتقابلان كما ذكرنا فانه لما كان
تقدير من دون الله من دون اولياء الله على حذف المضاف كان الانسب ان يحمل الشهداء على الفضحاء
ووجوه القوم واعيانهم اي ادعوا من دون اولياء الله فصحاكم واشرافكم حتى يشهدوا انكم ان
ما اتيتم به مثل المنزل قوله دل عليه ما قبله وهو فاتوا تقديره ان كنتم صادقين في قولكم انه
كلام البشر فاتوا بسورة من مثله قوله والصدق الاخبار المطابق اي للواقع وقيل صدق
الخبر مطابقته للواقع مع اعتقاد المخبر انه مطابق له وقائله الجاحظ فالكذب عدم مطابقة الخبر
للواقع مع اعتقاد المخبر انه غير مطابق له وغير هذين القسمين ليس بصدق ولا كذب وذلك
اربعة اقسام المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الفلاسفة العالم حادث والمطابقة بدون
الاعتقاد كقول المجنون العالم حادث وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة كقول الفلاسفة العالم
قديم وعدم المطابقة بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم قديم فعلى هذا يثبت الواسطة بين الصدق
والكذب وههنا مذهب اخر وهو ان صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان اعتقاده خطا
وكذبه عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان صوابا فعلى ذلك قول القائل السماء تحتنا معتقدا
ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب قوله ورد بصدق الكذب الى قولهم نشهد اي
الكذب انما هو في تسميتهم هذا الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة فان الشهادة عند اهل اللغة

ما يكون عن علم واعتقاد لما يشهد به وفيه نظر لان ذلك غلط لا كذب كقولك جذ هذا الكتاب
مكان جذ هذا الثواب والحق ان الكذب انما هو في ادعائهم المواطاة في شهادتهم هذه فالكذب
راجع الى شهادتهم هذه باعتبار تضمنها خبرا كاذبا لا يطابق الواقع وهو ان شهادتنا من صميم
قلوبنا وخلوص اعتقادنا بدليل مؤكدات الحكم وهي ان واللام واسمية الجملة او في المشهود
به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد لانهم يعتقدون ان
خبرهم هذا كاذب غير مطابق للواقع فيكون كاذبا في اعتقادهم وان كان صادقا في نفس
الامر قوله لما بين لهم الخ وفي الكشاف لما ارشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي عليه
السلام وما جاء به حتى يعثروا على حقيته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه
ولم يتسهل لكم ما يبغون وبان لكم انه معجوز عنه فقد صرح الحق من محضه ووجب التصديق
فآمنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب وفيه دليلان على اثبات النبوة صحة كون المتحدى
به معجزا والاخبار بانهم لن يفعلوا وهو غيب لا يعلمه الا الله قوله وفيه دليلان اي وفي قوله
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا لان قوله فان لم تفعلوا يدل على انهم لم ياتوا بمعارضة القرآن لان
ان حقه ان يدخل على المستقبل وتصويره بصورة الماضي اشارة الى القطع بحصول العجز وعدم
الاتيان بمثل القران اذ الماضي مقطوع حصوله ولهذا قال في بيانه فاذا لم تعارضوه بلفظ
اذا الدال على القطع فان ان هنا بمعنى اذا فيكون القرآن معجزا فيكون المتحدى به نبيا حقا قوله
ولن تفعلوا اخبار بالغيب فيكون المخبر به نبيا يعني لما بين لهم وارشدهم بقوله وان كنتم في ريب
مما نزلنا حيث اتى بان في موضع الجزم لكون الكلام المرتاب فيه والغرض استدراجهم الى تحري
نفوسهم فيعثروا على سره وامتياز حقه قوله قال لهم فاذا لم تعارضوه اي رتب على ذلك الارشاد
جملتين شرطيتين اولاهما محذوفة الجزاء وثانيتهما محذوفة الشرط لتكميل ذلك الارشاد و
تتميم التحقيق فيه وبيانه ان قوله فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما يبغون وبان انه معجوز عنه
هو معنى قوله تعالى فان لم تفعلوا وهو الشرط الاول وقوله فقد صرح الحق عن محضه ووجب
التصديق جزاء هذا الشرط المذكور وقوله فآمنوا وخافوا العذاب هو معنى قوله فاتقوا النار
التي وقودها الناس والحجارة وهو جزاء شرط مقدر اي اذا صرح الحق عن محضه ووجب التصديق
فآمنوا وخافوا العذاب يدل على هذا المقدر تصريحه بعد هذا بقوله انهم اذا لم ياتوا بها وتبين
عجزهم عن المعارضة فقد صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد استوجبوا العذاب والمفهوم من
كلام الكشاف ان جواب الشرط فقد صرح الحق وقوله فآمنوا وخافوا معطوفان على الجواب
والمراد من النار العذاب الحاصل بها قال اكمل الدين والاولى ان يجعل جزاء الشرط فآمنوا وقوله
فقد صرح الحق بمنزلة التعليل له وقوله فاتقوا جزاء شرط محذوف اي فان لم تؤمنوا بعد حصول
الحق وظهوره فاتقوا العذاب بالنار المعد للمكذبين ولو قال لمن جحد الحق كان الذ عرافا وقوله
ولن تفعلوا جملة اعتراضية قوله فآمنوا به اخبار منه انه جواب الشرط لكن حذف هو واقيم
مقامه فاتقوا اقامة للازم مقام الملزوم فكنى به عنه فان الايمان بما جاء به محمد والتصديق
بانه كلام الله يلزمه اتقاء النار لان التكذيب به مستوجب النار قوله فعبر عن الاتيان المكيف
بالفعل الذي يعم الاتيان وغيره يعني عبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بالتعلق بمفعوله
الذي هو بسورة من مثله بالفعل المطلق عن التعلق العام بحسب الظاهر لقصد الايجاز والا
فالمراد به في المعنى الاتيان المقيد بالتعلق اذ المعنى فان لم تاتوا بسورة من مثله فاتقوا قال
الراغب لفظ الفعل اعم معنى من سائر اخواته نحو الصنع والابداع والاحداث والخلق والكسب
والعمل لان الابداع اكثر ما يقال في ايجاد عن علم وليس حقيقة ذلك الا الله تعالى والاحداث
في ايجاد الاعيان والاعراض معا والعمل لا يقال الا في ما كان عن فكر وروية ولهذا قرن
بالعلم قال بعض الادباء قلب لفظ العلم تنبيها على انه من مقتضاه والصنع يقال في ايجاد الصور
في المعاد كالصياغة والخلق تقدير الاعراض الجسمانية وايجادها وقد يقال للتقدير من غير
ايجاد ولان الخلق لا يستعمل الا في ايجاد الاجسام واعراضها امتنع اطلاق الخلق على القرآن
وفي الكشاف عبر عن الاتيان بالفعل لانه فعل من الافعال والفائدة فيه انه جرى مجرى الكناية
التي تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه قيل مراده الكناية اللغوية وهي عدم

التصريح بالشيء وتسمية الضماير بالكناية من هذا القبيل وقيل يمكن ان يحمل على الكناية الاصطلاحية وهي ان ينفى العام لينفى الخاص وهذا ابلغ لكن قوله جار مجرى الكناية لا يساعد عليه لان ظاهره اجرى مجرى الضمير في انه اذا تقدم اشياء عاد به او باسم الاشارة فيعبر به عنها كقوله تعالى ان السمع والبصر والفواد كل اولئك كان عنه مسئولا قوله تقدير المعنى المكنى عنه وجه تقريره انه كاثبات الدعوى بالبينة قوله وتهويلا للعناد وجه التهويل هو افادة الكلام ح ان الايمان بصدق المنزل عين الاتقاء من النار فيستفاد منه ان التكذيب به والعناد عين الوقوع في النار قوله وتصريحا بالوعيد مع الايجاز والوعيد مستفاد من لفظ النار المصرح به والايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان اصل المعنى فاتقوا العناد الذي مصير امره عذاب النار فجعل فاتقوا النار قصدا الى وجازة اللفظ مع المبالغة بجعل العناد عين النار قوله ولذلك نفى اي ولعدم شك القائل عز وجل في عجزهم عن الاتيان بمثل القرآن نفى سبحانه اتيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضا بين الشرط والجزاء قوله تهكما او خطابا علة لتصدير الشرطية بان في مقام الجزم قوله فان العجز قبل التامل لم يكن محققا يعني ان يكون ايراد كلمة الشك في مقام جزم المتكلم مضمون ما دخلت هي عليه بناء على شك المخاطبين وظنهم فانهم لم يكونوا قبل تاملهم في بلاغة القرآن موقنين في عجزهم عن الاتيان بمثله بل هم ظانون فيه فانهم كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا وما اعترفوا بعجزهم الا بعد اجتهادهم البليغ في معارضته وعلمهم ان البحر قد زخر فطم على الكواكب وان الشمس قد اشرقت فطمست نور الكواكب قوله وجزم بلم لما كان توارد في الجزم على فعل واحد مما يأباه قانون الاعراب بين وجهه بتاويلين الاول وجوب الجزم بلم واختصاصه بالمضارع واتصاله بمعموله بخلاف ان فانه لا يجب الجزم به ولا يختص بالمضارع كما اذا دخلت على الماضي ولا يلزم اتصاله بمعموله ظاهرا كقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وقول الشاعر ان ذو لوثة لانا فصار لم بذلك شديد الاتصال بمعموله فكان به كالجزء منه والثاني ان لم لما غير معنى المضارع الى الماضي كان كالجزء منه فشابه في التغيير حروف المضارعة التي دخلت على الماضي فغيرت معناه الى المضارع وكان ان بهذا الاعتبار كالداخل على المجموع المركب من الفعل والحرف الكائن مثله كلمة واحدة فكان ان لم تفعلوا بمنزلة ان تضرب في كون ان داخله على حرف هو جزء من الكلمة قوله وهو حرف مقتضب اي مرتجل يقال اقتضب الكلام ارتجله وفي الاساس من المجاز اقتضب الكلام اي ارتجله واقتضب حديثه انتزعه واقتطعه قوله اصله لا ان حذفت همزته اي لكثرة استعمالها والالف من لا في الدرج لالتقاء الساكنين فبقي اللام من لا والنون من ان وقد جاء في الشعر على اصله كقوله ترجي المرء ما لا ان يلاقي ويعرض دون ادناه خطوب قوله ولعله مصدر اي ولعل الوقود بالضم مصدر في الاصل ثم سمي به اي جعل اسما لما يوقد به قوله فلان فخر قومه اي الذي يفتخر به قومه كقولك هو ضرب الامير اي مضروبه قوله وقد قرئ به اي بالضم قوله والظاهر ان المراد به الاسم اي الظاهر ان الوقود بالفتح الاسم لكثرة استعماله اسما قوله ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون الاية وجه الدلالة ما قال الزمخشري وهذه الاية مفسرة لما نحن فيه فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها قوله بمكانتهم اي بمرتبتهم ومنزلتهم عند الله في زعمهم قوله او بنقيض ما كانوا يتوقعون اي عذبوا بنقيض ما كانوا يتوقعون من اصنامهم من خير زيادة في تحسيرهم لان وقوع الشر من مظنة الخير اقطع ولذلك عدت الصاعقة من العذاب المستفظع لنزولها من مظنة الرحمة وهي السحاب الذي يرجى منه المطر لحصول الخصب والرخاء لفظ تحسيرهم في نسخة الصمصام والعزي بالحاء المهملة وفي بعض النسخ بالخاء المعجمة والتخسير الاهلاك والتحسير التلهيف على الشيء الفائت قوله وعلى هذا لم يكن لتخصيص هذا النوع من العذاب بالكفار وجه لدلالة قوله اعدت للكافرين على ان علة الاعداد كفرهم فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية وكون المراد بالحجارة الذهب والفضة يقتضي ان يقال اعدت للكانزين وايضا هذا لا يناسب السياق والسباق لان الايات مسوقة للكافرين الذين جحدوا القرآن ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا للمغترين باسباب الدنيا من المال والمنال قوله تخصيص بغير دليل اذ لا قرينة في سياق الايات على ان يراد بالحجارة حجارة الكبريت ولا دليل من التنزيل وغيره على ارادة ذلك منها قوله او حال باضمار قد فان الماضي المثبت اذا وقع حالا لابد فيه من قد ظاهرة

او مضمرة

ومضمرة كما في قوله عز وجل او جاءكم حصرت صدورهم اي قد حصرت قوله للفصل بالاجنبي وهو الناس وما عطف عليه من الحجارة والمبتداء وقودها اي وقودها الناس والحجارة معدة للكافرين والمصدر اسم ضعيف العمل اذا فصل بينه وبين معموله بشيء لا يصل ثم اليه ولا يعمل فيه قوله بعدما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم نارا وقودها الناس الاية قيل هو ليس بصحيح لان سورة التحريم مدنية بالاتفاق بلا خلاف وقد اتفق شارحو الكشاف على ورود هذا الاعتراض حتى نسبوا صاحب الكشاف في هذا القول الى السهو والجواب انه يجوز ان يكون تلك الاية من سورة التحريم مكية قوله بحيث تتقد بما لا تتقد به غيرها فان نيران الدنيا لا تتقد بالاحجار التي هي غير حجر الكبريت قوله ويذل المهج جمع مهجة وهي النفس والروح اي ويذل نفوسهم وارواحهم بالمقاتلة بالسيوف على السيف مخراق لاعب ان لم تمض الحجة حده م قوله والثاني انهما يتضمنان الاخبار بالغيب اقول نعم قوله عز وجل ولن تفعلوا اخبار بالغيب على ما هو به لكن كونه معجزة دالة على نبوته انما يتم بعد ما مضى عليهم الدهور المتطاولة الى انقراض نسلهم مجتهدين نسلا بعد نسل في ذلك الزمان الطويل وظهر عجزهم فيه عن الاتيان بمثل القرآن اذ عند ذلك يظهر ان قوله ولن تفعلوا اخبار بالغيب على ما هو به فكونه معجزة يثبت بها النبوة ليس حال الاخبار به ولا بعده بزمان قصير فكونه من دلائل المعجزة ليس بالنسبة الى المخاطبين الموجودين وقت الخطاب به قوله اكثف من الذابين اكثف من كثف الشيء اي كثر مع الالتفاف وتكاثف فتقدم كنا في الاساس والذب الدفع قوله لو شك في امره اي لو شك في ادعائه النبوة وان ما جاء به كلام الله لما اجتراء الى دعوتهم بالمعارضة مع علمه بانهم فرسان الحواء في مضمار البلاغة و فرط صونه لعرضه من ان يكون محجوجا عليه ولما دعاهم الى المعارضة باقصر سورة من القرآن ولم يتحاش عن شيء دل ذلك على قوة قلبه في دعواه هذه وانه عليه السلام في ذلك على صدق ويقين والحاصل ان اقدامه عليه السلام على طلب المعارضة منهم من غير مخافة ان يعارضوه ويدحض حجته مما يستدل به على صدق دعواه قوله ويدحض حجته على صيغة البناء للمفعول من ادحض حجته اي ابطل ويجوز ان يكون على البناء للفاعل من دحضت حجته دحوضا اي بطلت والاول اولى وانسب للمقام قوله عطف على الجملة السابقة وهي قوله فان لم تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين وقوله والمقصود الخ بيان للجهة الجامعة بين الجملتين مع اختلافهما خبرا وانشاء والحاصل ان هذا العطف لا يتعلق باللفظ حتى يطلب فيه مشاكل من امر ونهي بل هو عطف معنوي فان مفهوم الجملة الاولى وصف عقاب الكافرين ومفهوم الجملة الثانية وصف ثواب المؤمنين وبعضهم جعل هذا نظير قوله فيما سبق وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما يعطف الجملة وقد تقدم انه عطف جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لاخر والمعتبر فيه التناسب بين القصتين لا بين جمل القصتين وقال المحقق في ذلك انه نظير ما يقال في عطف المفرد في مثل قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ان الواو الوسطى تعطف مجموع الصفتين الاخيرتين على مجموع الاوليين الا ترى انك لو اعتبرت عطف الظاهر بالاستقلال على واحدة من الاوليين لم يبق التناسب وكما صح ذلك في المفردات صح في الجمل ان يكون الواو تعطف مجموع جمل على مجموع جمل مثلها وهذا كلام حسن قوله او على فاتقوا قال الفاضل اكمل الدين فيما ذكره القاضي من توجيه العطف على هذا نظر اما اولا فلانفكاك نظم الخطاب واما ثانيا فلان الاستدعاء ان سلم لا يدفع السؤال لان الكلام في كيفية صحة التركيب لا في ان الكلام يستدعي انذارا وابشارا وفي الكشاف وليس الذي اعتمده بان يقول هو معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم قيل فيه نظر اما اولا فهو المشهور بين اهل الفضل من ان قوله فاتقوا جزاء الشرط وحكم المعطوف عليه حكمه ولا معنى لقوله فان لم تفعلوا فبشر واما ثانيا فلفك الخطاب ولذلك قدر صاحب المفتاح قل قبل يا ايها الناس اعبدوا على ما عرف واستحسنه كثير من المحققين فقال بعضهم هنا على ان لا يكون قوله فاتقوا جوابا لقوله فان لم تفعلوا حتى يلزم المحذور بل على ان يكون جزاء الشرط محذوفا ثم ذكر في بيان ذلك المحذوف ما حاصله وان كنتم في شك من صحة نبوته وصدق قوله ان القرآن منزل عليه من عند الله فاتوا بسورة من مثله فان لم تقدروا

على ذلك فقد صح صدقه فليتق المعاند النار وبشر يا محمد المصدق بالجنة وفيه نظر من وجهين
احدهما ان انفكاك نظم الخطاب باق كما كان فان عطف امر لمخاطب على امر لمخاطب اخر من
غير تصريح بالنداء مما يمنعه النحاة والثاني ان الكلام لا يصح الا بتقدير وليس ذلك التقدير
ارجح من تقدير صاحب المفتاح بل تقديره ارجح لعدم التعسف بتغيير الفاظ التنزيل وذكر
بعضهم ان الكلام في طلب الربط والالتيام وذلك حاصل لان المعنى فاتقوا النار واتقوا
ما يغيظكم من غبطة اعدائكم وهم المؤمنون فاقيم وبشر الذين امنوا مقامه ليدل على انه
مقصود لذاته ايضا لا لمجرد غيظهم ويكفي في كونه داخلا في الجزاء الربط المعنوي قيل فيه نظر
لان هذه الاقامة تستلزم فك نظم الخطاب وهو ليس بفصيح ولان ذكر قوله وبشر واراده
اتقوا ما يغيظكم من غبطة اعدائكم لا يصح حقيقة ولا مجازا ولا كناية واجاب صاحب الايضاح
ان يكون معطوفا على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا وبشر الذين امنوا وفيه نظر
لان تقدير قل اسهل واحسن مما قدره وقال بعضهم وهذا الاعتراض ليس بذلك الطائل لجواز
ان يكون بشر مترتبا على الشرط اما اولا فلان من تتميم عذاب الكافرين ثواب اضدادهم كان الله
يعذبهم بوجهين فيكون معناه فان لم تفعلوا فاتقوا من عذابكم واتقوا من ثواب اضدادكم فالاول
تحذير والثاني تحسير واما ثانيا فلانهم اذا لم يعارضوا القران ظهر انه معجز فمن صدق به استحق
الثواب ومن كفر به استحق العقاب وهذا يقتضي انذار هؤلاء وتبشير هؤلاء فلهذا يترتب التبشير
على عدم المعارضة كما يترتب الانذار وفيه نظر اما اولا فلان قوله وبشر ليس له دلالة على قوله
فاتقوا من ثواب اضدادكم بوجه من الوجوه فلا يجوز استعماله فيه لذلك واما ثانيا فلان ذكرنا
ان الاستدعاء ان سلم لا يدفع السؤال الاخر على ان الامر بالايقاع من ثواب الاضداد لا يصح
الا بتكلف اخر والظاهر قول صاحب المفتاح والله اعلم لكن يختلج في قوله وان كنتم في ريب
مما نزلنا الاية الى تكلف لان هذا داخل تحت خبر القول وهو لا يصلح بحسب الظاهر ان يكون
مقولا للنبي وذلك التكلف هو ان يكون قوله وان كنتم الاية مسوقا على طريق كلام الامر ويكون
المراد ذكره عند الاداء بعبارة تليق به مثل وان كنتم في ريب مما نزله علي وذهب بعضهم الى
انه عطف على قل مرادا قبل فان لم تفعلوا اقول الانسب عندي في توجيه العطف على فاتقوا
ان يقال ان جزاء الشرط المذكور على الحقيقة فامنوا كما هو المختار لكن اقيم مقامه فاتقوا لنكتة
ذكرت فالمعنى وان لم تفعلوا اي وان لم تاتوا بمثله فامنوا به وبشر يا محمد الذين امنوا منهم
بالجنة اي فليوجد منهم الايمان ومنك يا محمد البشرى لهم بالجنة على ان يكون الذين امنوا مظهرا
موضوعا موضع المضمر اي وبشرهم بالجنة ان امنوا به وعملوا بمقتضاه وفي هذا الوضع حث لهم
على الايمان ايضا ويجوز ان يكون هذا على نحو قول القائل يا زيد ان تعرف صنعة الكتابة فاكتب
لي هذا الكتاب واعط اجر كتابته على ان يكون المراد واعط يا عبدي بعطف اعط على جزاء الشرط
فانه لا يجوز اقامة المعطوف مقام المعطوف عليه بان يقال يا زيد ان تعرف صنعة الكتابة اعط
اجر كتابته لكن يمكن ان يوجد التلاؤم بين المعطوف والمعطوف عليه بحسب المعنى اذا صرح بالنداء
والمنادى بان يقال واعط يا عبدي اجر كتابته فان المقصود من هذا الكلام طلب الكتابة من زيد
وطلب الاعطاء والاجر من العبد فكانه قيل يا زيد ان تعرف صنعة الكتابة فليكن منك كتابة هذا
الكتاب ومن عبدي اعطاء اجرك ويجوز ان لا يكون الواو في وبشر للعطف حتى يستدعي بين
المعطوفين جهة جامعة بل هي الواو التي تسمى واو الاستيناف ومثل هذا كثير في الكلام **قوله** وانما
امر الرسول او عالم كل عصر او كل احد يقدر الخ وفي الكشاف يجوز ان يكون المراد بالمامور بقوله
وبشر رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون كل واحد كما قال عليه السلام بشر المشائين
الى المساجد في الظلمة بالنور التام يوم القيامة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مامور
به وهذا الوجه احسن واجزل لانه يؤذن بان الامر لعظمه وفخامة شانه محقوق بان يبشر
كل من قدر على البشارة به **قوله** عطفا على اعدت وفي بعض شروح الكشاف فعلى هذا يتخلل
حينئذ الصلة ويكون بشارة للمؤمنين بالخلاص عنها ويكون من جملة تنكيل الكافرين فان الاحسان
الى العدو مما يغم العدو قوله فيكون استينافا يعني لكونه معطوفا على اعدت وهو مستانف يكون
استينافا لان المعطوف يكون في حكم المعطوف عليه **قوله** فانه يظهر اثر السرور في البشرة قال الراغب

بشرت الرجل وابشرته اخبرته بسار بسط بشرة وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر
الدم انتشار الماء في الشجر وبين هذه الالفاظ فروق فان بشرته بخواصه اي وجدته
محمودا وبشرته على التكثير واستبشر اذا وجد ما يبشره من الفرح قال تعالى ويستبشرون
لم يلحقوا بهم من خلفهم **قوله** عتق اولهم لانه هو الذي اظهر سرورا بخبر دون الباقين ولو قال
مكان بشرني اخبرني فاخبروه فرادى عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه قوله فعلى التهكم يعني الاستعارة
التهكمية استعيرت البشارة للانذار بجامع التضاد فان كلا منهما يوصف بضاده الاخر فنزل تضادهما
هما منزلة التناسب قصدا للتهكم ثم سرت الاستعارة الى فعل الامر فصارت تبعية تهكمية
وفي الكشاف اما فبشرهم بعذاب اليم فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد
في غيظ المستهزء به وتالمه واغتمامه كما تقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك
ومنه قوله فاعتبوا بالصيلم اوله غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم النسار
جبال صغار كانت الواقعة عندها وقيل ماء لبني عامر فاعتبوا اي ازيل عتبهم كاشكى بمعنى ازال
شكايته والصيلم الداهية وقيل السيف من الصلم وهو القطع مع استيصال المعنى ان تميما غضبوا
لقتل عامر فاعتبناهم اي ارضيناهم بالقتل والسيف جعل الاسخاط ارضاء تهكما واستهزاء
قوله وعلى طريق قوله تحية بينهم ضرب وجيع والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول
ان التصرف في الاول بين البشارة والانذار حيث جعل انذارهم بشارة وفي الثاني بين العذاب
والشيء السار حيث جعل سارهم عذابا اليما كما جعل تحيتهم ضربا وجيعا والحاصل ان التصرف
على الاول في المتعلق وفي الثاني في المتعلق فالبشارة على الاول مجاز مستعار استعارة تصريحية
تبعية والعذاب حقيقة وعلى الثاني البشارة حقيقة والعذاب استعارة مكنية حيث شبه العذاب
بالشيء السار واثبت له ما هو ملايم المشبه به وهو البشارة ولا يظن من قولنا هذا ان قوله تحية
بينهم ضرب وجيع من باب الاستعارة بالكناية فانه ليس منه بل هو من قبيل التشبيه البليغ مثل
زيد اسد فالوجه في تشبيه طريقته بطريقته ما ذكر من جعل سارهم عذابا اليما كما جعل تحيتهم
ضربا وجيعا **قوله** وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الاسماء يريد ان الصالحة من الصفات
التي تستعمل من غير موصوف فكانها ليس لها موصوف فتجري مجرى الاسم كالحسنة **قوله** قال
الحطيئة بالجهل وهو الرجل القصير واللام ايضا مهموز والباء في بظهر الغيب للمصاحبة متعلق
بتاتيني اي تاتيني تلك الصالحة ملتبسة بالغيب عنهم والظهر مقحم لتاكيد معنى الغيب لان الغيب
كانه وراء الظهر كما ورد في الحديث افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى تاتيني حين يغيب واسمه
صالحة وذكر في التاريخ الكامل للمبرد في سبب قول الحطيئة ان وفود العرب حضروا ابن بني
نعمان بن المنذر فدعا حلله من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطائي
احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك فقال
ان كان المراد غيري فاجمل الاشياء بي ان لا احضر وان كنت المراد فساطلب فلما جلس النعمان ولم
ير اوسا طلب وقيل احضر امنا مما خفت فحضر والبس الحلة فحسده قوم من اهله وقالوا للحطيئة اهجه
ولك ثلثمائة بعير فقال كيف اهجو ابيت **قوله** وهي من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه قال صاحب
الكشاف والصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة فادخل قوله بدليل العقل
اشارة الى مذهبه من ان الحسن عنده ما حسنه العقل فالعقل حجة مستقلة عند المعتزلة فترك
القاضي رحمه ذلك الزايد لما ان اهل السنة على ان الحسن والقبح شرعيان فالحسن ما حسنه الشرع
والقبيح ما قبحه الشرع **قوله** وتانيثها على تاويل الخصلة او الخلة يعني ان يكون موصوفها الخصلة
او الخلة اقول يجوز ان يكون تانيثها للنقل من الوصفية الى الاسمية كالنطيحة للكبش المنطوح الذي
مات من النطح قوله واللام فيها للجنس قال صاحب الكشاف فان قلت اي فرق بين لام الجنس داخلة
على المفرد وبينها داخلة على المجموع قلت اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان
يحاط به وان يراد به بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس و
ان يراد بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية
والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه وتحريره ان الماهية اذا اشترك بين كثيرين كان الدال
عليها لام الجنس والماهية المشتركة لا توجد الا في ضمن الافراد فان دخلت اللام على المفرد كان لخل

اذا لم يكن معهودا جاز ان يراد به جميع الافراد الى ان يحاطبها وان يراد بعضه الى الواحد
فان الماهية كما يتحقق في كثيرين يتحقق في فرد وان دخلت على الجمع صح ان يراد به جميع الجنس
يعني محاطا به وان يراد بعضه لا الى الواحد وهذا يشير الى انه يجوز الى الاثنين وكانه اختار
ان الاثنين جمع حقيقة وتحقيق قوله الى الواحد ولا الى الواحد ما قيل في اصول الفقه من ان
ينتهي اليه الخصوص نوعان الواحد في المفرد والثلثه في الجمع وقوله لان وزانه في تناول الجمعية
في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية دليل على الانتهاء الى الواحد في المفرد والى غير الواحد
في الجمع فان اللام اذا دخلت في المفرد افادت استغراق افراد الجنس واذا دخلت في الجمع افادت
استغراق المجموع وكانت المجموع احاد الجمع الداخل عليه اللام فكما ان المفرد ينتهي الى واحد
من افراده وهي المجموع خلاله ثلاثه عند من يقول ادنى الجمع ثلاثه واثنان عند من يقول اثنان
فقوله والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه بيان ذلك فيكون جمل الجنس افراد الجمع الداخل
عليه اللام والوحدان افراد المفرد كذلك فكان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع واحد
واثنين على المذهبين بهذا الاعتبار ويؤيده قول ابن عباس رض في قوله تعالى امن الرسول بما انزل
اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله ان كتابه اكثر من كتبه من فوايد
الفاضل اكمل الدين ان ثمة اعتبارا آخر وهو ان افراد المفرد المعرف بالنسبة الى الاحاد الموهومة
والمحققه اكثر من افراد الجمع بالحقيقة لان اى جماعة توهم فاحاد المفرد اكثر منها واما بالنسبة
الى المحققه فقط فقد وقد وقد قيل انها اكثر في الجملة وهنا بالضرورة كاف في ثبوت كون استغراق
المفرد اشمل وللاصوليين في جانب القلة مناقشة حيث يقولون انه يبطل الجمعية ويبقى الجنس و
يتعلق الحكم به مل وكثر حتى اذا حلف لا يتزوج النساء حنث بتزوج واحدة وعليه قوله تعالى
لا يحل لك النساء من بعد قوله ولا غناء ولا باس لا بناء عليه مصراع موزون فكانه صدر لا على سبيل
القصد قال الراغب قيل ما ذكر الله الايمان الا قرن به الاعمال الصالحة تنبيها على ان الاعتقاد
لا يغني من دون العمل فالعلم اس والعمل بناء ولا غناء بالاس ما لم يكن بناء كما لا بناء ما لم يكن اس
ولذلك قيل لولا العلم لم يكن عمل ولولا العمل لم يطلب العلم فاذن حقهما ان يتلازما قال الطيبي
مذهب السلف الصالح بخلافه كما نص في شرح السنه قوله وفيه دليل اى في عطف العمل على
الايمان دليل على ان العمل ليس جزءا من الايمان بل هو خارج عن حقيقته لان الاصل في العطف
ان لا يعطف الشيء على نفسه وعلى ما هو داخل فيه فردا منه او جزءا وانما قال اذ الاصل لانه
يعطف على الشيء ما هو داخل فيه كعطف الروح على الملائكة في قوله عز وجل تنزل الملائكة و
الروح والمراد منه جبرئيل عليه السلام والغرض من مثل هذا العطف التنويه بشان المعطوف
واشعار بانه لكمال شانه كانه حقيقة اخرى ليس من جنس المعطوف عليه وانه ليس من مشمولاته
فلا يكفي احضاره لفظ المعطوف عليه بل لا بد للاحضار من لفظ اخر دال على خصوصه كالمسك
من بين جنس الدماء ولذا قيل فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال وكالعنب
من بين الفواكه ولذا لا يحنث باكله من حلف على ان لا ياكل فاكهة او لا يخير له كما في ضده قوله
ان لهم منصوب بنزع الخافض تقديره بان لهم وحذف الجار عن ان وان كثير في الكلام قوله
المرة من الجن بالفتح وهو الستر ومعنى تسميته دار الثواب بالمرة منه الاشعار بان اغصان اشجارها
لفرط التفافها كانها سترة واحدة قوله ومدار التركيب على الستر كالجنة بالضم والمجنة لانهما
يستر بهما في الحروب والجنان بالفتح لانه عضو مخفي والجنون لما فيه من ستر العقل والجن لانهم
مستورون عن اعين الناس والجنين للولد الذي في بطن امه لاستتاره فيه قوله كان عيني
البيت لزهير اوزده استشهاد ايماء فيه على ان المراد بالجنة الشجر المظلل الملتف الاغصان الغرب
الدلو العظيم والمقتلة المذللة والنواضح جمع ناضحة وهي الناقة التي يستقى عليها شبه عينيه
في تذارف الدموع بالغرب افراغا وبالغ في ذلك من وجوه اثبات الغرب على الدلو وتثنيتها لان
كل عين بانها غرب ولا فائدة دوام الصب اذ لا يزال يصب واحدة ويرسل اخرى في البئر و
اضافة الغربين الى مقتله المبنئة عن الاختصاص الكامل المفيد دوام مصاحبتهما لها الدال على
دوام سكب الماء وزيادة كلمة في التجريدية مع استقامة كان عيني غربا مقتله وفيه كناية
لطيفة كان ما ينصب من الغربين ينصب من العينين وجعل الناضحة مقتلة لان المذللة تخرج الدلو

ملاني بخلاف الصعبة فانها تغرف الماء من نواحي الغرب وقوله تسقي جنة لا عدة اشجار
وزيادة سحقا اى طوالا في السماء او بعادا عن محل الاستقاء فيحتاج الى ماء اكثر واما
ما في الجمع بين الوحدة المستفادة من الجنة والكثرة المستفادة من سحقا من شبه الطباق
فلا يتقاعد في المبالغة عن ان يكون مثل جميع ما ذكر قوله ثم البستان عطف على الشجر المظلل
وكذا ثم دار الثواب قوله لما فيها من الجنان تعليل لتسمية دار الثواب بالجنة مع ان فيها انواعا
من النعم سوى الاشجار المكاثفة يعني سميت بها لكثرة جنانها كما ان دار العقاب سميت نارا
مع ان فيها انواعا من العذاب لكونها اعظم انواع العقاب وقيل معناه سميت دار الثواب بالجنة
التي هي مصدر جنة لجنانها المتلاصقة المتدانية من غير فرج فصيرت كانها سترة واحدة
قوله وتنكيرها لان الجنان سبع اى وتنكير جنات للتفريع لانها انواع قوله لا لذاته الضمير
راجع الى ما وهذا رد على المعتزلة القائلين بان الثواب مستحق لذات الايمان والعمل الصالح
وعندنا ان المؤمن العامل كاجير اخذ اجرته قبل العمل لما انه اداء لشكر ما انعم عليه من النعم
السالفة وما اعطى له في دار الثواب انما هو من محض فضل الله تعالى يعطي وعد للشاكرين
لما منح في الدنيا لقوله لئن شكرتم لازيدنكم وفي الكشاف فان قلت اما يشترط على استحقاق
الثواب بالايمان والعمل الصالح ان لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكباير وان لا يندم
على ما اوجده من فعل الطاعة وترك المعصية فهلا شرط ذلك قلت لما جعل الثواب مستحقا بالايمان
والعمل الصالح والبشارة مختصة بمن لا يتولاهما وركز في العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله
عليه المثوبة والثناء اذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه وانه لا يبقى مع وجود مفسد
احسانا واعلم بقوله لنبيه صلى الله عليه وسلم وهو اكرم الناس عليه واعزهم لئن اشركت ليحبطن
عملك وقال للمؤمنين ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم كان اشتراط
حفظهما من الاحباط والندم كالداخل تحت الذكر الى هنا كلام هذا السؤال وجوابه انما هما على
اصول قومه فان الاصل عندهم ان الثواب مستحق بالايمان والعمل الصالح وهو باطل بل الثواب
انما هو بفضل الله لا بهما بل الايمان شرط والعمل الصالح علامة لذلك بناء على ان العفو عن الكفر
لا يجوز عندنا عقلا خلافا للاشاعرة وعلى هذا جواب قوله اما يشترط ان يقال لا واما قوله
ان لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكباير الى اخره فهو ايضا على اصولهم وليس بمستقيم
فان الكباير لا تحبط شيئا بل الموت على الارتداد هو المحبط لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم واذا كان كذلك كانت الشرطية المذكورة في الجواب
المصدرة بلما الدالة على حقيقة المقدم غير صحيحة لان الاستحقاق ممنوع والملازمة بين المقدم
والتالي كذلك لان ذلك ان كان مشروطا لزم الدخول تحت الذكر لا التشبيه بالدخول وقوله
وقد ركز في العقول الى اخره انما يصح فيما اذا كان المثيب ممن ينتفع باحسان فاعله ويتضرر
بتركه واما اذا لم يكن كذلك فلا يستقل العقل به بل يستفاد ذلك من مشكاة النبوة بانزال الوحي
الالهي قال الامام القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والاعمال الصالحة استحق الثواب
الدايم فاذا اتى بعده بالكفر استحق العذاب الدايم ثم لا يخلو اما ان يوجدا معا وهو محال او يندفعا
وليس زوال الباقي نظرا الى الطاري اولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي فبطل القول بالاحباط
وعند هذا تعين ان يقال العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا
واجبا وهو قول اهل السنة واصحابنا وبه يحصل الخلاص عن ظلمات هذه الورطة وعلى هذا
يحتاج الى تاويل كل ما جاء بلفظ الاحباط في الكتاب والسنة وموضعه علم الكلام واجيب عما
ذكره الامام يمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع
اجتماع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال
وبانه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد واقول يمكن
ان يدفع هذا الجواب بان يقال لا يلزم ان يكون الطاري ضد الباقي حتى يمتنع ان يجتمعا في
الوجود كشرب الخمر بعد الصوم والتكلم بالكذب بعد الصلوة والزنا بعد التصدق والانفاق بل اكثر
الاعمال من هذا القبيل وايضا الاعمال من قبيل الاعراض والاعراض لا تبقى زمانين سواء طرا
عليه ضده او لا فالنزاع ليس في ان عملا هو عرض يمحو عمل اخر هو ضده ام لا لان العمل لكونه

عرضا يجبى من ساعته لا يتوقف فى انحاشه الى طريان الضد بل النزاع فى ان استحقاق الاجر
على العمل الصالح هل يجبى وبلا شى بطرو ضده الذى هو العمل السيء ام لا فح يجوز ان يبقى استحقاق
الاجر على صالح العمل بعد طريان ضد ذلك العمل ولما جاز بقاء الاستحقاق على الاجر بعد طريان
الضد فاندفاع الباقى بالطارئ ليس اولى من عكسه فاستقام كلام الامام وصح يدل على ان
مراده ما ذكرنا ذكر لفظ الاستحقاق فى كلامه ثمعنى قوله اما ان يوجدا معا اى اما ان يوجد
الاستحقاق معا الى آخره قوله ولعله سبحانه لم يقيد ههنا اى لم يقيد الحكم بالثواب على الايمان
والعمل الصالح بالاستمرار والثبات عليهما استغناء عن ذكر هذا القيد بتلك الاية القائلة
ومن يرتدد منكم عن دينه الاية قوله كما تراها جارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها قال
بعض الافاضل هذا تشبيه صورة ما لم يعرف ولم يشاهد بصورة ما تعورف وشوهد والامر
المشبه به من المشبه قال صاحب المفتاح كما اذا قيل لك ما لون عمامتك قلت كلون هذا واشرت
الى عمامة لديك والشرط فى المشبه به ان يكون اعرف من المشبه وان لم يكن اقوى منه فى
الوجه وعليه قوله تعالى واتوا به متشابها قوله فى غير اخدود قال الجوهرى هو شق فى الارض
مستطيل وفى الكشاف وانزه البساتين واكرمها منظرا ما كانت اشجاره مظللة والانهار فى خلالها
مطردة ولولا ان الماء الجارى من النعمة العظمى واللذة الكبرى وان الجنان والرياض وان كانت
آنق شئ واحسنه لا يروق النواظر ولا تبهج الانفس ولا تجلب الاريحية والنشاط حتى يجرى
فيها الماء والا كان الانس الاعظم فائتا والسرور الاوفر مفقودا وكانت كتماثيل لا ارواح
فيها وصور لا حياة لها لما جاء الله تعالى بذكر الجنات مشفوعا بذكر الانهار الجارية من تحتها مسوقين
على قرن واحد كالشيئين لا بد لاحدهما من صاحبه قوله واللام فى الانهار للجنس ذكر فى تعريفها
وجهين الجنس والعهد الخارجى وصاحب الكشاف ثلاثة الجنس والتعويض والعهد قال واما
تعريف الانهار فان يراد الجنس كما تقول لفلان بستان فيه الماء الجارى والتين والعنب والوان
الفواكه تشير الى الاجناس التى فى علم المخاطب او يراد انهارها فعوض التعريف باللام من تعريف
الاضافة كقوله واشتعل الرأس شيبا او يشار باللام الى الانهار المذكورة فى قوله فيها انهار
من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الاية هذا فان كان المراد بها تعريف الجنس يشار بها
الى ما هو حاضر فى ذهن المخاطب ومعلوم ان الشئ لا يكون حاضرا فى الذهن الا ان يكون عظيما
خطيرا معهودا بينهم اى تلك الانهار التى عرفت انها النعمة العظمى واللذة الكبرى وان حمل على
التعويض يكون المراد ان هذه الانهار المتعددة لتلك الجنان المتنوعة بحسب التوزيع كقولهم بنو فلان
ركبوا خيولهم قيل ان ذكره على مذهب الكوفيين فهو مرجوح والاولى ان يأول بانه اراد الاستغناء
عن الاضافة لحصولها بالقرينة لا بادخال اللام ثم ادخل اللام لان المراد معين فقد صرح بهذا
المعنى فى قوله تعالى فان الجحيم هى المأوى قال اى مأواه وليست اللام بدلا عن الاضافة وفى
كلامه ههنا اشارة ايضا الى ذلك حيث قال فعوض التعريف باللام من تعريف الاضافة دون
ان يقول اللام عوض عن الاضافة وان اريد بها العهد يكون المراد ما هو المعلوم المعهود بقوله
عز وجل فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن قوله والنهر بالفتح والسكون وبالفتح هو الفصيح
والجدول والنهر الصغير قوله والمراد ماؤها على الاضمار اى على ان يكون الماء مقدرا قبلها مضافا
المعنى تجرى من تحتها ماء الانهار او على ان يكون لفظ الانهار مجازا لغويا مرادا منها المياه تجوزا
فى الكلمة فيكون من باب المجاز المرسل والعلاقة هى الحالية والمحلية او يكون التجوز فى الاسناد
ولفظ الانهار حقيقة فى معناه واسند الجريان الى النهر وحقيقته الاسناد الى الماء وليس بين الماء
والنهر كقولهم سال الوادى قوله كما فى قوله واخرجت الارض اثقالها حقيقته واخرج الله من
الارض اثقالها ثم اسند الاخراج الى الارض لملابسة بينه وبينها من حيث انها مبدأ ومحل له
قوله قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة يريد به ان من الاولى
مقيدة للرزق المطلق والثانية مقيدة للرزق المقيد بالقيد الاول وكان الرزق اولا اعم من كونه
من الجنة او غيرها ومن كونه ثمرة او غيرها من المأكولات خص عموم الامكنة بقوله منها وعموم
المأكول بقوله من ثمرة وعلى هذا ينبغى ان يراد من ثمرة النوع ولا يجوز ان يراد بها ثمرة واحدة
بشخصها لان من الابتدائية يقتضى ان يكون الرزق المبتدى من ثمرة غيرها ولا يصح ان يكون الثمرة

فرد

فرد ح لانها الرزق ح لا مبتدأ الرزق ولا يتوهم ان يكون بعض الثمرة الفردة مبتدأ وبعضها
يكون الرزق لان الغرض ان من ابتدائية لا تبعيضية وحققه بعضهم بان المعتبر ابتداء على
جهة البعضية ولا يمكن فى ارادة الفرد الا ابتداء البعضية لان المرزوق ح قطعة من ثمرة
وللمستقصى ان لا يستبعده حيث وجدت الابتدائية وحاسم الاشكال القطع بان من قال رزقنى
فلان من بستانه من ثمرة كذا لا يريد به انه شق منها ثمرة فردة واطعم بعضها ولا سيما الكلام
فى فسحة الجنان والامتنان بمزيد الاحسان وههنا تاويل انما يحتاج اليه لو كانت كلمتا من فى
رزقت بارض كذا لان الباء الثانية للظرفية بمعنى فى لا للالصاق كالاولى واما اذا لم يجعلا
متعلقتين برزقوا بل جعلتا حالين مترادفين كما اختاره القاضى فلا احتياج الى ذلك اذ لا يكونا
ح متعلقتين بمتعلق واحد بل كل واحدة منهما متعلقة بمتعلق غير متعلق الاخرى فيجوز ان يكون
الثانية بدلا من الاولى مفيدة فايدة الايضاح وفى الكشاف فان قلت ما موقع من ثمرة قلت هو
كقولك كما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كانه
قيل كلما رزقوا من الجنات من اى ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها او غير ذلك رزقا فلو
ذلك فى الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدأ من الجنات والرزق من
الجنات قد ابتدأ من ثمرة وتنزيله تنزيل ان يقول رزقنى فلان فيقال لك من اين فتقول من
بستانه فيقال من اى ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا
مبتدأ من ضمن الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمن الجنات مبتدأ من ثمرة وليس المراد التفاحة
الواحدة والرمانة الفذة على هذا التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار وههنا فعل القاضى
رحمه الله اخذ من عبارة الكشاف معنى الحالية فى موضعى من لما فى ظاهر كلام الكشاف ما يوهم
ذلك وليس المراد ذلك فان تقرير الكشاف انما هو على جعل من فى الموضعين متعلقة برزقوا ولذا
احتيج الى التاويل بجعل احديهما مقيدة للمطلق والاخرى مقيدة للمقيد ليكون الكلام على سنن
النحو والا فلا احتياج الى ذلك التاويل لما اسلفناه آنفا قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا لما تقدم
تقديره رزقا هو ثمرة لكن جئ بمن التجريدية مبالغة فى كون الثمرة مرزوقا كانه جرد من ثمرة شئ
بحسب وصف المرزوقية وسمى رزقا لكمال ذلك المعنى فيها قيل كلامه هذا يدل على ان من
التجريدية للبيان قال بعضهم ليت شعرى اذا حمل من على البيان لم جعل من اسلوب التجريد مع ان البيان
يحمل المبين على المبين اظهر فان رزقا مبهم يفسره الثمرة اى الرزق الذى هو الثمرة كما فى قولك
انفقت من الدراهم الفا فانه ليس من اسلوب التجريد وقال الفاضل كمال الدين الطاهر لا مانع
عن ذلك فى موارد من البيانية كلها فانه يجوز ان يقال فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
ان الاوثان بلغت فى صفة النجاسة بحيث يجوز ان يجرد منها رجس وكذلك الدراهم بلغت فى
الانفاق كثرة يمكن ان يجرد منها نهاية مراتب العدد واذا كان كذلك امرا اعتباريا لا يستلزم محالا
لم يستبعد جوابه وعلى من حمل على البيان يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والثمرة الفردة لانه اذا
كان من للبيان كان معناه كلما رزقوا من الجنات الرزق الذى هو الثمرة وصح ان يكون فرده ونوعا
اذ على هذا التقدير لا مانع من ارادة الفرد وهو معنى الابتداء المستلزم ان يكون الرزق غير الثمرة
فتنوين ثمرة على الوجه الاول للنوعية فقط لا يحتمل ان يكون للتقليل المفيد للفرد والشخصية وعلى الثانى
يجوز ان يكون للنوعية وان يكون للشخصية اى رزقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع ورزقا
على الوجهين ثانى مفعولى رزقوا قال بعضهم جعل هذا البيان على منهاج رأيت منك اسدا مبنى على
ان من البيانية راجعة الى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب اسد ومن
الثمرة رزق وهى عين الرزق قوله وهذا اشارة اى لفظ هذا فى هذا الذى رزقنا اشارة الى
النوع الذى تلك الثمرة المرزوقة الحاضرة عندهم فرد من ذلك النوع والا فتلك الثمرة ليست عين
ما رزقوه فى الدنيا كما فى مثال النهر فان المشار اليه وان كان الماء المعين الحاضر المشاهد لكن
المراد نوع الماء فان ذلك الماء المشاهد ينقطع وينقضى من ساعته والذى لا ينقطع هو نوع الماء
وفيه نظر لان الاشارة الى النوع بدون ذكره لوصف مع اسم الاشارة لم يعهد فى كلام العرب
قال بعضهم الاشارة الحسية الى النوع غير متصورة لعدم تحققه فى الخارج فبطل قول صاحب الفرائد
والاشارة الى الشخص وارادة النوع مجاز لان الشخص يستلزمه وحمله صاحب الكشاف على التشبيه البليغ

بحذف الاداة و وجه الشبه قال معناه هذا مثل الذى رزقنا من قبل بدليل قوله تعالى واتوا
به متشابها وقال هذا كقولك ابو يوسف ابو حنيفه تريد انه لاستحكام الشبه كان ذاته ذاته
وانما احتاج الى جعله من باب التشبيه البليغ لان هذا اذا لم يذكر معه الوصف كان اشارة الى
المحسوس الخاص وهو الذات الجزئية لا الماهية الكلية واما اذا ذكر معه الوصف كما اذا قيل
هذا الجنس وهذا النوع فلا يلزم ان يكون اشارة الى محسوس وما ذكره صاحب الكشاف هو الوجه
بقرينة قوله واتوا به متشابها فانها اعتراض مقرر لما اعترض منه وقال الامام لما اتحدا فى
الحقيقه وان تغايرا بالعدد صح ان يقال هذا هو ذاك **قوله** فان الطباع مايلة الى المالوف متنفرة
عن غيره قيل فيه نظر لان تجدد الصورة احب الى النفس والذ لديها من مشاهدة معاد ولكل جديد
لذة قال صاحب المفتاح ولعمرى ان التوفيق بين الحكم الالف وبين حكم التكرار احوج شى الى التامل
لان الالف مع الشى لا يحصل الا بتكرره على النفس ولو كان التكرار يورث الكراهة لكان المالوف
اكره شى عندها وامتنع اذ ذاك نزاعها الى المالوف والوجدان يكذبه وقالوا فى التوفيق ان
الشى الذى يميل اليه النفس ولها به شغف كالعلوم والمشاهدات فتكراره يزيد فى الشغف والالف
واذا كان دونه كالماكول والمشروب فالتكرار يودى الى الملال وقال الفاضل اكمل الدين يجوز
ان يقال فى التوفيق بينهما ان اعادة المالوف بعينه هى التكرار الموجب للكراهة والملال واما
مع مزيه وضم اعتبار فهو الموجب للانس والميلان وهو معنى قول صاحب الكشاف ولانه اذا
ظفر بشى من جنس ما سلف له به عهد وتقدم له معه الف ورأى فيه مزية ظاهرة وفضيلة بينة
وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغا افرط ابتهاجه وطال استعجاله واستغرابه وتبين كنه النعمة
فيه حق اليقين واقول عندى ان مثل هذا يتفاوت المراتب والحال والمقام وزيادة ميلان النفس
الى بعض اشياء فتجده مستلذا كلما كرر واعيد كما هو فى المشاهد كذلك فرب مطعوم او مشروب
او كلام او صورة قد تعافه النفس وتكرهه عند تكرره ورب شى من ذلك الجنس يستطاب عندها
ويستلذ كلما تكرر واعيد لما فيه من امر ملايم للطبع كلما شوهد تجذب اليه النفس بالضرورة كما
قيل فى شان كلام مستحسن يعاد ويستطاب فان اصل الكلام المستعاد المستطاب والحاصل ان
اى شى استطابته النفس فى وجدانها واستلذته لا تكرهه معادا ايضا بل تجده مستطابا ومستلذا
كلما تكرر واعيد وتعده جديدا كما شاهدته او ذاقته فى المرة الاولى سيما اذا كانت الفته واعتادت
به واما الجواب عن قولهم ان تجدد الصورة احب الى النفس والذ لديها من مشاهدة معاد فان
يقال تنفر النفس عما لم تشاهده قطعا او لم تذقه قط ولم تصادف من نوعه فردا اما مما لا شبهة
فيه ومنكره اما معاند للظاهر او فاقد الذوق فى الوجدانيات **قوله** او فى الجنة عطف على فى
الدنيا وعلى هذا وجه الشبه المشاكلة الصورية فقط لاختلاف الطعم ح قوله او كما روى عطف
على كما حكى فعلى هذا وجه التشبيه التشاكل فى الصورة والطعم معا **قوله** والاول اظهر اى الوجه
الاول وهو ان يكون المراد من قولهم من قبل فى الدنيا اظهر لكونه احفظ لمعنى العموم المستفاد
من كلمة كلما فانه لا يحفظ عمومها على الوجه الثانى وهو ان يكون المراد منه فى الجنة لاختصاص
قولهم هذا ح فى المرة الثانية وما فوقها فان المرة الاولى على هذا التقدير خالية عن قولهم ذلك
فلا يصح ح ان يقال كل حين رزقوا منها من ثمرة قالوا هذا القول بخلاف الوجه الاول فانهم
على هذا يقولون ذلك القول فى المرة الاولى ايضا كما يقولونه بعد الاولى قوله والداعى لهم الى
ذلك اى الى قولهم فى كل مرة من مرات تناولهم هذا الذى رزقنا من قبل فرط استغرابهم اى فرط
وجدانهم ذلك غريبا عجيبا وتبجحهم اى ابتهاجهم بما وجدوا من التفاوت العظيم بين الرزقين قوله
والتشابه البليغ فى الصورة يقتضى ان يكون قولهم هذا الذى رزقنا من قبل كما اختاره صاحب
الكشاف وهذا يخالف قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا لان ذلك ليس مبنيا على المبالغة
فى التشبيه اذ معناه على ذلك التقدير هذا هو النوع الذى رزقنا فى الدنيا **قوله** اعتراض يقرر ذلك
هذا ايضا على تقدير ان يكون معنى قولهم هذا الذى رزقنا من قبل هذا مثل الذى رزقنا على
التشبيه لان هذا انما يقرر ذلك اذا اعتبر هناك تشبيه ومثل هذا الاعتراض فى افادة التقرير
قولك فلان احسن بفلان ونعم ما فعل ورأى من الراى وكان صوابا ومنه قوله تعالى وجعلوا
اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون وما اشبه ذلك من الجمل التى تساق فى الكلام معترضة للتقرير

قال بعضهم الاشبه ان هذه الجملة ليست معترضة بل هو من باب التذييل وهو تعقيب الجملة بجملة
تشتمل على معناها للتوكيد فقد جوز بعض علماء المعانى وقوعها آخر جملة لا تليها جملة فيشمل
التذييل وهو مختار صاحب الكشاف **قوله** والضمير على الاول اى الضمير المجرور فى به على الوجه
الاول وهو ان يراد بقولهم من قبل فى الدنيا عايد الى ما رزقوا فى الدارين وليس هنا اضمار
قبل الذكر لان قولهم هذا الذى رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوا فى الدارين و
نظيره قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اى بجنسى الغنى والفقير لدلالة قوله
غنيا او فقيرا على الجنسين ولو رجع الضمير الى المتكلم به لقيل اولى به على التوحيد **قوله** وعلى الثانى
الى الرزق اى الى رزقنا المذكور وهو الرزق الكاين لهم فى الجنة لا هو وما فى الدنيا معا لان
المعنى ح هذا الذى رزقنا فى الجنة قبل حضور هذا اى رزقنا مثله فيها قبله لكن قولهم هذا
ح انما هو فى المرة الثانية وما بعدها من مرات من تناول الرزق لا فى الاولى فيقصر كلما
عن افادة العموم التام بل يختص العموم بما بعد المرة الاولى لانهم ما قالوه فى كل مرة ومعنى التشابه
ح راجع الى تشابه افراد هذا النوع المذكور الذى رجع اليه الضمير لاقتضاء التشابه التعدد
ولا تعدد فى رزقنا لان المراد به النوع بخلاف الوجه الاول فان الضمير على ذلك التقدير راجع
الى متعدد كما ذكر قوله ويحتمل ان يكون المراد من هذا الذى رزقنا انه ثوابه اقول يابى هذا المعنى
قولهم من قبل لان ذلك انما هو فى الجنة لا فى الدنيا اللهم الا ان يتكلف ويقال الرزق المدلول
عليه بقولهم رزقنا مجاز فى معنى الاستحقاق ويكون المعنى هذا الذى استحققناه من قبل لكن
ذلك خلاف الظاهر الجواب ان هذا من باب تسمية موجب الشى باسم الشى قوله ومن تشابه
بهم تماثلهما فى الشرف والا فلا تناسب بينهما فى الصورة اذ المعارف والاعمال اعراض لا صورة
لها فى الحس كصور الجواهر المحسوسة **قوله** واذا العذارى البيت فى وصف سنة القحط لان العذارى
لا يقربن من الدخان فى زمان الخصب والرخاء فيقول اذا كان الشتاء وصبرت على دخان النار حتى
صار الدخان كالقناع لوجهها ولم تصبر على ادراك القدور ونضجها عجلت اى شوت فى الملة
وهى الرماد الحار قدر ما تعلل نفسها من اللحم لدفع الجوع المفرط لاجداب الزمان وجواب اذا فى
البيت الثانى دارت بارزاق العفاة مغالق بيدى من قمع العشار الجلة المغالق القداح فى الميسر
والقمع جمع قمعة وهى قطعة السنام العظيم وهى قطعة السنام العظيم يعنى اذا صار الزمان كذا
دارت القداح فى الميسر بيدى لاقامة ارزاق العفاة من اسنمة النوق السمان الكبار **قوله** للاشعار
بان مطهرا طهرهن وفى الكشاف فى مطهرة فخامة لصفتهن ليست فى طاهرة وفى الاشعار بان
مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله المريد لعبادة الصالحين ان يخولهم كل مزية فيما اعطاهم **قوله**
وتسمى باسمائها على سبيل الاستعارة هذا مبنى على ان فقدان لازم من لوازم الشى يستلزم
رفع حقيقة ذلك الشى اقول فيه نظر لانه لا يلزم من الاستغناء عن خاصية الشى انعدام تلك
الخاصية فى ذلك الشى ولا يلزم ايضا من الاستغناء عن خاصية الشى الاستغناء عن ذلك الشى
حتى يكون وجوده عبثا لجواز ان يكون محتاجا اليه بخاصية الاخرى ككونه مستلذ للنفوس و
مستطابا للطباع ويكون النعم الاخروية من هذا القبيل فقوله ولا تشاركها فى تمام حقيقتها حتى
يلزم جميع ما يلزمها ويفيد فائدتها فى خبر المنع على ان القول بان تسمية نعم الجنة باسماء نعم
الدنيا على سبيل المجاز المستعار مما لم يقل به احد من علماء العربية واهل اللغة **قوله** والخلد والخلود
فى الاصل الثبات المديد دام او لم يدم هذا هو الموافق لمذهب اهل السنة ووضع اللغة وقال
صاحب الكشاف والخلد الثبات الدايم والبقاء اللازم الذى لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون وهذا التفسير بناء على مذهبه فان المعتزلة
على خلود اهل الكباير فى النار بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
واستدل صاحب الكشاف على ان معنى الخلود البقاء الدايم بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك
الخلد افان مت فهم الخالدون نفى الخلود لبشر وان كان لبعضهم مكث طويل بطول العمر واما اهل
السنة فيقولون الخلود فى الاصل الثبات المديد دام او لم يدم وذلك لانه استعمل حيث لا دوام
كقولهم وقف مخلد واكد بالتأبيد فى قوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو افاد الخلود التأبيد كما زعم
كان ذكر ابدا لغوا واللازم باطل فالملزوم كذلك فاما ان يكون مشتركا بين الزمان الطويل المتناهى

وبين ما لا يتناهى وهو حقيقة فى الاصل او يكون حقيقة فى احدهما مجازا فى الآخر وهو كذلك
فتعين ان يكون موضوعا للقدر المشترك بين المتناهى وغير المتناهى وهو المكث الطويل دفعا
للمحذورين واذا كان موضوعا لذلك فالحمل على بعض افراده اذا لم ينظر الى القيد الزائد من التناهى
واللاتناهى حقيقة واذا نظر اليه مجاز والمعتزلى لا يفيده الاول فتعين الثانى عنده وهو معنى
البقاء الذى لا ينقطع ابد الآباد والاصل خلافه واعترض بانا سلمنا انه متواطئ لكن اذا غلب
فى بعض الافراد تعين الحمل عليه واجيب بان التعين ثم فانا قد ذكرنا انه مجاز لا يكون الا
بقرينة فالمتعين حيث القرينة موجودة لا غير وقد ذكر فى الحواشى عن صاحب الكشاف ان الخلد
من الاسماء الغالبة للمعنى كالدابة المعين فانه فى الاصل للبقاء الذى ينقطع ثم غلب استعماله
فى الدوام الذى لا ينقطع هذا والجواب ما ذكر من منع التعين اقول فلعل قوله فى الاساس خلد
بالمكان واخلد اطال به الاقامة وما فى الدار الا صم خوالد وهى الاثافى محمول على استعماله قبل
الغلبة ان صح تلك الرواية عنه فالجواب عن استدلاله باستعمال الخلود فى الآية بمعنى الدوام
المؤيد انه من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام المشترك بين المعنيين فى احدهما قوله لكن
المراد به الدوام ههنا اى فى قوله عز وجل وهم فيها خالدون فهو من باب استعمال لفظ الكلى
المتواطئ فى واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيدا وانما قال عند الجمهور
لان الجهمية ذهبوا الى الجنة والنار تفنيان ويفنى اهلهما بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم و
عذاب اهل النار بقدر سيئاتهم وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع قوله اعلم انه
لما كان الخ والغرض من كلامه هذا بيان وجه تخصيص مسكن اهل الجنة وطعامهم وازواجهم
بالذكر من بين سائر نعم الجنة الفائتة للحصر قوله فان كل نعمة جليلة اذا قارنها خوف الزوال
كانت منغصة قال الرازى واعلم ان قوله هم فيها خالدون تكميل فى غاية الحسن لان النعمة وان
كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها واذا دوامها كمل التنعم بها ونصفت عن الشوائب وزاد
الابتهاج والاغتباط ينغصها اى يكدرها قوله لما كانت الآيات السابقة الخ يريد به بيان ارتباط
النظم قيل فى تحقيقه انه لما ذكر الكتاب ومن انتفع به ومن لم ينتفع واردفه بما عليه اساس الكتاب
وهو اثبات وجود الصانع بصفات الجلال والاكرام وذنبه باثبات حقية الكتاب ونبوة من
اتى به لئلا يكون خطابا محضا ورتب عليه وعيد المنكر ووعد المقر ذكر بعض شبه المنكرين
مع الجواب عنها تنبيها على ازالة الريب ان فرض اعتراؤه لمسترشد وساقه مساق امر واضح
البطلان غير خاف فى الجواب على ذى بصيرة دلالة على ان كلما يتخيل به من الشبه من هذا القبيل
وفيه توضيح لما ذكره من قبل من اختصاص المتقين بكونه هدى لهم دون غيرهم بذكر صورة من
صوره وتقريره انه جاء فى القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت وهذه الاشياء لا يليق ذكرها
بكلام البلغاء فكيف يكون فى كلام الله وتحقيق الجواب ان صغر هذه الاشياء وحقارتها لا يقدح
فى البلاغة بل فى الاعجاز اذا ذكرت لحكمة ولما كان التمثيل لبيان حال الممثل له اعتبر بها فان كان
الممثل حقيرا وجب التمثيل بالمحقرات ولا حال الالهة التى جعلوها لله اندادا فلا يستنكر التمثيل لها
بالبعوضة وليس المراد بالمثل الاستعارة التمثيلية بل ما عم منها ومن التشبيه التمثيلى وح سقط ما قيل
المستعار فى التمثيل اذا كان قولا سائرا شبه مضربه بمورده يسمى مثلا وان لم يكن لمضربه مورد يسمى
تمثيلا وليس لهذه التمثيلات موارد فكيف سماها مثلا فنظم هذه الآية بما قبلها كنظم قوله ان
الذين كفروا سواء عليهم بما تقدمه فى كونها جملة مستطردة الا انها اعظم وهنا اقوالهم قوله
عقب ذلك ببيان جنسه وما هو الحق له بيان جنس المثل مستفاد من تنكيره فان النكرة موضوعة
للجنس لا للفرد المنتشر على الاصح اعلم ان ضرب هذا المثل يظهرها فى استعداد المكلف من الهدى
والضلال وهو الحكمة والسر فيه مع ما فيه من كشف المعنى الممثل له فى ضرب الله تعالى المثل
بالمحقرات جهتان جهة تصوير الممثل فى صورة الممثل به تهوينا له وتحقيرا وجهة عدم مناسبة
الممثل لعلو شانه للممثل به فالمؤمن الناظر بنور البصيرة يقع نظره الى حكمة المثل وسره ويعلم ان
ذلك المثل حق يناسب حال الممثل وبلاغته ويعلم ان المثل يكون على وفق حال الممثل دون الممثل له
والكافر لكونه محجوب العقل مكدر البصيرة بالكفر والاصرار على الباطل انصرف وجه فكره عن
حكمة المثل وعن كونه على وفق حال الممثل دون الممثل الى حقارة الممثل به والى عدم المناسبة

بينه وبين الممثل فيستنكر المثل ويقول محقرا ماذا اراد الله بهذا مثلا قوله وبيان ما هو
الحق له معناه وبيان الذى التمثيل حق له من المعنى الممثل له وهو ههنا كفر الكافر وفسقه
المدلول عليهما بقوله واما الذين كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين قال الرازى فان
قلت مثل الله الهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب فاين تمثيلها بالبعوضة فما دونها فنقول فى
هذه الآية كانه قال ان الله لا يستحيى ان يضرب مثل الهتكم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت
والذباب قوله والشرط فيه وهو ان يكون على وفق الممثل به اقول تبين هذا المعنى من هذه
الآية او مما بعدها محل تامل فلعل ذلك مستفاد من نفى الاستحياء من ضرب المثل بالمحقرات
فان فيه ان ضرب المثل بالمحقرات فيه حكمة وسر بالغ وهو تصوير الحقير فى صورة الحقير
ليتجنب عنه قوله اسمع من قراد ذكر فى المستقصى يزعم العرب ان القراد يسمع الهمس الخفى من
مناسم الابل على مسيرة سبع ليال او سبعة اميال فيثبون فى الطعن ويقصد الطريق فاذا
راته اللصوص لم يشكوا ان القافلة اقبلت اقول ان صح ذلك فالظاهر انه بالالهام لا بالسماع
قوله واطيش من فراشة اى اخف منها والفراش التى تطير وتتهافت فى السراج قوله واعز
من مخ البعوض يقال لما لا يوجد ويقال كلفتنى مخ البعوض فى تكليف ما لا يطاق وفى الكشاف قد
مثلوا فيها باحقر الاشيا فقالوا اجمع من ذرة واجرأ من الذباب واسمع من قراد واصرد من
جرادة واضعف من فراشة واكل من السوس وقالوا فى البعوضة اضعف من بعوضة واعز من
مخ البعوض وكلفتنى مخ البعوض ولقد ضربت الامثال فى الانجيل بالاشياء المحقرة كالزوان
والنخالة وحبة الخردل والحصاة والارضة والدود والزنابير قوله اجمع من ذرة الذرة
واحدة الذر وهو الصغار من النمل يزعمون انها تدخر قوت سبع سنين وقوله اجرأ من الذباب
لانه يقع على انف الملك وجفن الاسد فاذا ذب آب اى رجع ولما كان كلما ذب آب سمى ذبابا
قوله واصرد من جرادة اى ابرد لانها لا تظهر فى الشتاء ابدا لقلة صبرها على البرد قوله كالزوان
بفتح الزاء وضمها هو حب مر يخالط البر قال فى الانجيل مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع فى
قريته حنطة جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان فقال عبيده للزراع يا سيدنا
اليس حنطة جيدة زرعت فى قريتك قال بلى قالوا فمن اين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم ان
تلتقطوا الزوان تقلعوا معه حنطة دعوهما يتربيان جميعا حتى الحصاد فامر الحصادين ان يلتقطوا
الزوان من الحنطة الى الجرابين وان يربطوه حزما ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة الى الجرابين التفسير
الزراع ابو البشر والقرية العالم والحنطة الطاعة وزارع الزوان ابليس والزوان المعاصى و
الحصادون الملائكة الذين يتوفون بنى آدم قوله والنخالة قال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق
الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم يخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل فى صدوركم قوله
وحبة الخردل قال اضرب لكم مثلا آخر شبه ملكوت السماء لولا رجلا اخذ حبة خردل وهى
اصغر الحبوب فزرعها فى قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كاعظم شجرة من البقول وجاء طير
من السماء فعششت فى فروعها وكذلك الهدى من دعاء اليه ضاعف الله اجره وعظمه ورفع ذكره
ونجا من اهتدى قوله والحصاة قال قلوبكم كالحصاة التى لا ينضجها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها
الريح قوله والارضة قال لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والارضة فتفسدها ولا فى البرية
حيث اللصوص والسموم فيسرقها اللصوص ويحرقها السموم ولكن ادخروا ذخائركم عند الله قوله
والزنابير قال لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم كلها فى التفسير
الكبير للامام قوله لا ما قالت الجهلة عطف على قوله ان يكون على وفق الممثل به اى والشرط فى
التمثيل ان يكون على وفق الممثل به بان يكون حاله كحال الممثل به لا كما زعمت الجهلة ويجوز ان
يكون بدلا من قوله دون الممثل قوله الله اعلى واجل مقول القول فى مقالة الجهلة قوله وايضا لما
ارشد هو شرطية معطوفة على شرطية قبلها اعنى قوله لما كانت الآيات
السابقة الخ اى كما عقب الآيات السابقة المتضمنة لانواع من التمثيل ببيان حسن التمثيل وما هو
الحق له شرع ايضا فى الجواب ما طعنوا بالقرآن بقوله ان الله لا يستحيى ان يضرب الآية بعد ما ارشدهم
الى ما يدل على انه وحى منزل من الله تعالى بقوله وان كنتم فى ريب الآية ورتب عليه وعيد من
كفر بقوله وان لم تفعلوا الخ ووعد من آمن بقوله وبشر الذين آمنوا الخ عن الحسن وقتادة

لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به المثل ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه
هذا كلام الله فانزل الله هذه الاية جوابا لطعنهم هذا بين رحمه الله في ذكر هذه الاية هنا
وجهين الوجه الاول مبني على انها مربوطة بقصة المنافقين وتمثيلهم تارة بمستوقد نار
وتارة باصحاب صيب جي بها البيان حسن مطلق التمثيل لداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكر
دخولا اوليا والثاني على انها مرتبطة باية التحدي بالقرآن ذكرت للذب عن الطعن فيه بعد
ما ثبت وعلم انه معجز قوله الحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم ذكر بعضهم انه لم يرد
به التعريف اذ قد يكون لاحتشام من يستحيي منه بل هو في اكثر النفوس الطاهرة والحق ان
الكيفيات النفسانية لا تحتاج الى تعريف لكونها وجدانيات فان عرفت كان التعريف لفظيا
فالظاهر انه عرفه ههنا ليبني عليه كيفية جواز اطلاقه على الله بحمله على المعنى المجازي لما
ان حقيقته من لوازم النقص لا يليق بجلاله تعالى قوله انحصار النفس عن الفعل مطلقا اي
سواء كان الفعل قبيحا اولا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم اولا قوله كما قيل
نسي وحشي اذا اعتلت نساه وحشاه وقال الاصمعي النساء بفتح النون مقصور وهو عرق يخرج
عن الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر والحشي الربو وهو النفس العالي
وكما اذا اعتلت نساه وحشاه يقال نسي وحشي يقال حيي الرجل اذا كان من الانكسار منتقص
الحيوة فمعنى حيي الرجل اعتل حيوته قوله ان الله حيي كريم وذلك في حديث سلمان رض فانه
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع اليه العبد يديه ان
يردهما صفرا يعني خاليا رواه ابو داود والترمذي قوله فالمراد الترك اللازم للانقباض
لما تقرر ان الالفاظ اذا لم يجز اطلاقها على الله تعالى بحسب المبادي يراد بها الغايات واللوازم
كالرحمة والغضب مثلا فان الرحمة في الاصل انعطاف يقتضي التفضل والانعام والغضب
غليان دم القلب للانتقام فاذا وصف بهما الباري تعالى يراد بهما غاياتهما وهما الانعام
والانتقام لما انهما بحسب مبدائهما وهما الانعطاف وغليان دم القلب لا يصح ان يوصف بهما
الباري تعالى لتعاليه عن صفات الاجسام فكذا الحياء فان لها مبداء وهو انقباض النفس
وغاية لازمة له وهو ترك الفعل فعند وصف الله تعالى يراد به الترك لما ان المبداء من
سمات النقص قال صاحب الكشاف الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب
ويذم ثم قال فان قلت كيف جاز وصف القديم سبحانه به ولا يجوز عليه التغير والخوف
والذم وذلك في حديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حيي كريم الخ
قلت هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه
بترك من رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك معنى قوله لا يستحيي ان لا يترك ضرب المثل بالبعوضة
ترك من يستحيي ان يتمثل بها لحقارتها قال صاحب الانتصاف تاويل ما في الحديث لازم لانه
ايجاب فيحتاج الى التاويل بالمعنى المجازي واما الاية فلا يحتاج الى التاويل لان الحياء مسلوب
عنه تعالى فيها فهو كقولك انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ثم اجاب عنه بان السلب وقع عن
مخصوص وانما يكون ذلك في الممكنات ولو سلب الحياء عنه مطلقا لتوجه ما ذكر كقولك لا يحول
ولا يزول واما ههنا فقال لا يستحيي ان يضرب وقال صاحب الانصاف في كلام الزمخشري في
الكشاف ما يدل على ان التاويل انما يحتاج اليه في الحديث دون الاية فقف عليه ثم كلامه وكانه
اراد بذلك قوله كيف جاز وصف القديم به وقوله وذلك في حديث سلمان رض فان وصفه
تعالى بالحياء انما هو في الحديث واما الاية ففيها سلب الحياء وقال الطيبي يرد قول صاحب الانصاف
اثبات الترك في تاويل الحديث بقوله مثل تركه ونفي الترك في تاويل الاية بقوله اي لا يترك
ضرب المثل وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف قوله هو في قوله هو جار على سبيل التمثيل
ان كان عايدا الى قوله وصف القديم به فما قاله العراقي يعني به صاحب الانصاف واضح ثم ان
الزمخشري لما راى ان السلب عن مخصوص وهو يقتضي تصور الملكة استطرد بذكر تاويل الاية
وان عاد الى قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا كان تاويل الاية مقصودا اصليا وتاويل
الحديث مستطردا وكان الانسب تاخيره عن تاويل الاية فلعل قول صاحب الانصاف اوجه وقال
بعضهم ما حاصله ان قوله لا يستحيي ان يضرب مثلا اما ان يكون سلبا محضا او عدم ملكة والاول

لا يحتاج الى تاويل كما اذا قيل ليس بجسم ولا عرض والثاني يحتاج اليه ولكنه منقوض بمثل قوله
تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله ما اتخذ الله من ولد فان ذلك سلب عن مخصوص ولا
يحتاج الى تاويل واجاب بجوابين احدهما ان نفي الحياء وصف وذمه فانه يقال للحابض
فيما لا ينبغي لا حياء له ويقال اذا لم تستح فاصنع ما شئت ولا يكون وصف مذمة الا اذا كان
عدم الحياء عما من شانه الحياء فان سلب الحياء عما لا يصح له الحياء لا يكون ذما قطعا اما اذا
كان من شانه الحياء كان الحياء كمالا له فنفي الحياء عنه سلب كمال فيكون مذمة والثاني لما كان
نفي الحياء وصف مذمة فلو كان سلبا محضا لا يصدق على الله تعالى وايجاب الحياء غير صادق
عليه لزم ارتفاع النقيضين فقد بان ان الحياء لا ينفى في العرف عن شيء الا ومن شانه الحياء
فلهذا احتاج نفي الحياء عنه تعالى في الاية الى التاويل كما احتاج اليه اثباته له تعالى في الحديث
بخلاف السلوب فيما ذكر لان تلك السلوب ليست صفات مذمة في العرف كسلب الحياء فلا يحتاج
الى التاويل بحملها على المجاز فيكون حقايق لا مجازات وقالوا اذا نفيت امثال ذلك على الاطلاق
بمعنى انها ليست من شانه تعالى وانه لا يتصف بها كما في الامثلة المذكورة لم يحتج الى تاويل و
اما اذا نفيت على التقييد فقد رجع النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج
الى تاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم ياخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض فان الذات في
ذلك ان قولك ليس لنهاره صايما حقيقة وقولك ليس نهار زيد صايما مجاز وقال بعض الافاضل
كلا الجوابين مبني على ان نفي الحياء وصف مذمة ولقايل ان يقول هو وصف مذمة في
الانسان او مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع فانه عرف الحياء بانه تغير
وانكسار يعتري الانسان فلا يصدق على الله حقيقة واذا كان كذلك فلا يكون عدم ملكة فلا
يحتاج الى تاويل والصواب ان يقال ما ورد في الحديث يحتاج الى تاويل وقد اوله بجعله
استعارة تبعية تمثيلية ولما كان النفي يرد على المعنى الايجابي وكان معناه الايجابي الترك
كان النفي ايضا كذلك وكون النفي عدم ملكة معناه المجازي لا الحقيقي هذا اقول فيكون استعمال
النفي في الترك ح في شان الله تعالى على سبيل التجوز عن المجاز فليتامل فان المقام من المداحض
قوله اذا ما استحين البيت للمتبني اي تركن الضبير للنوق والكرع تناول الماء بفيه من موضعه
والسبت بكسر السين المهملة جلود البقر المدبوغة بالقرظ شبه مشافر الابل بالسبت للينها
وتقانيها وشبه النقرة التي فيها الماء المحقوفة بالازهار بانا من لورد ويصف الابل بكثرة
الماء عندها وانها لا تعطش لكنها لكثرة عرض الماء نفسه عليها تستحيي منه فتكرع بمشافرها
التي كالسبت يصف الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب عطشا بل انما تشرب
حياء من الماء حيث يعرض الماء نفسه عليها والبيت استشهاد على استعمال الاستحياء بمعنى الترك
على سبيل التمثيل وقرينة المجاز اسناده الى الابل فانها مما لا يصح ان يسند اليها حقيقة الاستحياء
قوله وانما عدل به عن الترك يعني اذا كان المراد به معنى الترك كان الظاهر ان يعبر عن المعنى
المقصود بلفظه الدال عليه بالمطابقة لكن عدل عن التعبير عنه به الى التعبير بغيره للتمثيل و
المبالغة يريد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية كما حققه صاحب الكشاف في تاويل ما وقع في الحديث
بقوله هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه
بترك من رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي اي لا يترك ضرب المثل
بالبعوضة ترك من يستحيي ان يتمثل بها لحقارتها ثم كلامه وبهذا ظهر ان المستعار في الاستعارة
التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب كلفظ الاستحياء هنا وكلفظ على في اولئك
على هدى ومعنى المبالغة فيه هو ما في الاستعارة من ابراز المستعار له في صورة المستعار
منه وانها لكونها من اقسام المجاز كاثبات الشيء بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان وهذا هو
وجه قولهم المجاز ابلغ من الحقيقة قوله ويحتمل الاية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة يعني
يحتمل ان يكون قوله عز وجل ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فقط لا مع ما بعده من
الايات مجيئا على طريق المقابلة معناها الاصطلاحي عند علماء البديع وهي ان يؤتى بمعنيين
متوافقين او اكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا بل
المراد بها المشاكلة المذكورة في علم البديع وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته

تحقيقا نحو لفظ اطبخوا في قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا او تقديرا كقوله صبغة الله وههنا
لما قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت اجيبوا بان الله تعالى لا يستحيي
اي لا يترك لكن اطلق عليه الاستحياء على سبيل المشاكلة كما في قوله يستحيي منكم والله لا يستحيي
من الحق ومن ذلك قول ابي تمام من مبلغ افناء يعرب كلها اني بنيت الجار قبل المنزل في مدح
ابي الوليد بن القاضي احمد بن داود واوله بوأت رحلي في المراد المقبل فرتعت في اثر الغمام
المسبل والافناء الاخلاط اي جماعات يعرب ويعرب اسم رجل وهو يعرب بن قحطان ثم سميت
القبيلة به وفناء الدار ساحتها والجمع افنية يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو والمراد
في البيت التعميم لانه اذا بلغ الافناء فالمعارف اولى ووجه المشاكلة فيه انه ذكر بناء الجار لوقوعه
في صحبة الدار والمنزل لان المراد بناء المنزل فالاية وقول ابي تمام من المشاكلة التحقيقية غير
ان المصاحب والمصاحب في البيت وقعا في كلام شخص واحد واما في الاية فالمصاحب في قول الكفرة
والمصاحب في كلام المجيد قوله وضرب المثل اعتماله اي صنعه وايجاده قال الراغب الضرب ايقاع
شيء على اخر وبتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها كضرب الشيء باليد والعصا والسيف
ونحوها وضرب الدراهم اعتبارا بضربه بالمطرقة والضرب في الارض الذهاب فيها وهو ضربها بالرجل
وضرب الخيمة بضرب اوتادها بالمطرقة وتشبيها بضرب الخيمة قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة اي
التحفتهم الذلة التحاف الخيمة قوله مخفوض عند الخليل باضمار من كما في الله لافعلن بالجر باضمار باء
القسم قوله منصوب بافضاء الفعل اي على حذف الجار وايصال الفعل الى المفعول بلا واسطة حرف
كما في واختار موسى قومه اي من قومه قوله وما ابهامية وفي الكشاف وما هذه ابهامية وهي التي
اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شياعا وعموما كقولك اعطني كتابا ما تريد اي كتاب
كان او صلة للتاكيد كالتي في قوله فبما نقضهم ميثاقهم كانه قيل لا يستحيي ان يضرب مثلا حقا
والبتة قيل جعله ههنا قسيما للصلة حيث عطف كونها للصلة عليه باو وجعل في المفصل منها
من حروف الصلة مثلها في فبما نقضهم وكانه مال ههنا الى انه اسم على ما هو راي البعض ومعنى
مثلا ما اي مثل كان ويتفرع على الابهام الحقارة مثل اعطه شيئا ما والفخامة مثل لامر ما يسود
من يسود اذا لم يجعل مصدرية والنوعية مثل اضربه ضربا ما وفي الجملة يؤكد ما افادة تنكير اسم
قبلها وبين فائدة الصلة بقوله للتاكيد لئلا يتوهم انها لغو يجب صيانة الكلام الفصيح عنه ومعنى
كونها صلة انها لا تغير بها اصل المعنى ويشكل لبعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام
حيث لا تعد صلة وان اشترط عدم العمل انتقض باللام حيث لم تعمل وزيادة بعض الحروف الجارة
حيث عملت وقال بعض الافاضل وليس معنى الصلة الزيادة التي تكون لغوا فانه لا يقع في كلام
المجيد وانما المراد بها ان لا يكون موضوعة لمعنى هو جزء التركيب وانما تفيد وثاقة ووقع التركيب
وقال بعضهم في الفرق بينها وبين الحروف الموضوعة للتاكيد الغير الزايد كلام القسم ولام التاكيد
وحرفيه بان تلك الحروف موضوعة لتاكيد هي جزء معنى التركيب كالجص الذي يوضع بين اللبنين
والحرف الزايد وان كان موضوعا لمعنى التاكيد الا انه لا دخل له في التركيب بل هو خارج عنه كما
اذا وصل خشبة بخشبة ووضع على مفصلها ضبة فتلك الضبة ما صارت جزءا من ذلك المركب
بل لا تفيد الا توثيقا وزيادة متانة وكذلك القول في سائر الزيادات وبهذه الضابطة في الفرق
ينحل الاشكال المذكور انتهى فالظاهر ان مراد المص رحمه بالصلة هو هذا المعنى الاخير
وبعوضة عطف بيان لمثلا على ان مثلا مفعول ليضرب قوله لانها نكرة فان ذا الحال اذا كان نكرة
وجب تقديم الحال عليه لوقوع الالتباس بالصفة في صورة نصب ذي الحال فحتم في سائر الصور
التي لا التباس فيها طردا للباب قوله او جعلها مفعولا ومثلا حالا بعيدا اذ لا خفاء في انه لا معنى
لقولنا لا يستحيي ان يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان
مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل نزلنا قرانا عربيا
اقول فيه نظر اذ لا معنى لان يقال ان الله لا يستحيي ان يضرب كائنا بعوضة مثلا بخلاف قوله تعالى
قرانا عربيا فانه مستقيم المعنى فان معناه انزلناه كائنا قرانا عربيا قوله لتضمنه معنى الجعل التقدير
لا يستحيي ان يضرب جاعلا مثلا ما بعوضة على ان مثلا وبعوضة مفعولا الجعل مفعوله الاول
بعوضة والثاني مثلا ودل عليه ما قال صاحب الكشاف في سورة ابراهيم في قوله تعالى الم تر كيف

ضرب الله مثلا كلمة طيبة ويجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بيضرب اي جعلها مثلا وصرح بان
الثاني في اللفظ هو الاول والمعنى ههنا ايضا عليه قيل هذا ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي
جعل نكرتين لان افعال القلوب دواخل المبتدا والخبر وحق المبتدا ان يكون معرفة او نكرة
مخصصة ورد بان البعوضة فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف ايضا لانه يفيد معنى صغيرا
واصغر وصغيرا وكبيرا على ما يجيء من الوجهين او لا يستحيي ان يجعل مثلا ما بعوضة ضالة
قوله على انه خبر مبتدا اي هو بعوضة قوله وقرئت بالرفع قال ابن جني هذه القراءة حكاها ابو
حاتم عن ابي عبيدة عن رؤبة قال صاحب الانتصاف لا يجوز ان يذهب القارئ في القراءة الى
ما يختاره بل يعتمد على ما رواه الثقات فمفهوم كلامه ان القراءة توقيفية وقراءة الرفع لم
ترو عن الثقات قوله حذف صدر صلتها اي مثلا الذي هو بعوضة كما في الذي احسن اي الذي
هو احسن وهو ضعيف لان هو ليس بفضلة كما في قولك ضربت الذي كلمت اي كلمته قوله او موصوفة
كذلك اي موصوفة حذف صدر صفتها فيكون بمعنى شيء ان يضرب مثلا شيئا هو بعوضة فيكون
شيئا بدلا من مثلا وكذا اذا كانت موصولة قوله كالجموش بفتح الحاء المعجمة العوض على لغة هذيل
والجموش الخدوش وقد خمش وجهه قوله كانه لما رد استبعادهم الخ قال صاحب الكشاف وجه
اخر حسن جميل وهو ان يكون التي فيها معنى الاستفهام لما استنكفوا من تمثيل الله لاصنامهم بالمحقرات
ان الله لا يستحيي ان يضرب للانداد ما شاء من الاشياء المحقرة مثلا بله البعوضة فما فوقها كما يقال
فلان لا يبالي بما وهب ما دينار وديناران والمعنى ان الله ان يمثل للانداد وحقارة شانها
بما لا شيء اصغر منه واقل الى اخر ما ذكره يعني ان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب و
العنكبوت قيل لهم ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما يقولونه وهو المثل بالذباب
والعنكبوت وعليه مثال الدينار والدينار قال صاحب الانتصاف لا يستقيم المعنى على ما اشار
اليه الزمخشري لان هذا الاستفهام انما يقع للانكار تنبيها بالادنى على الاعلى كما يقال فلان يعطي
الالوف ما الدينار وما الديناران واما ههنا فهم انكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم
ان يكون البعوضة فما فوقها في الصغر وفي الكبر على اختلاف التاويلين تنبيها بالاقل على الاكثر حقارة
اذ هي فما فوقها الاكثر في الحقارة ولا نجد لتصحيح المعنى وجها وانما اطلت لانه موضع ضيق بعد
فهمه وحسبك بمعنى انعكس فيه فهم الزمخشري وقال صاحب الانصاف لو تامل كلامه لوجد جواب
اعتراضه فيه لانه قال اجيبوا بان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا وهو نكرة في سياق النفي فتعم
كل مثل على اختلاف انواعه من الله تعالى فما البعوضة اي الكل في الجواز سواء فما البعوضة فما دونها
في الحقارة اذ المبالغة في تقليله لا يخرج عن كونه مثلا والكل جائز ولا يلزم في الاستفهام بما ان
يكون من باب التنبيه بالادنى على الاعلى وقد يكون للانكار على من سمع قاعدة قد تقررت فناقض
شيئا من جزئياتها وقال لم جاز هذا مع وضوح الدليل على جواز الكل واشير الى ان الجميع علته
واحد وليس بعجب ما دهم فيه من ضيق مجال هذا البحث وقال الطيبي كلام صاحب الانصاف
يشعر بان قوله تعالى ما بعوضة فما فوقها من باب التذييل وانه يؤكد معنى العموم في قوله ان
يضرب مثلا وتنكير بعوضة فما فوقها للاستيعاب والشمول سواء اعتبر الصغر والكبر قوله كالبضع
والعضب يعني التركيب داير على معنى القطع فان البعض قطعة من الشيء يقال بعضته اي جعلته قطعا
او قطعتين والبضع القطع يقال بضع اللحم قطعه وبضع الجرح اي شقه والعضب السيف القاطع
من عضبه يعضبه بالكسر اي قطعه قوله ومعناه ما زاد عليها الخ يعني المراد بالفوقية اما الزيادة
في حجم الممثل به او الزيادة في المعنى الذي وقع التمثيل فيه والاول اوفق لسبب نزول الاية والثاني
اقضى لحق البلاغة قوله فانه صلى الله عليه وسلم ضربه مثلا للدنيا قال عليه السلام لو كانت الدنيا
تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء الحديث مروي عن الترمذي عن سهل بن سعد
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله على طنب فسطاط بيت من الشعر والطنب بضمتين جمع طنب
الخيمة قوله ما من مسلم يشاك شوكة الحديث اخرجه البخاري ومسلم ومالك والترمذي قيل اريد
بشوكة المعنى المصدري لا العين وهي المرة من شاك ولو اريد العين لقيل يشوكه شوكة اي واحدة
من الشوك قال الطيبي فيه نظر لان المستعمل على ما في النهاية شيك الرجل فهو مشوك اذا دخل في
جسمه شوكة هذا قال الرازي يقال شكت الرجل اشوكه ادخلت في جسده شوكة قوله اما حرف تفصيل

قطع بكونه حرفا وقد اختلف في انه حرف او اسم فلذا عبروا عنه في كثير من المواضع بالكلمة فقالوا
اما كلمة فيها معنى الشرط قوله يفصل ما اجمل ويوكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط فيه ثلثه
معان التفصيل والتوكيد والشرط لكن افادته التوكيد انما هو لكونه متضمنا للشرط لا مطلقا بل
لكون الشرط الذي افاده هو من اعم العام وجملة الكلام فيه ما حققه بعض الافاضل حيث قال
ان الكلام فيه يقتضي بيان موضوعها وكيفية تضمنها لمعنى الشرط ووجه افادتها فضل التوكيد
اما الاول فقد قيل انها حرف موضوعة وهو يقتضي مجملا لا محالة وهو قد يكون مذكورا سابقا
كقولك جاء القوم اما العلماء فكذا واما السفهاء فكذا وقد يذكر مرة فقط اجتزاء بما يقوم مقامه
كما في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله والراسخون في العلم ويكون اشعارا
بزيادة اعتناء شان ما دخلت عليه فيما سيق الكلام له فان المقصود الاولي في الاية ذم الزائغين
وقد يكون في الذهن والمتكلم ينتخب منه ما يهمه سواء نبه بها ما يدل عليه بوجه ما او لم ينبه فمن
الاول ما نحن فيه من الاية لان قوله تعالى ان الله لا يستحيي دل على ان ثمة من يداخله شبهة على
ما مر ومن الثاني ما في اوائل الكتب والرسائل من قبلهم اما بعد واما الثاني فما ذكر بعضهم انها
لما كانت دالة على اختيار شيء من كثرة دلت على ان المقصود ذلك الشيء كيف كان وحيث كان
البتة فكان وجوده معلقا لوجود اي شيء كان من الموانع وما يفرض وجوده على تقدير وجوده لما
كان موجودا لا محالة وهو الثالث اعني افادتها للتاكيد واذا ظهر هذا عرف معنى قول سيبويه
معنى اما زيد فذاهب مهما يكن من شيء فزيد ذاهب اي اي شيء فرض من الحوادث لا يمنع زيدا من
الذهاب فالذهاب منه عزيمة وفي الاية اي شيء قدر من الحوادث والموانع لا يمنع المؤمنين من
الايمان بانه الحق واي شيء قدر من الموانع والحوادث لا يمنع الكافرين من ان يقولوا ماذا اراد الله
بهذا مثلا فيلزم منه ان الايمان به من المؤمنين عزيمة وذلك القول من الكافرين ايضا كذلك
قوله احماد لامر المؤمنين اي حكم بكونه محمودا كالاكفار فانه حكم بكونه كافرا وقيل هو ليس من احمده
اي صادفه محمودا وانما هو من احمدت صنيعه اي رضيته واحمدت الارض رضيت سكناها
وجاورته فاحمدت جواره قاله في الاساس قوله وذم بليغ للكافرين على قولهم معنى المبالغة والذم
مستفاد من تغيير الكلام عن الاسلوب الذي وقع هو في مقابله وهو قوله تعالى فاما الذين امنوا
الاية حيث لم يقل واما الذين كفروا فلا يعلمون ليقابل فيه فعدل عن هذا السنن الى فيقولون
ماذا اراد الله بهذا مثلا ليدل قولهم هذا على فرط جهلهم على طريق الكناية التي هي ابلغ مما يفاد به
اصل المعنى فان قولهم هذا لازم جهلهم بحكمة التمثيل وسره فذكر اللازم واريد به الملزوم
ليكون الكلام كاثبات الدعوى بالبينة وتنوير المدعى بالبرهان قوله والاحسن في جوابه الرفع
على الاول والنصب على الثاني وجه الاحسنية على ما قال هو مطابقة الجواب بالسؤال اما على الاول
فان ما اذا كان بمعنى الذي وما استفهامية يكون معناه ما الذي اراد الله بهذا فهذه الجملة اسمية
فيكون الاولى في جوابه الرفع حتى يكون جملة اسمية مثلها رعاية للتناسب واما على الثاني وهو ان
يكون ماذا في حكم كلمة واحدة بمعنى اي شيء يكون تقديره اي شيء اراد الله فهذه جملة فعلية
فالاولى في جوابه النصب ليكون جملة فعلية ايضا وانما قال والاحسن لجواز العكس كما قال صاحب
الكشاف وقد جوزوا عكس ذلك كما تقول في جواب من قال ما رايت خيرا اي المرئي خير وفي جواب
ما الذي رايت خيرا اي رايت خيرا ونظيره في جواز الوجهين ما في قوله تعالى ويسئلونك ماذا
ينفقون قل العفو بالرفع والنصب على التقديرين هذا اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال
عن المتعلق بخلاف قوله تعالى في سورة النحل واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين
فانه بالرفع لانه في المعنى نفي فعل الانزال اي هذا الذي يزعم انه منزل هو اساطير الاولين فلا يصح
تقدير الفعل اذ لو صح لكان المعنى قالوا انزل اساطير الاولين فيلزم منه تسليمهم الانزال من الله
وهم منكرون له قوله وكلا المعنيين غير متصور اتصاف الباري تعالى به لتعاليه سبحانه عن رقة
النفس وميلها ولذلك اختلفوا في معنى ارادته تعالى فذهب اهل السنة وابو علي وابو هاشم الجبائي
والقاضي عبد الجبار الى ان الارادة في حقه تعالى صفة ثابتة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض
مقدوراته على بعض وهو المراد بما ذكره صاحب الكشاف قال وفي حدود المتكلمين الارادة معنى
يوجب للحي حالا لاجلها يقع منه الفعل على وجه دون وجه قوله فقيل ارادة لافعاله انه غير ساه

ولا

ولا نكره ولا فعال غيره امرهم بها وفي الكشاف وبعضهم على ان الباري مثل صيغة المريد منا التي
هي القصد وهو امر زائد على كونه عالما غير ساه وبعضهم على ان معنى ارادته تعالى لافعاله هو انه فعلها
وهو غير ساه ولا مكره ومعنى ارادته لافعال غيره انه امر بها وهو قول الكعبي فانه فسر الارادة
بالنسبة الى فعاله بعلمه بها وبالنسبة الى افعال غيره بامره بها وهو المرضي عند صاحب الكشاف
صرح به في سورة آل عمران وهو مذهب اكثر المعتزلة وقال الامام انها صفة تقتضي رجحان
احد طرفي الجائز على الآخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترزنا بهذا القيد عن القدرة وقال
في نهاية العقول القائلون بنفي الارادة من المعتزلة ابو الهذيل والنظام والجاحظ والبلخي والخوار
زمي قالوا لا معنى للارادة والكراهة شاهدا وغائبا الا الداعي والصارف وذلك في حقنا
هو العلم باشتمال الفعل على المصلحة والاعتقاد او الظن بذلك والله سبحانه تعالى لما استحال
في حقه الاعتقاد والظن لاجرم انه لا معنى للداعي والصارف في حقه تعالى الا علمه باشتمال الفعل
على المصلحة والمفسدة قوله فعلى هذا لم يكن المعاصي مرادة له لانه فعال غيره امرها له يكون المعاصي
والافعال المحرمة مرادة له تعالى لانه تعالى لم يامر بها وعلى هذا التفسير ينبني قول بعضهم المامور
به مراد الآمر وعندنا المامور به لا يجب ان يكون مرادا للآمر اذ قد يامر الله بشيء ولا يريده
له بل مقصوده من امره به ظهور عصيان المامور للآمر او امتثاله لامره قوله وقيل هو باشتمال
الامر على النظام الاكمل وهذا هو مراد الحكماء من الارادة فانهم قالوا ارادة الله تعالى هي علمه
بالنظام على الوجه الاكمل ويسمونه العناية قوله والحق انه ترجيح احد مقدوريه على الآخر وهذا
هو معنى الاختيار فانه ترجيح احد المتساويين بالنسبة الى القدرة على الآخر قوله او معنى يوجب
هذا الترجيح فعلى هذا لا يكون الارادة نفس الترجيح بل مبدء الترجيح الذي هو قوة في المريد اوجبت
الترجيح وهي اعم من الاختيار والارادة مطلقا اعم من الاختيار فان الاختيار ترجيح
مع تفضيل وليس هذا القيد داخلا في مفهوم مطلق الارادة قوله وفي هذا استحقار اي وفي
لفظ هذا في قوله ماذا اراد الله بهذا استحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص
يا عجبا لابن عمرو وهذا اي يا عجبا له يفتي بغير علم ولذا حقرته بكلمة هذا روي ان عائشة
رضي الله عنها بلغها ان عبد الله بن عمرو يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن
عمرو هذا وفيه كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في اناء واحد وما ازيد
ان افرغ على راسي ثلث افراغات ففي قوله هذا تحقير لرتبة عمرو وفي لغتنا وانه لم يكن في ذلك
المبلغ قوله او الحال قال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي متمثلا او متمثلا به يعني
على الاول متمثلا وعلى الثاني متمثلا به قوله كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم اية فان اية حال والعامل
معنى الاستقرار في لكم قوله اي اضلال كثير بالرفع والنصب على حذف الوجهين في ماذا وفي
جعله جوابا لقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا نظر لان قولهم هذا انما حكي به على سبيل الحكاية عنهم
وهم غائبون ولم يكونوا حاضرين حتى يجابوا بهذا الجواب فالاولى ان يكون هذه الجملة بيانا للجملتين
السابقتين قوله وبيان للجملتين لخ قيل وذلك انما يكون اذا كان المراد زيادة ايضاحه لما تحته
والجملتان المصدرتان باما يشتمل كل منهما على امرين احدهما ان كلا الفريقين كثيرون وثانيهما
العلم بكونه حقا من باب الهدى الذي ازداد المؤمنون به نورا الى نورهم وان الجهل بحسن مورده
من باب الضلال الذي ازدادت الجهلة خبطا في ظلماتهم ولا خفاء في زيادة وضوح ذلك المشتمل
عليه بقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وليس هذا النوع اعني البيان والتفسير اسلوب خاص بل
قد يكون بالاستيناف والاعتراض كالذي نحن فيه وقد يكون بعطف البيان ونحو قوله كثيرا ناشئا
اي اذا ظهروا الشدة واستعملوا القوة قوله قيل اذا عدوا كثيرا ذا شدوا هذا المصراع مثال الكثرة
باعتبار الفضل والشرف وكذا البيت لا باعتبار الكثرة في نفسهم كما يحتمله الاية قال صاحب الانتصاف
الاستشهاد بالبيت غير مستقيم لان معناه انهم وان كانوا قليلا فالواحد منهم كثير وقال صاحب
الانصاف المهديون في الامة كثير في انفسهم قليل بالنسبة الى غيرهم فليس البيت من معنى الاية في شيء
قوله نواكبا عن قصدها جوائرا اوله يهجين في نجد وغورا غائرا القصد الطريق المستقيم والنجد
ما ارتفع من الارض والغور ضده وغورا عطف على محل الجار والمجرور يصف نوقا يمشين في المفاوز
يذهبن متعسفات عن مشيهن عن استقامة الطريق جائرات عنها من الجور بمعنى الميل عن الطريق لكن

الجور بمعنى الظلم قوله والمعتزلة لما قالوا الخ يعنى لما خصوا اسم الايمان بالتصديق والاقرار والعمل اسم الكفر بتكذيب الحق لزمهم ان يقولوا بالواسطة بين الايمان والكفر كتارك العمل المكذب بالحق واستشهدوا على خلوده فى العذاب بظواهر الايات الواردة فيه قوله لمشاركته كل واحد منهما فى بعض الاحكام يعنى يشارك المومن فى التصديق والاقرار فى ترك العمل قال بعض الافاضل والعجب ان هؤلاء سموا انفسهم اهل العدل وقد عدلوا عن العدل لانهم حكموا بخلود اهل الكبيرة فى النار وذلك حط اهل منزلة محضة والا لكان الشئ مع غيره كهو لا مع غيره وهو ممتنع لا محالة ثم قال والحق ان الايمان هو التصديق وهو ما دام قائما لا يسلب عمن قام به الايمان قوله وتخصيص الاضلال بهم الخ اى وتخصيص الاضلال بهم بجملة ما دام مرتبا على فسقهم يدل على ان فسقهم هو الذى اعدهم وهياهم لاضلال الله اياهم بسبب استنكارهم بالمثل فان الشر يستجر الشر ولذلك ادى فسقهم الذى اتصفوا به وهو كفرهم بالحق الى فسق اخر وهو ضلالهم وجهلهم بحكمة المثل حتى استنكروه وقالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا قوله والنقض فسخ التركيب قال الراغب النقض فسخ المبرم واصله فى طاقات الحبل والنكث مثله قوله واستعماله فى ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل الخ فان اريد ابراز الكلام فى صورة الاستعارة بالكناية ذكر العهد واريد به الحبل ثم استعمل النقض تخييلا كما وقع كذلك فى الاية الكريمة فيكون النقض فى ابطال العهد استعارة مصرحة تبعية قرينة للاستعارة المكنية التى هى استعارة لفظ الحبل للعهد بعد تشبيه العهد به بجامع ثبات الوصلة المشتركة بين المشبه والمشبه به اما ثبات الوصلة فى المشبه به فظاهر واما فى المشبه فلما فى العهد من وقوع الوصل بين المتعاهدين لكن لم يذكر فى هذه الاستعارة الحبل للعهد على الكناية اللفظ المستعار وهو لفظ الحبل بل رمز اليه بذكر شئ من روادفه وهو لفظ النقض قرينة لاستعارة الحبل للعهد وايقاعا فى خيال المخاطب ان العهد حبل وذكر الميثاق بعد تمام الاستعارة بقرينتها ترشيح وان اريد ابرازه فى صورة الاستعارة المصرحة لفظ الحبل مع النقض ليكون النقض قرينة دالة على استعارة الحبل للعهد كما لو قيل ينقضون حبل الله واريد به عهد الله ففى قوله فان اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز نظر لان النقض ح يكون قرينة للمجاز لا ترشيحا فان الترشيح فى اصطلاحهم انما يقال لذكر ملائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها وههنا اذا لم يذكر النقض مع الحبل يتبادر الذهن الى حقيقة الحبل اللهم الا ان يقال اضافته الى الله ح قرينة المجاز فيكون لفظ الحبل ترشيحا لكن ظاهر كلامه فى مطلق ذكر النقض مع الحبل اى مقام كان فيرد عليه ما يرد وبنحو ما ذكرناه قول الرازى والنقض قرينة الاستعارة لا ترشيحها كما توهم بعضهم لان الاستعارة لا تتم الا بعد ذكر القرينة والترشيح تفريع عليها لا يأتى الا بعد تمامها وقول الطيبى واما قول صاحب التقريب انها على الاستعارة المرشحة فبعيد لان القرينة لا تكون ترشيحا بل الترشيح قوله من بعد ميثاقه لان الترشيح تفريع على الاستعارة وتتميم لها ولا يأتى الا بعد تمامها فقوله فان اطلق مع لفظ الحبل على اعتبار كونه استعارة مصرحة وقوله وان ذكر مع العهد على كونه استعارة مكنية وفى ابطال العهد وفى الكشاف فان قلت من اين ساغ استعمال النقض فى ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ثم قال وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه قوله من حيث تسميتهم العهد بالحبل اى لما شبهوا العهد بالحبل بجامع ثبات الوصلة بين المتعاهدين ثباتها بين طاقات الحبل جسروا على استعمال النقض فى ابطال العهد استعارة تبعية قال بعض الشارحين وذلك ان شبه العهد بالحبل لما فيه من ثبات الوصلة تشبيها بليغا حتى تخيل انه حبل من الحبال ثم اخذ الوهم فى تصويره بصورة الحبل وتخييله بالحبل واختراع ما يلازم الحبل من النقض ثم اطلاق النقض المحقق على ذلك المخترع على سبيل الاستعارة التخييلية ثم اضافته الى العهد المتخيل ليكون قرينة مانعة عن ارادة الحبل الحقيقى عن ارادة العهد الحقيقى ولو لم يذكر النقض لم يعلم ان العهد مكان الاستعارة واليه رمز بقوله ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار اى الحبل ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه اى النقض فيرمزوا بتلك الرمزة على مكانه اى الحبل المستعار قيل فيه نظر لان النقض مستعار لابطال العهد والابطال ليس صورة منتزعة للوهم كما فى ناب

المنية

المنية ثم ان قرينة الاستعارة بالكناية لا بد ان يكون شيئا من خواص المستعار منه ولوازمه واما ان ذلك لا بد ان يكون مذكورا على سبيل التخييل فممنوع لجواز كونه على سبيل التحقيق كما فى المثالين المذكورين من الافتراس والاعتراف امران محققان لا متخيلان وتمام التحقيق فى الاستعارة بالكناية وما هو قرينة لها ما قيل انهم قد اتفقوا على ان فى مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم فى تحقيق الاستعارتين وفى ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان يكون استعارة تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل فى معنى مجازى ام لا والاشبه بل الاصوب ما اشار اليه صاحب الكشاف وهو ان المستعار بالكناية فى مثل اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شئ من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا ليس فى اللفظ اصلا لكن المذكور كناية فى حكم المذكور صريحا فكان بمنزلة ان يصرح باستعارته اسم المشبه به وهو لفظ السبع للمشبه وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اى عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد يكون تحقيقية واما فى مثل اظفار المنية ويد الشمال فالمحققون على ان ليس الاظفار واليد مستعملا فى معنى مجازى محقق وهو ظاهر ولا متوهم على ما يزعم صاحب المفتاح بل هو فى معناه الاصلى لكن اثباته للمنية او للشمال استعارة تخييلية بمعنى جعل الشئ لشئ ليس هو له فقرينة الاستعارة بالكناية ههنا استعارة تخييلية والمفهوم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وهو مذهب صاحب الكشاف فيها ومذهب صاحب المفتاح انها اسم المشبه المستعمل فى المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعاء بجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وذهب صاحب الايضاح الى انها التشبيه المضمر فى النفس حتى فهم بعضهم ان الاستعارة بالكناية فى اثبات المنية اظفارها هى الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للمنية وفى قولنا شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة تصريحية لاهلاك اقرانه فهو كناية عن الاستعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة لكن المقصود بالقصد الاولى هو التنبيه على انه اسد كى يجئ الافتراس وسائر ما للاسد من اللوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية فى النسبة اعنى اثبات الاسدية للشجاع والحبلية للعهد للقطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه قوله والعهد الموثق الخ الموثق مصدر بالميم او اسم موضع فالعهد فى اللغة الوثوق او موضع الوثوق لكن المراد بعهد الله هو المعهود اما من عهد اليه اذا وثقه او من استعهد اذا استوثق منه يقال وثقه واوثقه اى احكمه وشده بالوثاق اى القيد واستوثقت منه اى اخذت منه الوثيقة فقد اعتبر فى المعنى الثانى قبول ما استعهد منه بخلاف المعنى الاول فانه ربما يوثق عليه ويبالغ فيه ولا يقبل كذا قال الرازى فقوله اما العهد الماخوذ بالعقل ناظر الى المعنى الاول وقوله او الماخوذ بالرسل على الامم ناظر الى المعنى الثانى قوله وهنا العهد اما العهد الماخوذ بالعقل وهو الحجة اى وذلك العقل هو الحجة القائمة على عباده وفى الكشاف العهد الموثق وعهد اليه فى كذا اذا وصاه به ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه هنا وكلامه يشير الى ان معناه يتغير باختلاف الصلات فاذا استعمل بالى كان معناه وصاه به واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط والقدر المشترك الموثق ولا بد فى الاول من قبول من يعهد اليه وفى الثانى لزوم الوفاء من الجانبين كذا بينه الفاضل اكمل الدين ثم قال صاحب الكشاف فالمراد بعهد الله ما ركز فى عقولهم من الحجة على التوحيد كانه امر وصاهم به ووثقه عليهم وهو معنى قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى واخذ الميثاق عليهم بانهم اذا بعث اليهم رسول يصدقه الله بمعجزاته صدقوه واتبعوه ولم يكتموا ذكره فيما تقدمه من الكتب المنزلة عليهم كقوله اوفوا بعهدى اوف بعهدكم وفى قوله فى الانجيل لعيسى صلوات الله عليه سانزل عليك كتابا فيه نبأ بنى اسرائيل وما اريته اياهم من الايات وما انعمت عليهم وما نقضوا من ميثاقهم الذى وثقوا به وما ضيعوا من عهدى اليهم وحسن صنعه للذين قاموا بميثاق الله واوفوا بعهده ونصره اياهم وكيف انزل

باسمه ونعمته بالذين غدروا ونقضوا ميثاقه ولم يوفوا بعهده لان اليهود فعلوا باسم عيسى
ما فعلوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من التحريف والجحود وكفروا به كما كفروا به قوله ما ركز في
عقولهم من الحجة على التوحيد وهو من عهد اليهم لانه قال كانه امرهم ووصاهم به ووثقه وهو
اى ما ركز فى عقولهم معنى قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقوله او
اخذ الميثاق عليهم عطف على ما ركز فى عقولهم وهو مناسب لقوله واستعهد منه اذا اشترط
عليه ولهذا بينه بقوله بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقوه واتبعوه بصريح الشرط والمراد بما
تقدمه التورية والزبور بالنسبة الى عيسى عليه السلام وقوله فى الانجيل اى فى شان الانجيل
والمراد بقوله كتابا هو الانجيل قوله ولم يوفوا بعهده اخرها نقل عن الانجيل يعنى انما قال الله تعالى
فى الانجيل لعيسى ان بنى اسرائيل نقضوا ميثاقهم لانهم فعلوا باسم عيسى ما فعلوا باسم محمد عليهما
السلام مع انه كان استعهد منهم فى كتابهم التورية انهم يصدقون كل نبى صدقه الله قوله عهد
اخذه على جميع ذرية ادم وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك وهو العهد الاول قوله وعهد اخذه
على النبيين وهو قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم قوله وعهد اخذه على العلماء وهو
قوله تعالى واذ اخذنا الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه قوله الضمير للعهد
اعترض عليه بان فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد فان رجع الضمير الى العهد كان المعنى
ميثاق الميثاق واجيب بان العهد موثق والميثاق احكامه بالالتزام والقبول او بالايات والكتب
المنزلة على انه يجوز ميثاق الميثاق للتاكيد والمبالغة وفى الكشاف والضمير فى ميثاقه للعهد
وهو ما وثقوا به عهد الله من قوله والزامه انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما ان
الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله اى من بعد توثقته عليهم
اى من بعد ما وثق به عهده من اياته وكتبه وانذار رسله هذا اى الضمير فيه اما للعهد او لله
تعالى وعلى التقديرين الميثاق اما اسم لما يقع به الوثاقة اى الاستحكام واما مصدر فهذه وجوه
اربعة قوله وهى الاحكام بكسر الهمزة اى الوثاقة هى احكام العهد بالايات والكتب قوله وما
وثقوه من الالتزام والقبول الوجه الاول على ان يكون الوثاقة والاحكام من الله تعالى ولذا قال
ما وثق الله عهده وهذا الوجه على ان يكون منهم ولذا قال ما وثقوه وهذان الوجهان على
يكون الميثاق اسما لما به التوثيق وهو على الاول الايات والكتب وعلى الثانى الالتزام والقبول
ويحتمل ان يكون المراد به معنى مصدريا بمعنى التوثيق وهذا ايضا موجه على وجهين اما توثيق الله
عهده واحكامه باياته وكتبه او توثيقهم عهودهم مع الله واحكامهم اياه بالتزامهم وقبولهم فالمعنى
على الاول ينقضون عهد الله من بعد توثيق الله العهد واحكامه وعلى الثانى من بعد توثيقهم العهد
معه فالعهد على الاول مطلق وعلى الثانى مقيد قوله ومن للابتداء اى على كل من الوجوه المذكورة
سواء كان الميثاق اسما او مصدرا وسواء كان الضمير لله او للعهد قوله يحتمل كل قطيعة ذهب
فى القطع الى العموم على ما هو المفهوم من ظاهر الاية ويفهم من قوله ويحتمل جواز حمله على معنى
الخصوص كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال ومعنى قطعهم ما امر الله به ان يوصل قطعهم
الارحام وموالات المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق
فى ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض قال الطيبى ولا منافاة بين حمله على العموم وحمله على الخصوص لان
قوله الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين وهو اما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون
فى التمثيلات الواردة فى التنزيل وقوله ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا رد عليهم وحينئذ لا يخ
اما ان يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم او ما
ان يراد بهم اهل الكتب فالمراد قطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد حيث امنوا ببعض وكفروا
ببعض واما عام فى جميع الفسقة فيحمل على ما قاله القاضى ويدخل فيه احد الفريقين على البدل
اوليا بشهادة سياق الكلام قوله والتفرقة عطف على قطع الرحم والكتب على الانبياء وفى التصديق
متعلق بالتفرقة اى والتفرقة فى التصديق بان امنوا ببعض الانبياء والكتب وكفروا ببعض قوله
وترك الجماعات وقوله وساير ما فيه معطوفان على قطع الرحم اى التفرقة قوله وبه سمى اى لفظ الامر
وضع اولا لطلب الفعل ممن هو دونك حقيقة او بزعمك فان كان حقيقة يقارن العلو وان كان
بزعمك يقارن الاستعلاء وهو واحد الاوامر ثم نقل الى الامر واحد الامور لان كل امر من الامور

صدر

صدر عن شخص انما يكون عن داع يدعوه اليه فشبه ذلك الداعى بالشخص الامر فيكون ذلك
الامر مامورا به بهذا الاعتبار فسمى بالامر تسمية للمفعول بالمصدر وهذا هو معنى قوله فانه
مما يؤمر به والاولى ان يقول كانه بدل فانه كما فى الكشاف لان ذلك مبنى على التشبيه لا على
التحقيق والتشبيه فى قوله كما قيل له شان فى مجرد كونه مصدرا بمعنى المفعول اذ الامر عند تشبيه
بالشان مقصود وليس بما موربه الا على طريق التشبيه قوله على انه بدل من ما على تقدير النصب
او ضميره على تقدير الجر والتقدير الاول ويقطعون الايصال وعلى الثانى ويقطعون ما امر
الله بالايصال على ان الايصال فى التقديرين مصدر لا وصل المبنى للمفعول لكن فى اقامة البدل
مقام المبدل منه على الثانى اخلاء للصلة عن العايد الى الموصول ومن ذلك قالوا لا يلزم صحة
اقامة البدل مقام المبدل منه فى جميع صور استعمالات الابدال على وجه الاطراد لعدم صحة
المعنى فى بعض المواضع كما فى قولك زيد لقيت غلامه رجلا صالحا بابدال رجلا صالحا من غلامه
ولا يجوز ان يقال زيد لقيت رجلا صالحا للزوم خلو الخبر عن ضمير المبتدأ فهذا اقول وعلى الثانى
ايضا فيه ضمير عايد الى ما فان فى ان يوصل ضمير ما الموصولة والمعنى ويقطعون ما امر الله بايصاله
قوله والثانى حسن لفظا ومعنى اما لفظا فللزوم الاضمار قبل الذكر عند اقامة البدل مقام
المبدل منه او تقديره ويقطعون ان يوصل واما معنى فلان المصدر المدلول عليه بان يوصل
اى الايصال لا يصلح لان يتعلق به القطع لانه ليس من الاعيان القابلة للقطع بل هو معنى من
المعانى ولا يلزم ههنا المحذوران فى الثانى قوله باهمال العقل الخ اشار بذلك الى اصل شنيعتهم
وهو كفرهم بالحق بقوله باهمال العقل عن النظر اى عن النظر الصحيح فى الدليل العقلى الذى هو امكان
العالم ومتغيرات الافعال فيه الدالة على وجود الصانع الواجب الوجود الكامل القدرة الواحد
الحقيقى والدليل النقلى الذى هو ايات القران المثبت بالمعجزات انه منزل من الله تعالى ثم اشار الى
ما انجر اليه كفرهم وانتجه من نقض العهد بعد الميثاق وقطع الوصل المامور به والافساد بقوله
والنقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب وفى قوله والفساد بالصلاح دخل القطع
بالوصل ولما كان استبدال هذه الامور بمنزلة البيع والشراء وصارت تجارتهم هذه مما لا ينتج
فلا جرم ما عرت الخسران بدل الربح عكسوا امر المعاملة فى التجارة فوقع الامر فى البدل على العكس
وهو الخسران بدل الربح وهو المراد بقوله والعقاب بالثواب وهذا مستفاد من قوله اولئك
هم الخاسرون فلفظ الخسران اشارة الى ان تلك الاستعارة التى سبقت فى قوله ينقضون عهد الله
من بعد ميثاقه متضمنة للاستعارة الاخرى المقدرة وهى استعارة البيع والشرى لاستبدال هذه
الامور باضدادها استعارة قوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى ولهذا ذيل باولئك هم الخاسرون
فان الخسران لا يستعمل الا فى استبدال حقيقة فيكون قرينة للاستعارة المقدرة قوله فيما هو ابلغ
واقوى فى انكار الكفر من اتكفرون لان اتكفرون انكار الكفر نفسه وكيف تكفرون انكار حال الكفر
فالانكار بكيف كان كاثبات الشئ بالبينة حيث توسل بانكار لازم الشئ على انكار الشئ ولما كان
اتكفرون بمنزلة انكار المدعى وكيف تكفرون بمنزلة اقامة البرهان عليه كان الانكار بكيف
اقوى وابلغ من الانكار بالهمزة واما وجه كون الانكار بكيف اوفق لما بعده من الحال وهو قوله
عز وجل وكنتم امواتا فاحياكم الايات فهى كون الصارف حالا ايضا فكانه قيل كيف حال كفرهم
ومعكم ههنا الصارف وهو علمكم بان الله احياكم بعد كونكم عدما صرفا ثم يميتكم بعد احيائه اياكم
ثم يحييكم بعد اماتتكم ثم يرجعكم اليه بعد الحيوة الثانية قال صاحب الكشاف ونظيره قولك اتطير
بغير جناح وكيف تطير بغير جناح ثم قال فان قلت قولك اتطير بغير جناح انكار للطيران لانه مستحيل
بغير جناح واما الكفر فغير مستحيل مع ما ذكر من الاماتة والاحياء قلت قد اخرج فى صورة المستحيل
لما قوى من الصارف عن الكفر والداعى الى الايمان ثم قال فان قلت قد تبين امر الهمزة وانها
لانكار الفعل والايذان باستحالته فى نفسه او لقوة الصارف عنه فما يقول فى كيف حيث كان
انكارا للحال التى يقع عليها كفرهم قلت حال الشئ تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع
ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر وردیفها انكار الذات الكفر وثباتها
على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ ثم قال وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم
حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال ان يوجد

بغير صفة من الصفات كان انكار الوجود على الطريق الابلغ في هذا وانت تعرف ان المصنف
رحمه قد ادى ما في هذه الاطالة بكلام وجيز بحيث اغنى عنها نقل الطيبي عن صاحب الكشاف انه
قال في الفرق بين الهمزة وكيف ان كيف سؤال تفويض لاطلاقه فكان الله تعالى فوض الامر
اليهم في ان يجيبوا باي شيء اجابوا ولا كذلك الهمزة فانه سؤال حصر وتوقيت فانك تقول اجاء
راكبا ام ماشيا توقف وتحصر ومعنى الاطلاق ما قاله صاحب المفتاح كيف سؤال عن الحال
وهو ينتظم الاحوال كلها والكفار حين صدور الكفر عنهم لا بد من ان يكونوا على احدى الحالتين
اما عالمين بالله واما جاهلين به فانه اذا قيل كيف تكفرون بالله افاد افي حال العلم تكفرون بالله
ام في حال الجهل هذا هو معنى التفويض في الاية قال الرازي اعراب كيف هاهنا النصب على الحال
وليس بظرف لان الظرف اما زمان او مكان وهو ليس شيئا منهما واما عهده من بعض الظروف
فلانه لما كان في اكثر الاحوال حالا شابه الظرف وهو ليس بمضاف الى الفعل بعده بل مفرد معرب
محلا بحسب اقتضاء العوامل قوله لما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخبث الفعال الخ وصفهم بالكفر
مستفاد من قوله واما الذين كفروا وبسوء المقال من ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال من
الذين ينقضون الى آخر الآيات ويجوز ان يستفاد وصفهم بالكفر مما ذكروا من قوله ان الذين كفروا
سواء عليهم الاية ووصفهم بسوء المقال من حكاية قول المنافقين عند امرهم بالايمان انؤمن كما آمن
السفهاء وقولهم حين خلوا مع شياطينهم انا معكم انما نحن مستهزؤن وخبث الفعال من قوله
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى لان هذه الايات مرتبطة بما تقدمها من الايات ومنتظمة
بها نظم كلام واحد قوله خاطبهم خطاب التفاتا لنعت من الغيبة الى الخطاب تفننا وهذا لنشاط
السامع ومبالغة في توبيخهم وتقريعهم فان التقريع في الخطاب اشد والتعيير مشافهة اوقع
في التخجيل مما وقع باسلوب الغيبة قوله مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك اي خلاف الكفر
وهو الايمان بالله فان علمهم بان لهم الها محييا ومميتا ومبديا ومعيدا واليه مصيرهم ومرجعهم
يوم الجزاء يقتضي ان يؤمنوا به فكفرهم مع علمهم بذلك منكر غاية الانكار ومستبعد جدا قوله اي حيا
لا حيوة لها يريد به ان الميت هنا مجاز فيما لا حيوة له مطلقا لا حقيقة لان حقيقته ما انتفى عنه الحيوة
بعد كونه حيا وهم قبل الحيوة الاولى لم يرتفع عنهم الحيوة بعدما كانوا احياء بل كانوا اولا عناصر
بسيطة ثم اغذية ثم نطفا ثم مضغا مخلقة وغير مخلقة ثم بعد هذه الاطوار تعلق الارواح بابدانهم
وصاروا احياء كما قال تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك
لميتون وقيل يطلق الميت حقيقة لعادم الحيوة مطلقا كقوله بلدة ميتا واية لهم الارض الميتة و
اموات غير احياء اقول هذا اطلاق مجازي لا حقيقي والكلام في ان الميت حقيقة ما هو قوله لانه
متصل بما عطف عليه اي لان الاحياء وقع متصلا بكونهم امواتا بلا مهلة فكان الموضع موضع الفاء
بخلاف البواقي من الاماتة والاحياء الثاني والرجوع الى الله تعالى لوقوع مهل فيها من زمان عمرهم
طولا وقصرا وزمان لبثهم في القبور وزمان مكثهم بعد الاحياء الثاني في المواقف الى المجازات
وفي الكشاف فان قلت ما المراد بالاحياء الثاني قلت يجوز ان يراد به الاحياء في القبر وبالرجوع النشور
وان يراد به النشور وبالرجوع المصير الى الجزاء ثم قال فان قلت لم كان العطف الاول بالفاء والاعقاب
بثم قلت لان الاحياء الاول قد تعقب الموت بغير تراخ واما الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء
الثاني كذلك متراخ عن الموت ان اريد به النشور تراخيا ظاهرا وان اريد به احياء القبر فمنه يكتسب
العلم تراخيه اي يعلم من استعمال ثم في هذا الموضع ان الميت يحيى في القبر بعد زمان متراخ ويشعر
بذلك ما روي عن النبي عليه السلام انه قال ان الميت ليسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين حتى
يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث قوله فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه هو
بمعنى التعجب المستفاد من كيف مع وجود الصارف عن كفرهم قوله سيما في الاية تنبيه على ما يدل
على صحتهما اي صحة الاحياء الثاني والرجوع اليه وهو انه تعالى لما قدر الخ العلم بالقدرة على الشيء
لا يستلزم العلم بوقوع المقدور حتى يستدل بها عليه وهنا وهنا ايضا يرد على قوله تمكنهم من العلم
بهما لما نصب لهم من الايات منزل منزلة علمهم لان الايات المنصوبة انما يدل على القدرة على الاعادة
والرجع لا على وقوعهما فمن اين لهم تمكن بالايات من العلم بوقوعهما والجواب انه قال تنبيه على
ما يدل على صحتهما ولم يقل تنبيه على وقوعهما فالاية حجة على من انكر صحة الحشر هذا اذا كان الخطاب

لغير اهل الكتاب من الكفار واما اهل الكتاب فانهم عالمون بوقوع البعث والمجازاة من كتابهم المنزل
عليهم معترفون بهما فالاولى ان يراد بالمخاطبين اهل الكتاب لئلا يحتاج الى التاويل الى ثبات العلم
بالبعث لمنكريه وايضا قوله ان علموا انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم انما يستقيم على تقدير
كون الخطاب لاهل الكتاب لانهم هم المعترفون بان لهم الها محييا ومميتا دون غيرهم يعلمون ان
لهم موتا وحيوة ولا يعلمون ان لهم الها يحييهم ويميتهم وليس لهم علم بذلك وعليه اكثر الطبايعية
وفي الكشاف فان قلت ان اتصل علمهم بانهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم فلم يتصل بالاحياء
الثاني والرجوع قلت تمكنوا من العلم بهما بالدلائل الموصلة اليه فكان ذلك بمنزلة حصول العلم
وكثير منهم علموا ثم عاندوا وقال بعض الافاضل قوله فلم يتصل بالاحياء الثاني والرجوع بالنسبة
الى اهل الكتاب ساقط لانهم قائلون بالمعاد الروحاني كالنصارى لدلالة ما في الانجيل عليه و
المعاد الجسماني كاليهود لما ورد في كتاب حزقيل عليه السلام واما غير اهل الكتاب فان كان المراد
بالدلائل الموصلة اليه العقل فالعقل لا يستقل بذلك والمنازع مكابر وان كان المراد غيره فلا يكون
الا سمعيا وليس ذلك لغير اهل الكتاب ثم قال ولعلنا ان قلنا المراد بالدلائل الموصلة اليه ما تقدم
من قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى قوله لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون
فان فيه الدلالة الاجمالية على ذلك كان وجها اقول يرده قوله انفا وان كان المراد غيره فلا
يكون الا سمعيا وليس ذلك لغير اهل الكتاب وما تقدم من قوله اعبدوا ربكم الايات دليل سمعي
لا يتمسك به غير اهل الكتاب فلا يكون حجة عليهم لان الاحتجاج لا يكون الا بدليل مسلم عند الخصم
قوله او مع القبيلين عطف على قوله مع الذين كفروا اي والخطاب مع المؤمنين والكافرين جميعا
فان الله تعالى بعد ما بين دلائل التوحيد والنبوة ووعد المؤمنين بالثواب على الايمان واوعد
الكافرين بالعقاب على الكفر اكد ذلك البيان والوعد والوعيد بتعديد النعم عليهم عامة وخاصة
اما بيان دلائل التوحيد فمستفاد من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى قوله فلا
تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وبيان دلائل النبوة فمن قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله حيث ثبت بالتحدي به ان القرآن معجز وثبت باعجازه صدق دعوى من اتى به
فانه نبي مرسل واما وعد المؤمنين بالثواب فمن قوله وبشر الذين امنوا الى قوله وهم فيها خالدون
ووعيد الكافرين فمن قوله وان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الى قوله اعدت للكافرين ومن
قوله واما الذين كفروا الى قوله اولئك هم الخاسرون قوله بان عدد عليهم النعم العامة والخاصة
النعم العامة ما افاده قوله ثم احياكم ثم يميتكم وقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ومن قوله
واذ قال ربك للملائكة الاية والنعمة الخاصة من قوله فاما ياتينكم مني هدى الاية ومن قوله يا بني
اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم قالوا فيه المراد بالنعمة ما انعم اباءهم من الانجاء من فرعون
والظاهر ان المراد بالنعم العامة ما افاده قوله عز من قائل وكنتم امواتا فاحياكم فقوله هو الذي
خلق لكم وقوله واذ قال ربك وبالنعم الخاصة ما افاده قوله سبحانه وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك
الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما قوله واستقبح صدور الكفر منهم واستبعده منهم الظاهر ان استقباح
الكفر في حق الكافرين واستبعاده في شان المؤمنين يرشدك اليه تكرير منهم الجار اعني وكلا المعنيين
مفاد بقوله كيف تكفرون فانه استقباح من هؤلاء واستبعاد قوله مع ان المعدود عليهم نعم هو
المعنى المنتزع من القصة فعلى هذا لا يلزم ان يكون جميع ما ذكر في القصة معدودة من النعم بل يكفي
ان يوجد فيها ما يعد نعمة ولو كانت واحدة كالاحياء قوله كما ان الواقع حالا هو العلم بها اي علمهم بالقصة
فانه لولا التاويل بالعلم لما صح نفس ما وقع في القصة من الاحياء المنقضي والرجع المترقب اليه ان
يقع حالا من فاعل تكفرون لان الحال يجب ان يكون مقارنا لعامل ذي الحال والماضي المنصرم و
المستقبل المترقب اليه لا يقارنان الحال واما العلم بمضمون القصة فمقارن له وفيه تاويل اخر غير
هذا التاويل وهو ان يقدر قد لتقرب الماضي من الحال لكن ح اشكل امر الرجع لان قد وان قرب
الماضي من الحال لكن لا يقرب المستقبل منه فالتاويل الاول اولى قال صاحب الكشاف فان قلت
فكيف صح ان يكون حالا وهو ماض ولا يقال جئت وقام الامير ولكن وقد قام الامير الا ان يضمر قد
قلت لم يدخل الواو على كنتم امواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف
تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم

بعد هذه الحيوة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم قال فان قلت بعض القصة ماض وبعضه مستقبل
والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه
فما الحاضر الذي وقع حالا قلت هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة
باولها واخرها قوله او يقتضيها يعني الحيوة اما نفس القوة الحساسة او معنى هو مبداء هذه القوة
قوله لانها من طلايعها اى لان القوة النامية من مقدمات الحيوة والطلايع جمع طليعة الجيش
وهي طايفة من الجيش تتقدمه لتطلع طلع العدو قوله وفيما يخص الانسان عطف على قوله في القوة
النامية يعني الحيوة مجاز ايضا فيما يخص الانسان قوله من حيث انه كمالها وغايتها بيان لعلاقة
المجاز قوله قال تعالى يحييكم ثم يميتكم مثال الحقيقة الحيوة والموت وما بعده من الايتين مثال المجاز فيهما
قوله على الاستعارة قيد لكل واحد من معنيي الحيوة في الباري تعالى حيث شبه صحة اتصافه تعالى
بالعلم والقدرة او المعنى المقتضي للعلم والقدرة بالحيوة فاستعيرت هي له استعارة مصرحة قوله
فانها خلقهم احياء قادرين مرة بعد اخرى اى فان النعمة الاولى هو خلقهم احياء مرتين المدلول
عليه بقوله فاحياكم وقوله ثم يحييكم وهذه النعمة وهي خلقه لهم ما يتوقف عليه امر معاشهم
ومعرفة خالقهم فان هذه نعم في انفسها وطرق معرفة يستدل بها على الصانع القادر الحي العليم
قوله ومعنى لكم لاجلكم لما كان لام التعليل في لكم مشعرا بكون الخلق معللا بعلة وفايدة وافعال الله
تعالى ليست معللة بالاغراض اول رحمه الله معنى التعليل به بان تنزيه افعال الله تعالى عن كونها
معللة بالاغراض ليس على اطلاقه بل المراد انها ليست معللة باغراض وفوايد راجعة اليه تعالى
حتى يلزم الاستكمال بالاغراض بل هي معللة بحكم وفوايد عايدة الى العباد ولا استكمال له تعالى في
ذلك فان ذلك محض جود وانعام لهم فان فيضان الجود من الجواد الكريم الى المحتاجين لاجل انتفاعهم
لا يوجب استكمال الجواد الفياض به فان ذلك لمقتضى جوده واحسانه وفي الكشاف لكم لاجلكم ولا
نتفاعكم به في دنياكم ودينكم اما الانتفاع الدنيوي فظاهر واما الانتفاع الديني فالنظر فيه وما
فيه من عجايب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وما فيه من التذكير بالاخرة وثوابها وعقابها
لاشتماله على اسباب الانس واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر
الحسنة البهية وعلى اسباب الوحشة والمشقة من انواع المكاره كالنيران والصواعق والسباع والا
والسموم والغموم والمخاوف وقد استدل بقوله خلق لكم على ان الاشياء التي يصح ان ينتفع بها ولم
تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الاصل مباحة مطلقا لكل احد ان يتناولها ويستنفع بها لا
على وجه الغرض قيد الخلق المعلل بلكم مرتبط بقوله ومعنى لكم لاجلكم اى على وجه الغرض قوله وهو
يقتضي اباحة الاشياء النافعة قيل التقييد بالاشياء النافعة ليس مقتضى الاية وان جعل ان للعقل
مدخلا يرد عليه ان العقل قد لا يقر بمعرفة النافع من الاشياء وتمييزه من غير النافع على ما لا يكن
بعيد هذا اقول بل التقييد بالاشياء النافعة مقتضى الاية فان اللام في لكم يدل على النفع والتسخير
في المصا تكلمة على قوله والتعريف لما يلايمها على ان يكون الخطاب في كيف تكفرون للمؤمنين او
للفريقين لا على ان الخطاب فيه للكافرين فقط فانهم لا يسلمون اللذة والالم الاخرويين اللهم الا ان يكونوا
من اهل الكتاب قوله ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة اى لا يمنع قوله عز وجل
خلق لكم ما في الارض او لا يمنع الاباحة المستفادة منه اختصاص بعض ما في الارض ببعض الاسباب
عارضة كالبيع والشرى والهبة والارث وغير ذلك لما اوهم ظاهر الاية اباحة كل واحد من الاشياء
المخلوقة في الارض لكل واحد من الناس والحال ان بعض الاشيا مختص بواحد بسبب من الاسباب
ليس مباحا لاخر دفع ذلك بما حاصله ان هذا من قبيل مقابلة المجموع بالمجموع لا من مقابلة الاحاد
بالاحاد اقول الدليل لا يطابق المدعى ان ظاهر الاية يقتضي اباحة كل شيء في الاصل لكل واحد
ولا ينافي الاباحة الاصلية عروض الحظر الشرعي وما ذكر من الدليل لا يفيد اباحة كل لكل بل يفيد
صحة معنى الاية مع وجود مانع الاباحة في البعض قال صاحب الكشاف وقد استدل بقوله خلق لكم
على ان الاشياء التي يصح ان ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الاصل مباحة
مطلقا لكل احد ان يتناولها ويستنفع بها قال بعض الافاضل ولقائل ان يقول ان كان الاستدلال
على الاباحة بالنص فهو لا يفصل بين شيء وشيء والسموم القاتلة ليست بمباحة وان كان بالعقل فهو
لا يهتدي الى معرفته لان بعض الاشياء في بعض الاماكن سم وفي بعضها يداوى بها المسموم قال

الامر الى طباع البلاد وامزجة اهلها وقال صاحب الانتصاف هذا مذهب فرقة من المعتزلة
بنوه على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانتصاف قال بهذا جماعة من اهل السنة من الحنفية
والشافعية واختاره الامام في محصوله وجعله من القواعد الكلية فليس مذهبا مختصا بهم
كما زعم اقول مراد صاحب الانتصاف ان قوله ولم تجر مجرى المحظورات في العقل يدل على ان ما
هو قبيح عقلا غير مباح قبل ورود الشرع على تحريمه وهو مذهب مختص باهل الاعتزال لانهم
يقولون ان الحسن والقبح عقليان يدل على ذلك قوله بنوه على التحسين والتقبيح وقول صاحب الانتصاف
قال بها جماعة من اهل السنة ليس في هذه المسئلة بل ذاك في ان الاصل في الاشياء الاباحة
قوله وما يعم كل ما في الارض اى لفظ ما في الارض يعم جميع ما في الارض لا الارض والا يلزم
كون الشيء ظرفا لنفسه وهو مح اما اذا اريد بالارض جهة السفل فح يعم الارض ايضا ولا يلزم المحال
اذ المعنى على هذا خلق لكم ما في جهة السفل والارض ايضا مما هو في جهة السفل وهذا يناسب قول
من قال معنى الاية خلق لكم الارض وما فيها فهذا المعنى مبني على ان يكنى بالارض عن الجهة السفلية
دون حقيقة الارض التي هي الغبراء لان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية واما اذا اجريت
على الحقيقة فلا لان الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لها ويؤيد الاول افراد السماء والمراد
بها الجهات العلوية على الوجه المختار قوله وجميعا حال عن الموصول الثاني يعني به ما الموصوفة
الواقعة مفعول خلق قوله قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليها كالسهم المرسل اذا قصده
مستويا من غير ان يلوي على شيء قوله واصل الاستواء طلب السواء معنى الطلب مستفاد من صيغة
الافعال الموضوعة للجد في صدور الفعل والاعمال كما قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه و
امارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة ولما لم يكن في الخير كذلك وصفت بما لا
دلالة فيه على الاعتمال وهو الكسب وفي الاساس ومن المجاز استويت اليك قصدتك قصدا لا
الوي على شيء ولما لم يكن في الاعتدال والاستقامة التواء شيء به القصد المستوي مجازا بقرينة التعدية
بالى وفي الاساس ايضا قصدته وقصدت اليه ثم شبه بهذا القصد الذي يختص بالاجسام ارادته
الخاصة تعالى سبحانه عن صفات المخلوقين ثم استعيرها ما كان مستعملا في المشبه به استعارة
مصرحة تبعية ومعناه قصد الى السماء بارادته ومشيته قوله والاول اوفق للاصل والصلة
والتسوية المترتبة عليه بالفاء اللام في للاصل ليس صلة للاوفق بل للتعليل اى المعنى الاول اوفق
للاستعمال لاصالته ولاجل الصلة وهي كلمة الى فان الاستواء بمعنى الاستيلاء لا يعدى بها
اما اوفقيته للاصل فلان اصل استوى على ما ذكر من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصد
قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء وتفسيره بقصد اليها بارادته قصدا مستويا ولو مجازا
فيه اوفق لاصل استعماله من تفسيره باستولى بمعنى تملك واما موافقته للصلة وهي كلمة الى لان
تفسيره بالقصد يناسب لفظ الى لوقوعه فيه لان القصد مما يتعدى بالى واما كونه اوفق للتسوية
المترتبة عليه بالفاء بقوله فسويهن لان معناه التعديل ونفي العوج وهو انسب بالقصد المستوي
المترتب هو عليه من معنى الاستيلاء بمعنى التملك فالمعنى ثم اراد تسوية السموات فسويهن سبعا
ويجوز ان يكون اللام في للاصل متعلقة باوفق اى اوفق لاصل وضع لفظ الاستواء وحقيقته
وان كان المراد في الاية معناه المجازي قوله والمراد بالسماء هذه الاجرام يدل عليه جمع الضمير
العايد اليها في فسويهن فافراد السماء لارادة الجنس قوله او جهات العلو فعلى هذا الاولى
ان يكون ضمير المفعول في فسويهن مبهما يفسره ما بعده لان جهات العلو ليست بمفعوله سماء
بل السماء فلك وخلقت فيها قيل يرد على قوله او جهات العلو اعتراض هو ان جهة العلو انما
تتحدد بعد خلق السماء وايضا العلو جهة واحدة من الجهات الست المشهورة فلا وجه لجمعه و
يمكن ان يجاب عنه بان محدد الجهات جسم واحد فيجوز ان يكون العرش المحدد وهو قبل خلق
الارض والسموات السبع على ما سيذكر ويتحدد به الجهات وبانه يجوز ان يفرض الجهة كما يفرض
اليوم وتفرض متعددة فان الجهة مقصد المتحرك الاينى فيجوز ان يتعدد المتحرك قوله وثم لعله
لتفاوت ما بين الخلقين اى لفظ ثم في قوله ثم استوى الى السماء لتفاوت ما بين خلق ما في الارض
وخلق السماء في الرتبة لا في الزمان كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة

وما ادريك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا
متربة فان اسم كان في قوله ثم كان من الذين امنوا ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم وهو الكافر
اي ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فثم ههنا للتراخي
في الرتبة والا فالايمان لا بد ان يكون مقدما على الاعمال الصالحة ليعتد بها قوله فانه يخالف
ظاهر قوله تعالى وانما قال ظاهر قوله بناء على احتمال كون دحاها مستانفا على ما اشار اليه
بقوله الا ان يستانف بدحاها وتحقيق الكلام في هذا المحل ان الايات النازلة في هذا المعنى
في ثلث سور الاولى ما نحن فيه وهو قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى
الى السماء فسويهن سبع سموات والثانية في سورة حم السجدة وهي قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون
بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها
وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضيهن سبع سموات في يومين والثالثة
قوله تعالى في سورة النازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها واغطش ليلها واخرج
ضحيها والارض بعد ذلك دحيها والاية الاولى تدل على ان خلق ما في الارض قبل خلق السماء وهو
واضح والثانية تدل على ان الارض وما فيها خلقها الله في ستة ايام ثم استوى الى السماء فقضيهن
سبع سموات فهي توافق الاولى في ذلك المعنى والثالثة تدل على ان الله تعالى بنى السماء ورفع
سمكها فسويها واظلم ليلها وابرز شمسها ثم بعد ذلك دحا الارض وهي على خلاف ما في الاوليين
في ذلك المعنى فالتوفيق بينها وبين الاوليين بان يقال جرم الارض تقدم خلقه خلق السموات لما
روي عن الحسن خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم
اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر في موضعها وبسط منه الارض فذلك قوله
كانتا رتقا هو الالتزاق ورده الامام بان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن دحوها
فاذا كان الدحو متاخرا عن خلق السماء كان خلقها ايضا كذلك واذا كان لم يندفع التناقض ورد
بعضهم التاييد بما روي عن الحسن بان الاية الثانية يدل على تقدم الايجاد والدحو معا على خلق
السماء فانه قال فيها وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام
ومعلوم ان ذلك لا يكون الا بعد الدحو قال الفاضل اكمل الدين واجاب شيخي العلامة عن رد
الامام بان امتناع انفكاك خلقها عن دحوها ممنوع لجواز ان يخلق الجسم الصغير منعقدا ثم كبر
بالتخلخل وبه يندفع البتة ذلك ودفع التناقض بجعل الخلق بمعنى التقدير والمعنى قدر لكم ما في
الارض جميعا ثم خلق السموات السبع وسويهن وهو اسهل ماخذا مما ذكروا ومنهم من دفعه بان قوله
والارض بعد ذلك دحيها يقتضي تقديم خلق السماء على دحو الارض ولا يقتضي تقديم تسوية السماء
على خلق الارض فلا تناقض ورده الامام بان قوله ام السماء بناها رفع سمكها فسويها يقتضي
ان يكون خلق السماء وتسويتها مقدمين على دحو الارض لكن دحو الارض ملازم لخلق ذات الارض
فح يعود السؤال وقال الفاضل اكمل الدين واجاب شيخي العلامة بمنع الملازمة وسند المنع التخلخل
المذكور ثم قال الامام والجواب الصحيح ان ثم للترتيب وانما هو على جهة تعديد النعم مثاله قول
الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض
ما اخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا ورد بان البلاغة في ذلك ايضا ان يكون الترتيب فيه
مراعى والكلام في الكلام المعجز البليغ اقول واشبه الوجوه بالحق في دفع التناقض ما حققه الفاضل
اكمل الدين بان قال يمكن ان يوخذ مما ذكره صاحب الكشاف ههنا ومما روي عن الحسن ومما
نقله في سورة حم السجدة مركب لعله يكون دافعا لما يرد على الايتين من توهم التدافع والله اعلم
وهو ان يقال خلق الله العرش المجيد على الماء وهو المراد بجهة العلو التي فسر الزمخشري السماء
بها فيكون هو المحدد للجهات فاخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء وايبس الماء فجعله ارضا
واحدة ولعلها التي عبر عنها الحسن بالفهر فدحاها وجعلها ارضين ثم قصد قصدا مستويا بلا صارف عنه
الى خلق شيء في الجهة العلو الذي هو العرش فخلق من الدخان السماء فقضيهن سبعا والضمير مبهم
فيكون السماء المقدمة على خلق الارض ودحوها العرش وهو مجمل قوله ام السماء بناها الى قوله
والارض بعد ذلك دحاها والسماء المؤخرة عن خلق الارض في المخلوقة من الدخان وهي سبع

سموات

سموات وعلى هذا يكون الجهة العلوية والسفلية واليوم محققة لا مفروضة لان محدد الجهات
هو العرش وزمان اليوم مقدار حركته دورة واحدة هذا وكون المقام خليقا بالبسط يبسط
العذر من الاطناب قوله دل عليه ءانتم اشد خلقا هذا الدلالة مستفادة من همزة الانكار
المعطية ان السماء والارض اشد خلقا منكم واشد بنيتها من الرصانة والاحكام مع عظم اجرامها
وسعتها ومن عجايب الصنع العاسه للحصر ومن دقايق الحكم الخارجة عن العد متقنات الافعال
التي يتحير العقول في دركها وتدهش الفطن من معرفة اسرارها وغاياتها ومثل ذلك الصنع
والايجاد لا يكون الا بعد تدبر الصانع تعالى في علمه القديم وتقديره فيه على احسن ما يمكن ولذا
دل على ان للفعل الناصب للارض ما يفيد معنى تعرف وتدبر كانه قيل وتدبر الارض بعد ذلك
فتوجه لسائل ان يسال ويقول على اي وجه تدبر الارض فقيل دحاها اخرج منها ماءها ومرعيها
والجبال ارسيها قوله لكنه خلاف الظاهر لان الظاهر ان يكون من باب الاضمار على شريطة
التفسير وتنصب بدحا المقدر قبلها ودحاها المذكور يفسره والمعنى ودحا الارض بعد ذلك
دحاها على طريقة زيدا عرفته ودارا بنيتها وتقدير مثل تعرف وتدبر ثم تقدير السؤال ثم حمل
دحاها على الجواب تكلف بعيد للاحتياج في تخريج معنى التعرف والتدبر الى تامل في تلويح همزة
الاستفهام الى اللوازم قوله وخلقهن مصونة من العوج وفي الكشاف ومعنى تسويتهن تعديل
خلقهن وتقويمه واخلاؤه من العوج والفطور او اتمام خلقهن قوله لانه جمع اي جمع سماءة
يجمع الضمير لجمعها قال الزجاج ويجوز ان يكون سماء جمعا واحدها سماءة قوله اولكونها بمعنى
الجمع هذا اذا كانت مفردا مرادا منه الجنس قوله والا فمبهم اي وان لم يفسر السماء بالاجرام بل
فسر بجهات العلو فضميرهن مبهم وانما حمل الضمير على هذا التقدير على كونه مبهما لانه لا معنى
لتسوية الجهات الست وخلقها سبع سموات لما ذكرنا ان السموات خلقن فيها لا منها بخلاف الاول
لصحة جعل الاجرام سبع سموات وبما ذكرنا اندفع ما اشتبه على التفتازاني من الباعث على جعل
الضمير مبهما عند كون المراد بالسماء جهات العلو فانه قال ولا ارى باعثا على تفسير السماء بالجهات
العلوية بعدما فسر الاستواء بالقصد اليها بمشيته وارادته وهذا لا يقتضي سابقة الوجود ثم
لم يجعل ضمير فسويهن عايدا اليها باعتبار كونها عبارة عن الجهات بل جعله مبهما مفسرا بسبع سموات
مثل ربه رجلا وفي الكشاف والضمير في فسويهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه
رجلا وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس والوجه العربي هو الاول هذا وانما كان
الاول عربيا اي فصيحا لان فيه الابهام والتفسير ولا خفاء في بلاغته ولان هن ضمير الجمع والجنس
ليس بجمع لان في تقدير سماءة تكلفا مستغنى عنه وفرق الزمخشري بين ان يكون الضمير راجعا الى
الجنس وان يكون مبهما بان سبع سموات حال موطئة على الاول وتمييز على الثاني على ما ذكره في
سورة حم السجدة قال بعضهم في حمل الضمير هنا على معنى الابهام نظر لان الباب ليس بقياسي وانما
حمل الضمير في ربه رجلا على انه مبهم لان رب لا يدخل الا على النكرات وهذا لا يوجد في فسويهن
والجواب ان نفي كونه قياسيا ليس بصحيح لان الزمخشري وغيره قالوا في قوله تعالى فان كن نساء
وان كانت واحدة وفي غيرهما ان ضمير كن وكانت يجوز ان يكون مبهما قوله او تفسيرا اي سبع
سموات بدل من الضمير المنصوب في فسويهن ان كان راجعا الى السماء باعتبار كونها اجراما او
تفسير لذلك الضمير ان لم يجعل السماء بمعنى الاجرام العالية اذ ح لا معنى لجمع الضمير فيكون الضمير
مبهما تفسيره سبع سموات قوله فيه تعليل يعني انه وهو بكل شيء عليم تتميم يفيده فائدة تعليل
ما ذكر قبله من الافعال المتقنة الواقعة على اكمل وجه واحسنه وفائدة الاستدلال من تلك الافعال
على انه تعالى عليم كامل العلم لامتناع صدور مثلها عمن لم يتصف بكمال العلم وفائدة ازاحة الشبهة
في امر المعاد الجسماني فان قيل ازاحة الشبهة في امر الاعادة انما يحتاج اليها اذا دل الكلام السابق
على ثبوتها فما الدال هنا على ذلك حتى جئ بهذه الجملة لازالة الاختلاج عنها قلنا الدال عليه
قوله تعالى ثم يحييكم ثم اليه ترجعون وايضا في قوله فاحياكم دلالة على ذلك لما ذكرنا فيه
فبينها على ما يدل على صحتها وهو انه رحيم لما قدر ان احياهم اولا قدر ان يحييهم ثانيا فان بدء
الخلق ليس باهون عليه من اعادته ويدل عليه ايضا لام التعليل في لكم في قوله تعالى خلق لكم
لما ذكر ان معناه لاجل انتفاعكم في مصالح دنياكم ودينكم بالاستدلال والتعرف لما يلايمها

من لذات الاخرة والامها ومعلوم ان لذات الاخرة والامها المتعرفة بما فى الدنيا يكون من
جنس ما فى الدنيا من اللذات والالام المتوقفة ادراكها على الالات الجسمانية فادراك لذات
الاخرة والامها لا يمكن الا بعد البعث والمعاد الجسمانى قوله وقد برهن عليها فى هاتين الايتين
اى برهن على صحة الحشر فى هاتين الايتين وهما قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم الى اخره وقوله
وهو الذى خلق لكم الى قوله وهو بكل شىء عليم قوله اما الاولى اى اما المقدمة الاولى من تلك
الثلث الخ حاصل ما ذكره ان صحة الحشر والاعادة يتوقف على قابلية المحل للاعادة وعلى قدرة
المعيد على ذلك وعلى علمه بالاجزاء المتعينة للعاد المتفرقة كل منها الى مكان سحيق المختلطة بغيرها
من اجزاء الاجسام الاخر بحيث لا يكاد يتميز بعضها عن بعض بالنسبة الى العلم البشرى فاشار
الى المقدمة الاولى وهى قابلية المحل بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم والى الثانية
وبقوله وهو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات والى
الثالثة بذلك الفعل المتقن وبقوله وهو بكل شىء عليم قوله واشار الى وجه اثباتهما اى الى
اثبات قدرته تعالى على ذلك وعلمه اما الاول فانه قادر على ابدانهم المدلول عليه بقوله فاحياكم
وابداء ما هو اعظم خلقا واعظم صنعا بقوله ثم استوى الى السماء الاية يستدل بذلك على انه
تعالى اقدر على اعادتهم واحياءهم ثانيا لان جمع الاجزاء الموجودة اهون من الايجاد من عدم
صرف عند عقولنا والا فهما اى الابداء والاعادة بالنسبة الى القدرة الصانع تعالى على السوية
لا تفاوت بينهما فالتفضيل المستفاد من قوله اقدر على اعادتهم انما هو بالنسبة الى العقول البشرية
لا بمعنى ان الاعادة اهون وايسر من الابداء بالنسبة الى قدرة الله تعالى لتساوى الامرين بالنسبة
الى قدرته تعالى واما الثانى فانه تعالى خلق ما خلق خلقا محكما مراعى فيه مصالحهم فان مثل هذا
الخلق الكامل يدل على كمال علم الخالق وبالغ حكمته فيعلم تلك الاجزاء المتفرقة ويعلم ان اى جزء
لاى شخص فيجمعها بقدرته النافذة ويجعلها شخصا كما كان قوله تشبيها له بعضد يعنى ان قياس
اسكان المضموم والمكسور انما يكون فى كلمة واحدة وزنها فَعُل بفتح الفاء وضم العين نحو عضُد
او بكسر العين نحو كتف واما مثل وهو وفهو وهى فمركب من كلمتين هما حرف العطف والضمير
فوجه جواز الاسكان فيها تشبيه وهو وفهو بعضد وتشبيه فهى بكتف قوله نعدا ولنعمة ثالثة
نعم الناس كلهم وبشر قوله نعم الناس كلهم بان حصوص النعمتين الاولين انما جاء من التعلق
بالمخاطبين لا من عدم وجودهما فى قبلهم ومن بعدهم والا فهما يعمان جميع الناس ايضا قوله
وتفضيله على ملكوته اى على عالم الملك قوله واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى
المراد من النسبة هى نسبة الحدث الى الذات ولا بد ان يقع هذه النسبة فى زمان من الازمنة و
كلمة اذ واذا يقتضى كل واحد منهما نسبتين واقعتين فى زمان واحد فان ذلك الزمان ان كان
ماضيا كان المقام مقام اذ وان كان مستقبلا كان الموضع موضع اذا مثلا اذا قلت اكرمت زيدا
اذا اهاننى كان معناه اكرمته وقت اهانته اياى فى الزمان الماضى فان نسبة كل من فعلى الاكرام
والاهانة الى فاعله وقعتا فى زمان واحد ماض وذلك الزمان هو ما وضع له لفظ اذ وكذا
اذا قلت اكرمه اذا اهاننى معناه اكرمه وقت اهانته اياى فى زمان مستقبل فلفظ اذا موضوع
لزمان نسبة مستقبلة هى نسبة الاهانة الى الفاعل فى المستقبل وقع فى ذلك الزمان نسبة اخرى
هى نسبة الاكرام الى المتكلم قيل فيه نظر لان اذا قد تقع اسما لا ظرفا كما تقول اذا يقوم زيد اذا
يقعد عمرو فان الاول مرفوع على الابتداء والثانى على الخبرية معناه وقت قيام زيد وقت قعود
عمرو والجواب هذا خارج عن اصل الوضع الذى هو الظرفية منخلع عن معنى الظرفية مستعمل
لمجرد معنى الوقت قوله ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل اى ولكون وضعهما لزمان النسبة وجب
اضافتهما الى ما فيه نسبة تامة كالجمل كحيث فى المكان فان حيث موضوع لمكان نسبة وقع فيه
نسبة اخرى فاذا قلت جلست حيث جلس زيد كان معناه جلست فى مكان جلس فيه زيد فانه
قد وقع النسبتان اعنى نسبتى الجلوسين الى فاعليهما فى مكان واحد ولذلك وجب اضافته ايضا
الى الجملة قوله وبنيا تشبيها بالموصولات فى الاحتياج الى الغير وعدم استقلالهما بدون الاضافة
الى شىء كما ان الموصولات لا تستقل فى افادة المعنى على التمام بدون صلاتها وبنيت الموصولات
تشبيها لها ايضا بالحروف فى عدم الاستقلال والاحتياج الى الغير فكما ان الحروف لا تستقل بالمعنى

بدون

بدون ذكر متعلقاتها كذلك الموصولات لا تستعمل ولا يفيد المعانى على التمام الا بصلاتها
قوله واستعملتا للتعليل والمجازاة التعليل انسب لاذ والمجازاة لاذا الكثرة استعمال اذ فى
التعليل واذا فى المجازاة قوله ومحلهما النصب ابدا على الظرفية هذا بناء على ما ذكره من اصل
وضعهما والا فقد يكونان اسما فرفوعا على الابتداء والخبر كما فى المثال المذكور قوله فانهما
من الظروف الغير المتصرفة اى المبنية الغير المعربة اعرابا ظاهرا لما ذكر انهما بنيا تشبيها بالموصولات
قوله واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه لما حكم بانهما منصوبات ابدا على الظرفية
ورد عليه ان اذ فى قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه منصوب على انه مفعول به لا ذكر لا
على الظرفية فاجاب عنه بانه فى تاويل واذكر الحادث وقت انذاره قومه فيكون انتصابه على
الظرفية وعامله فى الاية قالوا واذكر على التاويل المذكور تقدير المعنى على الاول وقال الملائكة
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وقت قول ربك لهم انى جاعل الاية فعلى هذا يكون الجملة
بما فيها وتبعها عطفا على ما قبلها عطف قصة على قصة من غير التفات الى ما قبلها من الجمل انشاء
واخبارا وقد سبق فى عطف وبشر على ما تقدمه من قصة الكفرة والمنافقين انه لا يجب فى هذا
الضرب من العطف مراعاة التوافق فى الخبرية والانشائية والمعطوف عليه هو القصة المبتداء
من قوله كيف تكفرون مع قوله ان الله لا يستحيى الى قوله بكل شىء عليم لان المجموع قصة واحدة
فى المساق والغرض والمعنى على الثانى واذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة انى جاعل قال بعض
شراح الكشاف هذا الوجه اوجه لان تقدير اذكر يقتضى تذكيرا متجددا فيكون كقصة مستقلة
ولا كذلك الوجه الاول فيكون قوله هو الذى خلق لكم تذكيرا الدلائل الافاق وهذه لدلايل الانفس
اما على كونها نعمة من الله او هى بنفسها اية قيل وفيه نظر لانه يحتاج الى اضمار لا سيما فى تقدير
المص فان فيه زيادة تقدير لان المقدر عنده اذكر الحادث والاصل عدم التقدير ولعل قول
المص لانه جاء معمولا صريحا فى القرآن كثيرا اى لان اذ جاء معمولا لاذكر صريحا مجيئا كثيرا فى كلام
الله كما فى قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه وقوله واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت
من اهلها واذكر فى الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لابيه اشارة الى الجواب هذا النظر
حاصله ان المحذوف المقدر بالقرينة كالمذكور صريحا يدل عليه عطف قوله او مضمر على قوله او
اذكر فانه يشعر بان لا اضمار فى تقدير اذكر والا فلا وجه فى عطفه عليه باو لان كلا منهما
من باب اضمار العامل قال التفتازانى الاحسن ان يجعل هذا الامر عطفا على محذوف قبله اى
اشكروا النعمة فى خلق الارض والسماء واذكروا اذ قال ربك الاية قوله داخله فى حكم الصلة
والتقدير هو الذى بدا خلقكم اذ قال ربك فيكون ربك ظاهرا موضوعا موضع المضمر لان المقام
ح مقام اذ قال للملائكة بالاضمار فلعل النكتة فى ذلك الاشعار بان جعل ادم خليفة فى الارض
واختياره للخلافة دون الملائكة وتفضيله عليهم بتعليم الاسماء وتكريمه بامر الملائكة بالسجود
له تربية منه تعالى واية تربية تساوى هذه التربية او تدانيها خصوصا اذا كان المراد خليفة
منى قوله والملائكة جمع ملأك على الاصل اى اصل مفرده ملأك بالهمزة ثم حذفت الهمزة لكثرة
الاستعمال فلما جمعوه ردوه الى الاصل يعنى ليس الملائكة جمع ملك لان فعلا لا يجمع على فعايلة لكن
اصل ملك مالك على وزن فعلل وفعلل يجمع على فعايل كما ان شمائل وهى الرياح جمع شمأل لا
لا شمال لان فعالا لا يجمع على فعائل فظهر منه ان شمالا اصله شمأل بالهمزة ثم تركت همزته
لكثرة الاستعمال فلما جمع رد الى الاصل وقد يستعمل المفرد ايضا مع الهمزة كما انشده الزجاج لبعضهم
فلست لانسى ولكن لملأك تنزل من جو السماء يصوب قوله والتاء لتانيث الجمع اى التاء فى ملائكة
لتانيث الجمع معناه لتاكيد تانيث الجماعة وعبارة المفصل لتاكيد معنى الجمع ونظيره القشاعمة و
الصياقلة القشاعمة جمع قشعم بضم القاف والعين وهو النسر المسن قوله وهو مقلوب مالك
وهو المشهور بين اهل اللغة نقله الجوهرى عن الكسائى والازهرى عن الليث وابن السكيت وهو من
الالوكة وهذا يشير الى ان الهمزة اصلية من نفس الكلمة والميم زائدة قال ابن كيسان الهمزة زائدة
وهو من ملك لدورانه مع القوة والشدة فى مالك وميك وملك وملك العجين اذا شدد عجنه قال
التفتازانى ظاهر كلام صاحب الكشاف ان الهمزة زائدة وان اشتقاقه من ملك اقول لعله اخذ هذا
المعنى من كلامه حيث شبهه بالشمايل وهمزته زائدة ورد باحتمال ارادة الشبه الصورى مع قطع

لنظر عن زيادة الهمزة واصالتها قيل الوجه ان يكون الهمزة زايدة والميم اصليا واشتقاقه من ملك لان الملك اسم جنس يعم جميع الملائكة لوجود معنى القوة والشدة فى جميعهم بخلاف معنى الالوكة فانه لا يعم الجميع لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس واعتبار المعنى العام لترجيح تسمية الكل باسم الملك اولى واصوب من اعتبار المعنى الخاص لبعضهم اذ لو كان مرجح التسمية هذا المعنى الخاص اعنى معنى الالوكة لما صح ان يسمى غير الرسل منهم باسم الملك لعدم وجود المرجح فيه فلعل اختيار المص القلب بناء على المشهور بين ايمة اللغة والا فالحق ان يكون من ملك اليجين لعموم هذا المعنى لكل من يسمى باسم الملك قوله فهم رسل الله او كالرسل اليهم كانه اراد بقوله فهم رسل الله الرسالة المتعارفة المشهورة كرسالة جبرئيل عليه السلام وبقوله او كالرسل الرسالة الغير المتعارفة لعله اراد بهم العقول المجردة فان النفس اذا زكت عن دنس الطبيعة وتطهرت عن الرذايل حصلت لها مناسبة بينها وبين المجردات واتصلت بهم وبذلك انتقش بما فيهم من صور العلوم الغيبية فينتقل منها الى القوة المتخيلة ومنها الى الحس المشترك فيرى كالمشاهد المحسوس وربما يعلوا ويشتد الاتصال فيسمع كلام منظوم من مشاهد يخاطبه وهو الوحى عند الحكماء الاسلامية فكانت افاضة العلوم منهم الى نفوس الانبياء عليهم السلام بمنزلة تبليغ الرسل العلوم الالهية عن الله تعالى الى العباد فشبهوا من هذه الجهة بالرسل ويشبه ان اختيار القاضى القلب فى اسم الملك وكونه من الالوكة بناء على رأى الحكماء فان المراد بالملائكة عندهم العقول ليس الا ومعنى الالوكة عام لجميع الملائكة على المعنى المذكور فيكون معنى الالوكة مرجحا لتسمية الجميع باسم الملك على هذا المعنى لوجوده فى جميعهم قوله والمقول لهم الملائكة كلهم والمقول لهم مبتدأ خبره الملائكة وكلهم تاكيد اى الذين قال لهم الله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة الملائكة كلهم قوله وقيل ابليس ومن معه عطف على الملائكة كلهم اى وقيل ليس المقول لهم جميع الملائكة بل ابليس ومن كان معه من الملائكة فى محاربة الجن فيكون ارادته معهم بلفظ الملائكة على طريق التغليب قوله وهما فى الارض خليفة اول المفعولين خليفة والثانى فى الارض عمل اسم الفاعل فيهما لاعتماده على المسند اليه وهو اسم ان ومعناه انى مصير فى الارض خليفة قوله والهاء للمبالغة وجه دلالة الهاء على المبالغة انها منبئة عن اشبه المنقول عنه الدالة على الرسوخ فى معنى دل هو عليه قوله لانه كان خليفة الله تعالى فى ارضه فالمعنى خليفة منى قوله ولذلك لم يستنبئ ملكا اى ولقصور المستخلف عليه عن قبول فيض المستخلف لعدم مناسبته له لم يجعل الوسط ملكا بل جعل بشرا من جنس المستخلف عليهم قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اى لو جعلنا الرسول ملكا لمثلناه فى صورة رجل كما مثل جبرائيل فى صورة دحية فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك فى صورته الاية الى اخر بيان وتحقيق لما دل عليه كلامه السابق من ان الاحتياج الى الوسط انما هو لقصور المستخلف عليه عن قبول الفيض اى الا يرى انه اذا زال القصور عن قبول الفيض اى الا يرى انه اذا زال القصور عن قبول الفيض وكمل مناسبة المستفيض للفياض ارتفع الواسطة عن البين فيقبل الفيض بلا واسطة قوله ونظير ذلك اى نظير كون الرسول واسطة بين المرسل اليهم لعدم المناسبة بينهما كون الغضروف واسطة فى وصول الغذاء من اللحم الى العظم لغاية تباين بينهما فان له مناسبة لكل منهما لتوسطه فى الصلابة واللين لا فى غاية الصلابة كالعظم ولا فى غاية اللين كاللحم فبلينه يجذب الغذاء من اللحم وبصلابته يعطى ما اخذه من الغذاء العظم قال الراغب انما استخلف الله تعالى آدم لقصور المستخلف عليه ان يقبل التاثير من المستخلف وذلك ظاهر لان السلطان جعل الوزير بينه وبين رعيته انهم اقرب الى قبولهم منه وكذا الواعظ جعل بين العامة والعلماء الراسخين فى العلم فان العامة اقبل منه من العالم الراسخ فى العلم وليس لعجز بل لعجز العامة عن القبول منه قوله او خليفة من سكن الارض عطف على خليفة الله فى قوله لانه كان خليفة الله فيكون التقدير انى جاعل فى الارض خليفة منكم ان كان سكان الارض قبل آدم ملائكة او من الجن ان كان السكان الجن ولاحتمال المستخلف عليهم كل واحد من هؤلاء على احد القولين عمم اللفظ الدال عليهم فقال او من سكن الارض بلفظ من سكن الشامل للفريقين قوله او هو وذريته عطف على آدم فى قوله والمراد به آدم عليه السلام لانهم يخلفون من قبلهم

ملكا كان او جنا واذا كان المراد به آدم وذريته ورد عليه انه كان ينبغى ح ان يقال انى جاعل فى الارض خلائف على صيغة الجمع فاجاب عنه بجوابين الاول ان افراد اللفظ للاستغناء بذكر آدم عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر ابى القبيلة كمضر وهاشم عن ذكر اهل القبيلة وليس المراد بتمثيله هذا ان ما نحن فيه من هذا القبيل لان ذلك انما يكون حيث يذكر الاسم كمضر وهاشم لا حيث يذكر الوصف كذكر الخليفة هاهنا ولو ذكر آدم بدل الخليفة واستغنى بذكره عن ذكر بنيه كان من ذلك القبيل بل المراد الاستشهاد بذكر ما هو الاصل الجامع وهو ابو القبيلة فى الاول والخلافة فيما نحن فيه والثانى ان يجعل خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى ليصح جعلها صفة باعتبار اللفظ لتناول آدم وبنيه فى الخلافة وهو معنى قوله او على تاويل من يخلف او خلفا يخلف قوله وتعظيم شان المجعول الاولى ان يقول وتعظيم شان المجعول خليفة لانه ان كان مراده ذلك المعنى يلزم الاقتصار على احد مفعولى فعل القلب وهو غير جائز وان اراد بالجعل معنى الخلق لا يطابق التفسير المفسر لان المفسر الجعل بمعنى التصيير الذى هو فعل القلب قوله بان بشر بوجوده سكان ملكوته اقول معنى البشارة لا يناسب ما اوجه حرف الاستفهام فى قولهم اتجعل فيها من يفسد من معنى الحسد ويمكن ان يقال الهمزة فى قولهم هذا ليست للانكار بل هى للتعجب والاستفسار عن الحكمة فى استخلاف الخليفة فى الارض لا للاعتراض لفعل الحكيم المرعى فيه حكمة وشر لا للانكار الناشئ عن الحسد لصفا نفوسهم وزكائها عن الرذايل وجه كون التشبيه بذلك وتعقيبه بالخليفة تعظيما ظاهر قوله واظهارا فضله بالرفع عطف على تعظيم او على تعليم قوله بسؤالهم وجوابه متعلق باظهار قوله وبيان ان الحكم عطف على اظهار او تعليم قوله فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير مثاله ترك سلامة جميع البدن خوفا من قطع عضو فيه اكلة فانه ترك خير كثير لاجل شر قليل اذ لو لم يقطع ذلك العضو سرت تلك الافة الى جميع البدن وادت الى الهلاك الذى هو شر كثير قوله الى غير ذلك تتميم لفوايد قوله تعالى ذلك للملائكة وبيان ان فوايده غير منحصرة فيما ذكر قوله تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية وكلاهما محل تعجب فان تفويض امر الصلاح الى من ركز فى جبلته الافساد واذهاب اهل الخير من مسكن واسكان اهل الشر مقامه مما يتعجب فيه قبل الوقوف على حكمته وتعرف سره قوله واستكشاف عما خفى عليهم من الحكمة واستخبار عما يرشدهم اقول الاولى ان يقول او بدل الواو لان الواو وجمعه مع المعطوف عليه فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى حرف الاستفهام فانه فى التعجب مجاز وفى الاستكشاف والاستخبار حقيقة قوله وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى قال السدى لما قال الله تعالى لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون فى الارض ويقتل بعضهم بعضا قوله او تلق من اللوح قيل فيه نظر لانهم ان اطلعوا على جميع ما فى اللوح فقد اطلعوا على فوايد الاستخلاف وحكمته فقد زال بذلك ما يوجب التعجب وان اطلعوا على بعض غير معين لم يتعين التعجب ولا دليل على بعض معين فان قيل الدليل اطلاع الله تعالى على ذلك قلنا ذاك هو الوجه الاول قوله او استنباط عما ركز فى عقولهم ان العصمة من خواصهم قيل عليه ان علمهم بذلك غير مطابق للواقع لان من الانس معصومين واجيب بان المراد ان الملائكة علموا انهم طائفة ليس فيهم غير معصوم بخلاف الانس فان فيهم غير معصومين اقول هذا لا يدفع السؤال لان كون العصمة خاصة للملائكة ينافى وجودها فى غيرهم وان ما ذكره فى الجواب تاويل للاثبات بالنفى وهو خلاف الظاهر فلا يعتد به قوله او قياس لاحد الثقلين على الاخر اى او قياس للانس على الجن قال صاحب الكشاف او قاسوا احد الثقلين على الاخر حيث اسكنوا الارض فافسدوا فيها قبل سكنى الملائكة وقال المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوه دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغى فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة فطردوهم عنها والحقوهم بشعوب الجبال والجزاير وقيل بعث الله تعالى ملائكة سماء الدنيا وامر عليهم ابليس وكان اسمه عزازيل حتى هزموا الجن ولما كانت تلك الواقعة معلومة للملائكة وقد كانوا عرفوا بذلك ان الجن فى جبلتهم الافساد قاسوا آدم وذريته عليهم لانهم حين وجدوا

يكونون احد تفلى الارض قوله حال مقررة لجهة الاشكال فان ما يتوقع من الانس من الافساد
وسفك الدماء جهة وسبب لاشكال الملائكة وحيرتهم فى استخلاف من هذا شانه لعمارة
الارض واصلاحها ثم قوله عز وجل ونحن نسبح بحمدك الاية مقرر ومؤكد لتلك الجهة لافادته
ان من هذا شانه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها وكانه قيل استخلاف مثل هذا
امر متعجب فيه فكيف اذا وجد من هو احق به فمضمون الحال قد تقررت جهة التعجب والاشكال
ومن ذلك جاء التقرير لتلك الجهة قوله مع ما هو متوقع منهم من الافساد وسفك الدماء قال
بعضهم قوله ويسفك الدماء منتظم فى سلك جوامع الكلم التى هى من خليته التنزيل فاتى بلفظ
السفك الدال على الاراقة والاجراء كالمايع وخص بالمضارع المبنى فى مثل هذا المقام عن الاستمرار
نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم وجمع الدماء وحلى بلام الاستغراق ليصور شناعة ذلك
الفعل ويستوعب الازمنة ويتضمن جميع انواع الدماء المحظور كحروب الفساد والفتن والقتل
وقتل النفس المحرمة والواجب كالمجاهدة مع اعداء الدين قال تعالى فيقتلون ويقتلون والمباح كسفك
دماء الحيوان الماكول والمصلحى الدينى كانواع القصاص والسياسى كحفظ نظام المملكة قال لا يسلم
الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم فاذن من لوازم هذه الخليفة وخواصه ان
يكون سفاكا للدماء لينتظم امر معاشه ومعاده ونحن معاشر الملائكة برآء من جميع ذلك لان دابنا
التسبيح والتحميد وعادتنا التقديس والتهليل فنودوا من سرادقات الجلال انى اعلم ما لا تعلمون قوله
لا التعجب بالضم بمعنى الاعجاب وهو الكبر من عجب بنفسه اذا تكبر والاسم العجب وقوله ونظروا اليها
اى الى القوة العقلية مفردة فقالوا نحن بهذه القوة نقيم ما يتوقع منها اى من هذه القوة العقلية
وهو المعرفة والطاعة او الاصلاح وعمارة الارض المراد من الاستخلاف وغفلوا عن الفضائل
الحاصلة عن اجتماع تينك القوتين مع العقل اذا كانتا مهذبة من دنس بعض ما هما يتعلقان به من
المحظورات شرعا فان القوة الشهوية والغضبية اذا هذبتا انقلبتا عفة وشجاعة قوله ولم يعلموا
ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاحادى البسائط كالاحاطة بالجزئيات الخ كان قوله هذا ايماء
الى ما ذهب اليه الحكماء من ان الملائكة العلوية التى هى العقول العالية لا تحيط علمهم بالجزئيات
بل علمهم مقصور على الكليات وعلمهم بالجزئيات انما هو على الوجه الكلى لا الجزئى وان فضل المركب
وهو ادم عليه السلام عليهم بهذه المزايا رجحه عليهم فى الاستخلاف قوله والتسبيح تبعيد الله
اقول كان ينبغى ان يقدم بيان معنى التسبيح والتقديس على قوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون لان
التسبيح والتقديس وقعا فى جانب السؤال وهذه الاية جواب السؤال فالاولى ان يتقدم بيانهما
على الجواب ايضا فلعل تاخيره هذا عن الجواب وتقديم الجواب عليه لما فى هذا الجواب من شائبة
اجمالية الى ما حققه من الكلام المذكور فاراد ان لا يفصل بينهما باجنبى قوله من سبح فى الارض
قال الراغب اصله من السبح وهو سرعة الذهاب فى الماء واستعير لمر النجوم فى الفلك ولجرى الفرس
وتسبيح الله تعالى تنزيهه بالقول والحكم وسبحان مصدر ككفران قيل التسبيح بالطاعات
والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات يعنون ان مجرد وجود المانع فيهم او المرجح فينا
كاف فان لا تجعلهم مكاننا وخلائف منا فكيف وقد اجتمع الامران قوة المانع فيهم وكمال المرجح
فينا وهذا هو فائدة الجمع بين التسبيح والتقديس قوله وبحمدك فى موضع الحال قيل ان شئت
علقت الباء بالتسبيح اى نسبح بالثناء عليك وان شئت قدرت نسبح متلبسا بحمدك هذا والثانى
موافق لما اختاره المص من معنى الحالية لكن المقدر فى احيا المص هو المناسب لمعنى الباء فانه
ههنا عنده للملابسة والمصاحبة بخلاف تقدير متلبسا فان الاعلان بين معنى الباء يعنى لا يدل
عليه معنى الباء قوله تداركوا به ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم اى ما اوهمه اسناد التسبيح
اليهم من معنى الاستقلال فيه كانهم قالوا ونحن نسبحك لا بقدرتنا ولكن نسبحك بالحامل و
فيض المعرفة منك الى قلوبنا وارشادك لنا الى تسبيحك فحاصل المعنى نسبحك حامدين على توفيقك
لنا على التسبيح والحامل لنا عليه والتسبيح من جملة الحمد لانه قول مع اعتقاد تنزيه الله تعالى
عن النقايص فهو قريب فما قيل حمدا لله والحمد من نعمائك فقد ورد به معنى الاستقلال فى التسبيح
الذى يوهمه الاسناد اليهم وهذا من غاية رعايتهم الادب فى مخاطبة الرب قوله تطهير نفوسنا
عن الذنوب لاجلك اقول الاوجه ان يكون المفعول المقدر لنقدس من ذاتا لواجب تعالى لينفى

معنى نسبح فان معناه نسبحك فالظاهر ان يكون المعنى هنا ايضا نقدسك واللام فى لك اما مزيدة
او مثل اللام فى هيت لك كانه قالوا ونقدس قال تعالى لهم مستنطقا لهم لا مستفهما لمن التقديس
فقالوا لك وفى الكشاف وبحمدك فى موضع الحال اى نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لانه
لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك ثم كلامه قوله لانه لولا انعامك
الخ تعليل لتقييد التسبيح بالحمد اى نسبح تسبيحا مقيدا بالشكر وملتبسا به يعنى لولا الحمد لم يصدر
الفعل اذ كل حمد من المكلف يستجلب نعمة متجددة ويستجلب توفيقا الهيا ومنه قول داود
عليه السلام يارب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك وفى هذا
المعنى انشد اذا كان شكرى نعمة الله نعمة على له فى مثلها يجب الشكر فكيف بلوغ الشكر الا
بفضله وان طالت الايام واتسع العمر فان مس بالنعماء عم سرورها وان مس بالضراء اعقبها
الاجر اقول الاشبه عندى ان بحمدك متعلق بنسبح والباء للملابسة اى المصاحبة فيكون بحمدك
ظرفا لغوا لا مستقرا بمحذوف لكن تقديرهم ملتبسين انما هو معناه الانسحابى لا اصل معناه
كما قالوا فى اقرا بسم الله معناه اقرا ملتبسا باسم الله فانهم انما قدروا ملتبسا لتصوير معنى الباء
فيه وبيان انه للملابسة لا انه متعلق بمعنى الملابسة لان متعلق الباء اقرا وليس الا قوله كانهم
قابلوا الفساد الخ هذا بيان لوجه تفسير تقدس بتطهير نفوسنا اقول مقابلة الفساد المفسر بالشرك
بالتقديس بمعنى تطهير النفس عن الرجس انسب من مقابلته بالتسبيح لان الشرك محكوم عليه بالرجس
فى القران المجيد قال عز وجل فاجتنبوا الرجس من الاوثان وايضا لا يبعد ان يجعل سفك الدماء
الذى هو ايصال السوء لعباد الله مقابلا للتسبيح الذى هو تبعيد الله تعالى عن السوء فان
ايصال السوء للعبد بمنزلة ايصاله الى مولاه وبهذا الاعتبار صح معنى المقابلة بينهما قال
صاحب الكشاف فى تفسير انى اعلم ما لا تعلمون اى اعلم من المصالح ما هو خفى عنكم ثم قال فان
قلت هلا بين لهم تلك المصالح قلت كفى العباد ان يعلموا ان افعال الله كلها حسنة وحكمة وان
خفى عليهم وجه الحسن والحكمة على انه قد بين لهم بعض ذلك فيما اتبعه من قوله وعلم ادم
الاسماء كلها ثم كلامه يعنى ان ما فى ما لا تعلمون وان كان عاما يشمل من المصالح ما لا يدخل
تحت الحصر لكن خص منها البعض بما اتبعه من قوله وعلم ادم الاسماء كلها فان اضافة علم
لا يعلمه الملائكة دليل على انه جامع للكمالات التى بعضها هذا المذكور قيل فيه نظر فان اتصافه
بعلم علمه الله تعالى لا يستلزم كونه جامعا للكمالات قوله وادم اسم اعجمى كآزر وشالخ وهما
اسمان من اسماء اولاد ادم عليه السلام واشتقاقه من الادمة بضم الهمزة وهى السمرة هى حمرة
يضرب الى السواد او من اديم الارض وهو وجهها قوله فلذلك يأتى بنوه اخيافا اى اصنافا
فى اللون سودا وبيضا واصل الخيف ان يكون احدى العينين سوداء والاخرى زرقاء قوله
تعسف خبر لقوله واشتقاقه من الادمة وما عطف عليه قوله كاشتقاق ادريس من الدرس
اى كما ان فى جعلهم ادريس مشتقا من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس تعسفا
لانها الفاظ اعجمية لا يجرى فيها اشتقاق لان الاشتقاق من خواص كلام العرب وكذا لفظ ادم
اسم اعجمى لا عربى فلا حاجة الى تكلف التزام اشتقاقه وفى الكشاف واشتقاقهم ادم من الادمة
ومن اديم الارض نحو اشتقاقهم يعقوب من العقب وادريس من الدرس وابليس من الابلاس وما
ادم الا اسم اعجمى واقرب امره ان يكون على فاعل كآزر وعابر وشالخ وفالغ واشباه ذلك
هذا واما اشتقاقهم ادريس من الدرس فلانه كان كثير الدرس ويعقوب من العقب لانه
يعقب عيص فى الولادة وابليس من الابلاس وهو الاياس لانه يلبس الناس من رحمة الله فانكر ذلك
وقال ما ادم الا اسم اعجمى واعترض عليه بان توافق اللغتين غير منكر ولا دليل على ان الاشتقاق
من خواص كلام العرب وايضا ادم عليه السلام كان يتكلم بالعربية فلا يلزم من عدم الاشتقاق
فى المشبه به عدمه فى ادم وايد باشتقاق حواء من الحوة بالضم من حوى الشى حوة اذا كان
اسمر اللون واجيب بان الاصل عدم التوافق وبان الاشتقاق من خواص كلام العرب فانهم
اطبقوا على ان التفرقة بين اللفظ العربى والعجمى بصحة الاشتقاق واطباقهم على ذلك دليل
على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب وكذا اطبقوا على ان آدم عليه السلام كان يتكلم بكل
لسان على ما صح فى النقل ولكن كان غالب لسانه بالسريانى ويدل عليه اسامى اولاده ثم ان

تجمه بالعربي لا مدخل له في عربية اسمه واشتقاقه والكلام فيه ثم ان الاشتقاق في
الاعلام القصدية اى التى لا يكون علما بالغلبة كاحمد ويشكر ويغلب مثلا ليس له معنى
الا النقل عن مشتق وذلك لم يعرف فى المشبه به يعنى فى ادريس وابليس واما فى ادم من
الادمة فلا يناسب ما ورد من براعة جماله وان يوسف عليه السلام كان جماله على الثلث
من جماله وكذلك من اديم الارض غير مستعمل قبل جعله علما حتى يقال انه منقول منه ثم
ان صاحب الكشاف منع الاشتقاق على قانون كلام العرب بانها اعجمية اما اشتقاقها فى
العجمية ان صح فلا منع عنه صرح به فى طالوت هذا قوله كونه من الادمة لا يناسب ما فى
اقول لا يمنع السمرة كون الجمال فى النهاية بل هى تلايمه فانها احسن الوان بشرة البشرة
قال التفتازانى واما الرد بان الاعلام القصدية يعنى غير الغالبة والمنقولة لا معنى لاشتقاقها
فليس بشئ لانه اذا كان بين اللفظين تناسب فى المعنى والتركيب فهو معنى الاشتقاق اقول
مثل ذلك لا يوجد فى غير المنقولة وقد استثنى ذلك عن الحكم فلا يقدح وجود الاشتقاق فى
المنقولة فى رد القول بالاشتقاق فى غير المنقولة قوله والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون
علامة هذا اختيار منه فى اشتقاق لفظ الاسم قول الكوفيين فانهم جعلوه من وسم يسم
سمة واما البصريون فانهم جعلوه من السمو بمعنى الرفعة فهو على الاول ماخوذ من المثال و
على الثانى من الناقص قوله يرفعه اى يرفع الشئ الذى هو مدلوله الى الذهن ويحصره فيه و
من فى قوله من الالفاظ والصفات بيان ما فى قوله ما يكون علامة والمراد من الالفاظ الاسماء
التى لا يكون لها اشتقاق اى لا تكون مشتقة عن شئ ولا مشتقا منها شئ ويسميها النحاة الاسما
الجامدة كزيد وعمرو ورجل وفرس ومن الصفات ما يدل على معنى لا يقوم بذاته ويكون صفة
ذات كالعلم والشجاعة او ما يدل على ذات لها هذه الصفة كالعالم والشجاع ومن الافعال
ما يدل على معنى غير قايم بذاته وهو فعل من الافعال كالضرب والقتل وكل ذلك من قبيل الاسماء
قوله واستعماله عرفا اى عرفا عاما اى عرف اهل اللغة قوله او رابطة بينهما كالحروف فانها
رابطة بين الفعل والاسم فى وصول معنى الفعل الى الاسم والة له قوله واصطلاحا عطف
على عرفا اى واستعماله فى اصطلاح النحاة قوله والمراد فى الاية اما الاول وهو معناه العرفى
المذكور او الثانى وهو معناه المصطلح عليه عند النحويين قوله وهو يستلزم الاول اى معناه
الاصطلاحى يستلزم معناه العرفى لان كل لفظ يصدق عليه انه لفظ مفرد دال على معنى فى
نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة يصدق عليه انه لفظ موضوع لمعنى ولا ينعكس لشمول
الاول المركبات والافعال والحروف دون الثانى قوله والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء
مختلفة يعنى ان معنى قوله عز وجل وعلم ادم الاسماء خلقه قابلا لان يعلم الاسماء حيث جعل
تركيبه على وجه خاص قد روعى فيه صنوف دقايق الحكم والاسرار المدهشة للعقول فكان
حتى ادى ذلك الوجه الخاص الى استعداده للعلوم العالية والصناعات الغريبة والافعال
الدقيقة العجيبة الى اخر ما ذكره فى الكتاب وما لم يذكره فعلى هذا يكون علم مجازا مرادا منه الخلق
على هذا الوجه الخاص لا حقيقة حيث جعل التمكين للعلم تعليما وهذا يستدعى ان يكون قوله
تعالى له انبئهم باسمائهم بعد برهة من زمان يسع فيه ان يضع ادم لكل شئ اسما ويحفظ
الاسماء كلها ويقدر على التعبير عن كل شئ باسمه الموضوع هو له وان يكون انباء ادم عن الاسما
قوله تعالى للملائكة الم اقل لكم الاية بعد مضى ذلك الزمان فان قيل لم لا يجوز ان يلهمه الله
تعالى جميع الاسماء فى ساعة واحدة او زمان يسير قلنا هب انه تعالى قادر لا يفوت مثل ذلك
وما فوقه عن قدرته النافذة لكن ادم والملك فى ذلك سيان والمفهوم الماخوذ من جميع قصة
ادم عليه السلام ان فى خلقه ادم وطبعه الذى خلق عليه اذا خلق وطبعه من الخواص والمزايا
ما ليس فى جبلة الملائكة ولذلك فضل هو عليهم وفى قوله مستعدا لانواع المدركات من المعقولات
والمحسوسات ايماء الى ان الملائكة لا يحيط علمهم بالجميع حيث لا يدركون الجزئيات صورا ومعانى
على ما هو راى الحكماء قوله لدلالة المضاف عليه لان الاسم لا ينفك عن الدلالة على مسماه الذى
وضع هو بازائه ليكون علامة له فاللام فيه عوض عن المضاف اليه المحذوف كاللام فى اشتعل
الراس شيبا والتقدير اشتعل راسى شيبا قوله لان العرض السؤال عن اسماء المعروضات تعليل

ترجيع ضمير المفعول فى عرضهم الى المسميات لا الى الاسماء المذكورة فى وعلم ادم الاسماء
بناء على ان المراد بها المسميات على القول بان الاسم عين المسمى اى لان الغرض من عرضهم
ان يسال تعالى عن اسمائهم ويقول انبئونى باسماء هؤلاء اى باسماء هذه المعروضات
فدل هذا على ان المراد بقوله ثم عرضهم ثم عرض المسميات سواء قدر فى قوله وعلم ادم الاسما
مضاف او مضاف اليه لكن الانسب هو الثانى الاسماء اقول المانع ان يقول الغرض السؤال
عن نفس المعروضات لان الاسم نفس المسمى فالمراد بقوله انبئونى باسماء هؤلاء وانبئهم
باسمائهم وفلما انبئهم باسمائهم انبئونى بحقايق هؤلاء وكذا فى غيره وكذا المراد بقوله و
علم ادم الاسماء علمه بالمسميات والحقايق وفى الكشاف فان قلت هلا زعمت انه حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وان الاصل وعلم ادم الاسماء مسميات الاسماء قلت
لان التعليم وجب تعليقه بالاسماء لا بالمسميات لقوله انبئونى باسماء هؤلاء انبئهم باسمائهم
فلما انبئهم باسمائهم فلما علق الانباء بالاسماء لا بالمسميات ولم يقل انبئونى بهؤلاء وانبئهم
بهم وجب تعليق التعليم بها قال بعضهم ولقائل ان يقول التعليم وجب تعليقه بالمسميات
دون الاسماء لقوله ثم عرضهم على الملائكة بضمير جمع المذكر فكما علق العرض بالمسميات علق
التعليم كذلك وهو الانسب بما ذكر من قوله باسماء هؤلاء وباسمائهم لان الاسم والمسمى
واحد فكانه قال بهؤلاء وبهم ويجوز ان يكون الاسم مقحما كما فى قوله الى الحول ثم اسم السلام
عليكما وقال صاحب الانتصاف هو يفر من ان الاسم هو المسمى وقوله ثم عرضهم دليل عليه فان
المعروض المسميات بالاتفاق وايضا فان معرفة الذوات وما اودع فيها من الخواص اهم من
معرفة اسمائها وغاية ما فى قوله باسماء هؤلاء الاضافة المقتضية للمغايرة وهو عندنا مثل
قولك نفس زيد وحقيقته والمراد انبئونى بحقيقة هؤلاء فان الحقايق والذوات اعم من اسماء
هؤلاء المشار اليهم وهذا هو الصحيح للاضافة وعلى الجملة الخلاف فى هذه المسئلة لفظى ثم كلام
صريح كلامه هذا يدل على انه ممن راى اتحاد الاسم بالمسمى وانه عينه قال بعض الافاضل من
شراح الكشاف اعلم ان الناس قد اختلفوا فى ان الذى علمه ادم ولم يعلمه الملائكة هو الحقايق
اعنى المسميات او الاسماء والاية الكريمة يحتملها بتقدير محذوف فان قدر المحذوف مضافا
على ان المراد مسميات الاسماء دل على الاول وان قدر مضافا اليه على ان يراد اسماء المسميات
دل على الثانى واختاره المص وصاحب الكشاف قيل على قوله وعوض عنه اللام ان اللام لا يصح
ان يكون عوضا عن المضاف اليه وانما طريق ذلك ان يحذف المضاف اليه للعلم به ثم لما كان
معلوما يؤتى بلام التعريف كما فى قوله واشتعل الراس شيبا فانه لما تقدم قوله انى وهن العظم
منى كان الضميران فاتى ومنى دليلين على ان المراد راسى ثم حذف ياء المتكلم للعلم به ثم اتى
بلام التعريف وليس ما نحن فيه كذلك فان الاسماء ههنا لم يتعرف من سياق الكلام وسياقه
حتى يوجب ذلك دخول لام التعريف عليها فلا يكون المعروض نفس الاسماء اى فاذا كان الغرض
من عرضهم السؤال عن اسمائهم لا يكون المعروض نفس الاسماء ولا يكون معنى قوله انبئونى باسماء
هؤلاء انبئونى باسماء الاسماء وهذا يوجب ان يكون مرجع الضمير فى عرضهم المسميات لا الاسما
قال التفتازانى والمشهور فيما بين الاكثرين ان الخلاف فى اسم لان تمسكات الفريقين يشعر
بذلك لان القائلين بان الاسم عين المسمى تمسكوا بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم
وقوله سبح اسم ربك اى ذاته وقوله تعالى وما يعبدون من دونه الا اسماء الى غير ذلك
وبان لفظ الاسم مسمى الاسم دون الفعل والحرف فههنا الاسم والمسمى واحد وان القائلين
بانه غيره تمسكوا بمثل قوله تعالى فلله الاسماء الحسنى مع القطع بوحدة الذات الا ان ما ذكره من
التفصيل وهو ان من الاسم ما هو نفس المسمى كقولك الله فانه يدل على الوجود اى الذات ومنه
ما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل ومنه ما لا يقال انه هو ولا غيره كالعالم
والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة يشعر بان الكلام ليس فى اسم بل فى مدلوله مثل الانسان
والفرس والاسم والفعل وكذا قولهم ان الاسماء الله متعددة فكيف يكون نفس الذات ثم قال
فان قيل قد ظهر ان الخلاف فى الاسماء التى من جملتها لفظ الاسم وظاهر انها اصوات وحروف
وهى من الاعراض المتزايلة فكيف يتصور كونها نفس مدلولاتها التى هى الاعيان والمعانى وان

زيد باسم المدلول فلا خفاء في انه نفس المسمى من غير ان يتصور فيه خلاف بل فائدته لانه
بمنزلة قولك ذات الشيء ذاته قلنا الاسم الواقع في الكلام قد يراد به نفس لفظه كما يقال
زيد معرب وضرب فعل ماض ومن حرف وقد يراد معناه كقولنا زيد كاتب وح تقديرا د نفس
ماهية المسمى مثل الانسان نوع والحيوان جنس وقد يراد فرد منه جاءني انسان ورايت حيوانا
وقد يراد جزؤها كالناطق او عارض كالضاحك فلا يبعد ان يقع فيه اختلاف واشتباه في
ان اسم الشيء نفس مسماه او غيره وقال الطيبي ان اريد به التحدي فبمجرد تعليم الاسماء يحصل
المقصود وان اريد به اظهار الشرف والمزية كقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات فلا بد
من تعليم الحقائق وهو الظاهر وفي ايجاز البيان وقع التعليم بالوحي في اصول الاسماء والصلة
ومبادي الافعال والحروف عند حصول اوائل اللغة في الاصطلاح ثم بزيادة الهداية في التصريف
والاشتقاق وافادة هذه الاية ان علم اللغة فوق التخلي بالعبادة فكيف علم الشريعة التي هي الحكم
قال الرازي لولا ان العلم افضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل
لقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل ادم لم يظهره الا
بالعلم فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم كان اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم قوله تبكيت
لهم وتنبيه على عجزهم عن امر الخلافة التبكيت الالزام بالحجة واصل التبكيت من الكبت يقال كبته
الله لوجهه اي سقطه على وجهه فقلب قلب مكان فصار بكت ومنه التبكيت يعني ليس المقصود
من الاستنباء طلب وجود الانباء بل التبكيت واظهار عجزهم قال الفاضل اكمل الدين فيه نظر اما
اولا فهو ان الله تعالى هو الذي علم ادم الاسماء ولم يعلم الملائكة ولا يخلو من ان يكون اعطاهم
استعدادا للتعلم اولا ولا يتوقع التبكيت بكل حال اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه لم
يعلمهم وان اعطاهم الاستعداد واما ثانيا فهو ان الله تعالى قال واذ قال ربك للملائكة اني
جاعل في الارض خليفة وهو على ما لا يخفى يستدعي ان يكونوا عالمين بكلمة ان وانها وضعت بمعنى
وضمير المتكلم كذلك وان جاعل بمعنى خالق او ما يفيد معناه وان في للظرفية وان الالف واللام
يفيد التعريف وان الارض للغبراء وان الخليفة اسم من يخلف غيره وهو كما يرى شامل لاقسام
الكلمة الاسم والفعل والحرف جميعا فان فهمهم ذلك والاشتغال بالجواب بقوله اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو ايضا مشتمل على الاقسام المذكورة
مكررة بغير علم بذلك مستحيل قطعا فكانت الملائكة عالمين بالاسماء ومنبئين عنها في ضمن كلامهم
قبل خلق ادم فاني يتصور التبكيت او فضل ادم او سبب احداث وهذا كما ترى اشكال لن تخلص
منه متغفل والله اعلم واما ثالثا فلان قوله تعالى وعلم ادم الاية يدل على تعليم ادم الاسماء
كلها من غير تعرض بغيرها والظاهر ان الاقتصار لان المقام يقتضي اظهار غيرها لو كان وقوله
تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا يدل على تعليم الملائكة ايضا فما علمهم ان كان من الاسماء
التي علمها ادم وقد علمه ايضا فالبعض الغائب لهم انما هو لعدم التعليم فلا تبكيت وان كان من
غيرها ولم يعلم ادم كان عنده نوع من العلم وعندهم نوع ونشا وبا وزال التبكيت ولا تخلص
بحسب العلوم الرسمية وقواعدها والله اعلم الا ان يحمل مخاطبة الباري تعالى والملائكة
بالكلام النفسي وما علمه ادم وعجز عنه الملائكة الكلام اللفظي ثم وانه يجعل من المتشابهات
وحظ الراسخين في العلم ان يقولوا امنا به كل من ربنا واحتج بالاية من قال بتوقيفية اللغات
فانه قال وعلم ادم الاسماء فكانت معلمة ولا نعني بالتوقيفية الا كونها معلمة ومنع بجواز
ان يكون علم بمعنى الهم وقد كثر الكلام فيه وقال وقد ذكرته في النقد على وجه لم يسبق اليه
وقال ومما ذكرت فيه ولقائل ان يقول في بيان اللغات ان الله تعالى خلق الانسان حيوانا
ناطقا متعجبا ضاحكا كاتبا مدركا للكليات والجزئيات فكما انه جعل التعجب والضحك من خواصه
لا يحتاج في ذلك الى تعليم خاص ان يجعل في كل صنف منه قوة بها يقطع الصوت مع النفس في
مخارج الحروف ليصير حروفا وينظمها فيصير كلمة فيترجم بها عما يريد وفي ضميره مما يختلج اليه
ويجعل فيه قوة فاهمة يفهم بها عند سماعها من غيره ممن هو من افراد صنفه بلا واسطة وغير
هو من غير صنفه بوسط تكرار ومشاهدة وقد سمعت ثقات يحكون ان بعض الملوك الذين كان
لهم زيادة اهتمام بمعرفة الاشيا حفظوا صغارا لم يصلوا حد التكلم من ان يتكلم عندهم وربما

لم يجيئهم بهم احد الا عند التغذية بلا تكلم فاستنبطوا من تلقاء انفسهم كلاما وتكلموا به فهم
بعضهم من بعض ولم يمكن هناك توقيف ولا اصطلاح فان التزم ملتزم ان ذلك الجعل
توقيف بوحي لزمه ان لا يخصص الوحي بالانبياء فان التزم ذلك ايضا حصل المطلوب ولا
حاجة الى اقامة الدليل بل التنبيه يكفي وح يكون علم ادم الاسماء تمثيلا والا ما علمتنا
مذكورا على وجه المشاكلة قوله سيما ان اريد به اي بلفظ الاسماء الالفاظ والمراد به
اي بالمعروض ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ قوله وليس بتكليف عطف على تبكيت
يعني ان الامر في انبئوني باسماء هؤلاء امر تبكيت وتعجيز لا امر تكليف حتى يكون من قبيل
التكليف بالمحال قوله ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما اي من الاخبار والاعلام يعني يستعمل
الانباء بمعنى الاخبار تارة وبمعنى الاعلام اخرى والاول اكثروا استعماله في الاعلام كما في
قوله اذاني اشتاقت ان ياتي ها اخبار تنبئ عن وصل فالنجم قد اتاني المعنى ان ياتيها اخبار
تعلم عن وصل الحبيب وراء اخبار من المصراع الاخير وزن الشعر مفعولن مفاعيلن مرتين وفيه
صنعة رد العجز على الصدر مع التجنيس التام قوله في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم او ان
خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم قال الفاضل اكمل الدين ليس في سياق الكلام
ما يدل عليه لانهم تعجبوا وما زعموا سلمنا ذلك لكن الصدق عبارة عن الخبر المطابق للواقع على
الصحيح والمذكور قبله من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهما مطابقان
للواقع فما وجه التشكيك فيه فيقول المص رح وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم
ايماء الى الجواب اي وهذا الزعم وهو زعمهم انهم احقاء بالخلافة لعصمتهم او ان خلق ادم و
ذريته واستخلافهم وهم على هذه الصفة لا يليق بالحكيم لازم قولهم اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك على ما لا يخفى والاولى ان يقول ملزوم
قولهم هذا لان هذا القول انما صدر منهم بعد ان زعموا ذلك الزعم فقولهم هذا لازم لزعمهم
ذلك قوله قد يتطرق اليه الخ ونظيره رجوع التكذيب في قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا
نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون الى حركات
تضمنه قولهم انك لرسول الله وهو ان شهادتنا هذه عن صميم قلوبنا بشهادة ان واسمية الجملة
لا الى نفس قولهم انك لرسول الله لكونه خبرا صادقا مطابقا للواقع فشرح متعلق الصدق على
وجهين لكن الوجه الاول ينبئ عن الحسد والثاني عن الاعتراض في حكم الحكيم وهنا يناقض ما
ذكره من ان قولهم اتجعل تعجب واستخبار وليس باعتراض ولا طعن فانهم اعلى من ان يظن بهم
ذلك ومن الثاني ما قال بعضهم معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم اني استخلف من غالب حاله
الافساد وسفك الدماء من غير ان يكون فيه ما يصلح لان يستخلف لان ذلك انما يصلح مانعا
من الاستخلاف اذا لم يكن معه ما يغلب التعجب ومنافع راجحة على هذه المضرة ومصالح زائدة
على هذه المفسدة ثم قال فان قلت هذا انبا في ما سبق من الهم عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى
او من جهة اللوح او نحو ذلك فانه صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني ادم
من يصدر عنهم الفساد والقتل لا هو مع ما فيه من الفوائد العلمية التي هي اصول المنافع كلها
وبها يستاهلون ان يستخلفوا في الارض اذ لو علموا هذا ايضا لما تعجبوا من استخلافهم ثم قال
فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئوني
باسماء هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة
للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني بهذه الاسماء فانها ليست
في ذلك الخفاء اقول لا يستلزم زعمهم خلو ادم عن المنافع والاسباب الصالحة الموجبة للاستخلاف
ان يعتقدوا انهم اعلم منه بكثير من الخفيات نعم يستفاد من مجموع قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء مع قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك انهم زعموا انهم افضل منه لا من مجرد قولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وقال الواحدي ان تقديره ان كنتم صادقين اني لا
اخلق خلقا الا كنتم اعلم وافضل منه وفيه نظر لان الزم بافضليتهم منه علما مستفاد من قولهم
ذلك واما علما فلا قوله وبهذا الاعتبار يجري الانشاءات اي وباعتبار ما يلزم الكلام يجري
التصديق للانشاءات لا يجري عليها التصديق والتكذيب باعتبار منطوقها لانهما انما يجريان

فى الخبر لكن قد يجريان فى الانشاآت باعتبار استلزامها كلاما خبريا كما اذا قلت اضرب زيدا
معناه الصريح انشاء طلب الضرب من المخاطب وفى ضمنه كلام خبرى نحو انى اطلب منك ضرب
زيدا وضربك له مطلوب لى الى غير ذلك وكذا اذا قلت ازيد قايم ام لا يتضمن هو معنى قولك
انى استعلم ان زيدا قايم اولا وعندى شبهه فى قيامه او ليس لى علم بذلك الى غير ذلك
من الاخبار اللازمة او الملزومة للمعنى الصريح قوله اعتراف بالعجز والقصور والاشعار
بان الخ يعنى قولهم فى جواب انبئونى سبحانك لا علم لنا اعتراف منهم بان لا علم لهم باسماء
هؤلاء المعروضات وكان الظاهر ان يقولوا لا نعلم بذلك لكن ادوا هذا النفى الخاص بالنفى
العام وهو نفى جنس العلم الغير المعلم لهم مبالغة فيه لانه كاثبات الشىء بالبرهان واما
اشعار كلامهم هذا بان سؤالهم بقولهم اتجعل فيها كان سؤال استفسار لا اعتراضا فلكونه
دالا على ان العلم بحكمة استخلاف آدم وترجيحه عليهم فيه مما دخل تحت نفى لا علم لنا فاذا لم
يكن لهم علم بذلك كان المقام مقام الاستفسار والاستعلام لان الجهل بالشىء يقتضى استعلامه
اقول هب ان جهلهم بحقيقة الحال كما انه يناسب الاستفسار كذلك يناسب الاعتراض فمن اين
يشعر كلامهم هذا انهم ما سألوا ذلك السؤال على وجه الاعتراض فان قلت قالوا هذا الكلام
لعلمهم من اجمال انى اعلم ما لا تعلمون ومن عرض المسميات لهم ومن الامر التعجيزى ان سبب استخلاف
آدم وترجيحه عليهم فيه معرفة آدم للاسماء دونهم وعلمهم بذلك ينافى كون سؤالهم على
طريق الاعتراض قلت هذه المعرفة لهم انما حصلت بعد سؤالهم ذلك ومعرفتهم بذلك فى ثانى
الحال لا ينافى كون سؤالهم حال الجهل به على وجه الاعتراض على ان ذلك ينافى الاستفسار ايضا
فاقول يمكن ان يقال الاشعار بنفى الاعتراض فى السؤال مستفاد من كلمة سبحانك كانهم قالوا
ننزهك عن ان تفعل شيئا ليس فيه حكمة بالغة وعاقبة حميدة قوله وانه قد بان لهم ما خفى
عليهم عطف على ان سؤالهم داخل معه فى سلك المشعورية واشعاره بذلك ظاهر اذ قد علموا
ذلك من الاجمال والعرض والتعجيز المدلول عليها بالايات الثلث المذكورة على ما ذكرنا فبعدما
وقفوا عليه اعتذروا عن سؤالهم قبل العلم به فقالوا سبحانك الاية والاعتذار عن الاستفسار
الناشى عن الجهل بالشىء انما يكون بعد الوقوف عليه واظهار بشكر نعمته لانهم قد اعترفوا بنعمة
التعليم والاعتراف بالنعمة شكر لسان واظهاره لكونه باللسان ولهذا كان الحمد راس الشكر
لكونه اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما فى اداب الجوارح من الاحتمال لغير الشكر
قوله ومراعات للادب اى رعاية للادب فى مخاطبة الرب حيث فوضوا العلم كله اليه تعالى
وسلبوا عن انفسهم معنى الاستقلال فيه لما فى نسبته الى انفسهم من نوع ايهام للاستبداد قوله
وقد اجرى علما للتسبيح وفى المفصل وقد اجروا المعانى فى ذلك مجرى الاعيان فسموا التسبيح
بسبحان والمنية بشعوب وام قشعم والغدر بكيسان ثم كلامه فسبحان فى المعانى كاسامة فى الاعيان فان
اسامة علم جنس الاسد وكذلك سبحان علم لجنس التسبيح والفرق بين اسم الجنس كاسد وعلم الجنس
كاسامة مع ان لفظ اسد بحسب فى النفس ما احضره لفظ اسامة وكذا لفظ سبحان مع لفظ سبحان
مع لفظ التسبيح ليس فى مدلول احدهما معنى زايد على ما دل عليه الاخر حتى يوجب كون احدهما
معرفة دون الاخر ان فى علم الجنس ملاحظة معنى التعين فى معناه مع مصاحبته وفى اسم الجنس
مصاحبته وفى اسم الجنس مصاحبته التعين لمعناه دون ملاحظته فباعتبار ملاحظة التعين فى
اسامة وسبحان صارا معرفتين علمين ولعدم كون التعين ملحوظا فى اسد وتسبيح صارا نكرتين
فعند دخول لام التعريف الجنسى عليهما صارا معرفتين مع ان المراد منهما بعد دخول لام الجنس هو
بعينه ما يراد بهما قبله والفرق ما ذكر من ملاحظة التعين فى التعريف باللام وعدم ملاحظته
عند العراء عنها والتعين وان كان مصحوبا بهما فى الحالين لكن فرق بين مصاحبة الشىء وملاحظته
وفى ايضاح المفصل والذى يدل على ان سبحان علم قول الاعشى قد قلت لما جاءنى فخره سبحان من
علقمة الفاخر ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما يمنع مع العلمية ههنا
وسبحان اسم جنس لا صفة مشتقة فيجب فى منع صرفه المصير الى علمية الزاما الى انه علم جنس و
علقمة بن عبدة الشاعر وهو الفحل وعلقمة الخصى وهما جميعا من ربيعة الجوع واما علقمة بن علاثة
فهو من بنى جعفر ولفظ سبحان فى البيت جىء به تعجبا من فخر علقمة كما يجى كثيرا للتعجب قوله ولذلك

جعل مفتاح التوبة اى ولاجل كون سبحان الله اعتذارا عن الجهل بحقيقة الحال جعلها يفتتح
به التوبة دلالة على ان الاقدام على الذنب لا يصدر عن عاقل مع علمه بانه ذنب وان الذنب
الذى صدر عنه انما صدر عن جهل فيتوب ويعتذر بسبحان الله من صدوره عن جهل كانه
جعل الجهل عذرا كالسهو والخطاء والنسيان قوله الحكيم المبدع انه الحكم على صيغة الفاعل من
احكم من الاحكام فان الفعل المراعى فيه حكمة بالغة ومصلحة تامة لا يكون الا محكما متقنا
رصينا قوله بكسر الهاء فيهما حذرا عن الخروج من الياء او الكسرة الى الضمة بخلاف القراءة
بالهمز فان الهمزة فاصلة بين الكسرة والضمة قوله لكنه جاء به على وجه ابسط يكون كالحجة
عليه فانه تعالى قال اولا انى اعلم ما لا تعلمون ثم قال انى اعلم غيب السموات الاية وفى الكشاف
الا انه جاء به على وجه ابسط من ذلك واشرح قال بعض شراح الكشاف وانما قال ابسط
ولم يقل بيان له لان معلومات البارى تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدون
وما يكتمونه لم يكن قطرة من تلك الابحر لكنه نوع بسط لذلك المجمل وذكر بعضهم ان بعض الناس
فسر غيب السموات والارض بما غاب من امرهما او امرنا فيهما ثم نفى ان يكون هذا ابسط
من قوله انى اعلم ما لا تعلمون لشموله المعارف الالهية ثم قال لعل السبب فى هذا التخصيص انه
انسب بحكمة الاستخلاف واجيب بان الزمخشرى فسر ما لا يعلمون بقوله انى اعلم من المصالح
فى ذلك ما هو خفى عليكم وح لا يشمل المعارف الالهية فلا يكون ابسط على ان غيبهما ما غاب
علمه عن اهلهما وهو يتناول وما يتناوله السابق اقول لا حاجة الى هذه التكلفات فان معنى
كونه ابسط منه انه مذكر للاول بكلام مبسوط والفاظ كثيرة ليست فى الاول قوله ليكون
كالحجة عليه لدلالته على شمول علمه تعالى بالكل اى ما لا يعلمونه من غيب السموات والارض
وما يعلمونه من سرهم وعلنهم فكانه قيل اعلم ما لا تعلمون لاحاطته علما بما علمتموه والعلم بالجميع
دليل وبرهان على العلم بالبعض قوله وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى اقول هم يستحقون
المعاتبة اذا كان سؤالهم ذلك على وجه الاعتراض واما اذا كان على سبيل الاستفسار
عن حكمة الاستخلاف فلا قوله واسر منهم ابليس من المعصية فيكون الاسناد فى يكتمون من
باب اسناد فعل البعض الى الكل على طريقة قولهم بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل بعض منهم
قوله والهمزة للاقرار اى همزة الم اقل لكم لا للانكار لان نفى القول وانكار نفيه اثبات له وتقرير
والتقرير يجوز ان يكون بمعنى التثبيت وبمعنى الحمل على الاقرار واعلم ان هذه الايات الى قوله
بل العمدة فيها كل ذلك ظاهر المعنى وقوله وان التعليم يصح اسناده اى يصح اسناده حقيقته
الى الله تعالى لان الظاهر هو الحقيقة ما لم يكن قرينة صارفة عن ذلك وليس هنا صارف
عن حمله على الحقيقة وقد ذكره انما يدل على انه مجاز حيث قال والمعنى انه خلقه من اجزاء
مختلفة الى اخره وقوله فان الاسماء يدل على الالفاظ بخصوص او عموم تعليل لصحة اسناد حقيقة
التعليم اليه تعالى وكون اللغات توقيفية معا قوله بخصوص اشارة الى ان يراد بالاسم معناه
المصطلح عليه وهو اللفظ المفرد الدال على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة ومعنى
خصوص هذا المعنى انه لا يتناول الفعل والحرف والمركب وقوله او عموم اشارة الى معناه العرفى
وهو اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما ويدخل فى
كونه رابطة بينهما الحرف فمعنى عمومه على هذا شموله لجميع اقسام الكلمة والمركبات جميعا قوله
والاصل ينفى ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم اقول لم لا يجوز ان يكون الوضع ممن سكن
الارض قبل آدم كالجن فانهم كانوا يتحدثون ويتكلم بعضهم مع بعض والتكلم يتوقف على العلم بوضع
اللغات والعلم به يستدعى سابقة وضع فلعل قوله هذا مبنى على راى الحكماء فانهم قالوا ان تكلم
الروحانيات بالكلام النفسى وتلقى بعضهم معنى مقصودا عن الاخر تلقيا روحانيا لانها عندهم
مجردات عن المادة ليست بجسمانيات والكلام اللفظى انما يكون بالصوت الحاصل بالقرع او
القلع المخصوصين بالاجسام الكثيفة قوله وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة عندنا
المعنى افاده قوله عز وجل لا علم لنا الا ما علمتنا فانه يستفاد منه انهم يستعدون ان يحصل لهم
علم بالتعليم قوله والحكماء منعوا ذلك فى الطبقة الاعلى اى الحكماء الاسلاميون منعوا قبولهم
لزيادة العلوم والكمالات غيرها عندهم بالفعل فى الطبقة الاعلى منهم كالعقول العالية فكيف

من هم فى الطبقة السفلى وانما قيدنا الحكماء القائلين بذلك بالاسلاميين لتمسكهم فى هذه
المسئلة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها
هذا المعنى مستفاد من قوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون لان المعدومات الممكنة داخلة تحت عموم
ما لا تعلمون ويمكن ان يوخذ هذا المعنى من قوله سبحانه الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض
بان يكون المراد بغيب السموات والارض ما سيوجد ويحدث فى المستقبل من الحوادث فى الارض
والسموات بواسطة اختلاف اوضاع الاجرام الفلكية بحركاتها سرعة وبطوا وموافقة ومخالفة
قسرا وارادة واتصالات الكواكب وافتراقاتها ويجوز ان يستفاد هذا من علم ادم بالاسماء
بعد قوله تعالى واذ قلنا للملائكة الاية فان علم الاسماء لم يكن حاصلا لادم وقت قوله هذا
اعترافا بفضله وما عطف عليه بعده اعنى اداء واعتذارا علة للسجود فى قوله امرهم بالسجود
وقوله امتحانا واظهارا لفضله علة الامر فى قوله وقيل امرهم به قوله والعاطف يعنى الواو
فى واذ قلنا عطف على الظرف السابق المذكور فى قوله واذ قال ربك ان كان نصب اذ قال ربك
بمضمر تقديره واذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة انى جاعل الاية ووقت قولنا للملائكة
اسجدوا فعلى هذا يكون من عطف المفرد على المفرد والا اى وان لم تنصبه بمضمر بل بقالوا او بما
دل عليه الاية المقدمة عليه وبدا خلقكم عطفه الواو مع عامله وهو ما دل عليه فسجدوا
اى وسجد الملائكة اذ قلنا على مجموع اذ قال ربك وعامله فيكون من عطف الجملة على الجملة بل من
عطف القصة على القصة فان المعطوف عليه قصة مقاولة الملائكة مع الله تعالى فى امر استخلاف
ادم فى الارض واستفسارهم عن الحكمة فى ذلك وبيان رجحان ادم فى الخلافة على الملائكة بعلمه
بالاسماء دونهم والمعطوف قصة امره تعالى للملائكة بالسجود لادم وامتثال الملائكة للامر
بالسجود واباء ابليس عنه واسكان ادم وزوجه الجنة وامرهما بالاكل من طعامها موسعا
مرفها ونهيهما عن اكل الشجرة المعهودة ثم ازلالهما الشيطان عنها الى اخر ما جرى بينهما وما
وقع بعده من الامر بالهبوط ثم افتراق الذرية فرقتين بعد اتيان الهدى عليهم واهتداء
فريق بالهدى وضلال آخرين قوله وهى نعمة رابعة اى امر الملائكة بالسجود له نعمة لان امره
تعالى لعباده المقربين المصطفين عنده بالسجود له تكريم منه تعالى له وتعظيم واية نعمة تساوى
نعمة تكريم الله لعبده او تدانيها قوله ترى الاكم الاصل الاكم بفتحتين لكن اسكن الكاف هنا محافظة
لوزن الشعر وهى جمع اكمة وهى المرتفعة من الارض فيه اى فى السير سجدا اى متطامنة للحوافر
مطيعة بصعب سرعة سير مطيه وقوته وانه عند مشيه بحيث يتطامن له التلال والاراضى
المرتفعة لا فرق عنده بين المشى فيها والمشى فى الصفصف والصحصحان قوله وقلن له اسجد
من اسجد الرجل اى طاطا راسه وانحنى اى قلن للبعير طاطئ واخفض لليلى فاسجد اى طاطا
طاء هو كتركيه ليلى قوله فالمامور به اى السجود المامور به بقوله عز وجل اسجدوا لادم اما المعنى
الشرعى لتعريف فى المعنى للعهد الخارجى المراد به ما ذكر من وضع الجبهة على قصد العبادة
اى فالمامور به اما هذا المعنى المذكور لانه هو معناه فى اصطلاح اهل الشرع فالمسجود له ح
هو الله تعالى فالمعنى اسجدوا لى متوجهين الى ادم على ان اللام فى لادم بمعنى الى وجعل ادم
متوجها اليه فى السجود لله تكريما له وتعظيما قوله وكانه تعالى الى آخره بيان لكون ادم سببا
لوجوب السجود على الملائكة وحاصله ان خلق ادم لما كان نعمة عظيمة لهم اذ بوجوده نالوا الى
ما قدر لهم من الكمالات استوجب ذلك ان يشكروا على هذه النعمة لان شكر النعمة على المنعم
عليه واجب فامروا بالسجود لله متجهين جهته بسبب نعمتهم قوله فاللام فيه اى فاللام على هذا
التقدير فى لادم كاللام فى قول حسان فانها فيه بمعنى الى اى اليس اول من صلى الى قبلتكم قوله
او فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فان اللام فى لدلوك على ما قالوا اما للتعليل والمعنى
اقم الصلوة لزوال الشمس او للتاقيت اى اقم الصلوة وقت دلوك الشمس مثلها فى ثلث خلون
اى وقت ثلث خلون فالمعنى هنا على الاول اسجدوا لى لاجل ادم اى لاجل كون وجوده سببا
لنيلكم الكمالات وعلى الثانى اسجدوا لى وقت خلق ادم على ان المضاف محذوف واما المعنى اللغوى
فالمعنى تواضعوا لادم تكريما له واعزازا قوله والانقياد بالسعى فى تحصيل ما نوط به معاشهم اى
معاش ادم وبنيه والمعنى انقادوا بالسعى فى تحصيل امر معاشهم وتتميم كمالهم كانقياد من وكل

منهم بالاجرام العالية بالسعى فى تحريكها على انحاء شتى الموجبة اقتران الكواكب بعضها
مع بعض تارة وافتراقها اخرى المربوط بها ما نفهم ربط الاثار الصادرة عن المؤثر بالوسائط
والشروط وكانقياد من وكل منهم بالرياح والمياه والسحاب الممطرة بالسعى فى سوقها ومن وكل
بالامطار بالسعى فى انزالها يحيى بها الارض وينبت بها ما به سبب بقائهم من انواع الطعوم و
الارزاق والفواكه والثمار وما يداوى به الامراض ويشرب بها صنوف الحيوانات الى غير
ذلك وهم المرادون بقوله تعالى والمدبرات امرا كما يدبر الامر من السماء الى الارض اى يدبرون على
ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون فمنهم سماوية
ومنهم ارضية قوله والكلام مبتدا خبره ما سبق وهو ما سبق من قوله فى تفسير واذ قال ربك
للملائكة والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ابليس ومن معه فى محاربة
الجن وانما كان الكلام فيه ما سبق لان التعريف فى لفظ الملائكة هنا للمعهود من هناك فكانه
قيل واذ قلنا لهؤلاء الملائكة الذين قيل لهم انى جاعل فى الارض خليفة اسجدوا لادم فان
اريد هناك عموم او خصوص اريد هنا كذلك قوله الاكثر على ان جميع الملائكة كانوا مامورين
بالسجود لادم لان لفظ الملائكة يفيد العموم لا سيما وقد اكد فى قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون
ولانه استثنى ابليس عنهم واستثناء الشخص الواحد دال على ان ما عداه داخل فى الحكم ومنهم من انكر
ذلك وقال المامورون بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء واما الحكماء فقد احالوا انقياد
الارواح السماوية للنفوس الناطقة البشرية وقالوا المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى
الجسمانية البشرية المطيعة للنفوس الناطقة قوله استكبارا من ان يتخذه وصلة فى عبادة ربه
ناظر الى ان يراد بالسجود المامور به المعنى الشرعى وان المسجود له هو الله تعالى وادم قبلة سجودهم
او سبب وجوبه وقوله او يعظمه ويتلقاه بالتحية ناظر الى ان يراد به المعنى اللغوى بحمله على الاحتمال
الاول وقوله او يخدمه ويسعى فيما فيه خيره ناظر الى ان يراد معناه اللغوى ايضا لكن بحمله على
الاحتمال الثانى قوله طلب ذلك بالتشبع ففى الاستكبار من المبالغة ما ليس فى التكبر قوله اى فى
علم الله تعالى او صار منهم يعنى كلمة كان هذه اما متضمنة للمضى فيكون المراد كون ابليس فى علم الله
الازلى من زمرة الكافرين فعلى هذا الجملة تذييل لبيان علة ما تضمنه الجملة المقدمة من الاباء
والاستكبار على ما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله بعد ذكر وكان من الكافرين فلذلك ابى
واستكبر واما بمعنى صار فيكون الجملة تذييلا او اعتراضا وارادة البيان ان كفر ابليس معلل بابائه
واستكباره عن سجود ادم وامتناعه عن الامتثال بامر مولاه والحاصل ان مضمون هذه الجملة على
الاول علة لما تضمنته الجملة السابقة وعلى الثانى بالعكس قوله والافضل لا يحسن ان يومر بالتخضع
للمفضول والتوسل به قوله بالتخضع ناظر الى ان المراد بالسجود المامور به المعنى اللغوى وان المسجود
له ادم على ما هو الظاهر وقوله والتوسل به ناظر الى ان يراد به معناه الشرعى والمسجود له الله
تعالى وادم سبب وجوب السجود عليهم بكون خلقه نعمة عليهم لكونه ذريعة اى وسيلة الى كمالهم
ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه وهو العلم بالاسماء والجهل بها قوله لا بترك الواجب عطف
على باستقباحه اى كان من الكافرين بسبب استقباحه امر الله تعالى لا بتركه السجود الواجب عليه
بالامر لان ترك الواجب من حيث هو بلا استحلال له ليس بكفر وانما كفره هو استقباحه امر الله
تعالى اعجابا واستكبارا على ادم معتقدا انه افضل منه قوله والاية تدل على ان ادم افضل من
الملائكة فانها دلت على ان ادم علم الاسماء والملائكة عجزوا عنه قوله ولو من وجه فان ادم
افضل منهم فى علمه بالاسماء واستعداده بما اودع فى تركيبه من المزايا والخواص من الكمالات
ما يقصر عنها الملائكة ومفضول عنهم فيما فيهم من الاستغراق فى عبادة المولى والعصمة عن الذنوب
كلها ولطافة اجسامهم عند قوم وتجردهم عن المادة والامور الجسمانية عند اخرين وغير ذلك
قوله وان ابليس كان من الملائكة هذا المعنى مستفاد من كلمة الا لان الظاهر انها للاستثناء
المتصل المبنى عن دخول ابليس فى الملائكة اذ لو لم يكن منهم لا يكون داخلا فى خبر الامر بالسجود ح
لا يصح استثناؤه منهم والمانع ان يرجع الى معنى التغليب على ما يذكره قوله لجواز ان يقال انه كان
من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا اقول الحق ان يفسر الفاظ كلام الله تعالى بمعانيها التى وضعت هى
لها حقيقة ولا يصار الى المجاز ما امكن الحمل على الحقيقة ولو باول ما لم يكن ثمة ضرورة والا امكن

تاويل ايات القرآن على وفق مذهب الحكماء فيما خالفوا فيه اصول الفرق الاسلامية على ما
صرح به الامام قوله ولمن زعم الخ فى لفظ الزعم ان ميل القاضى الى ان ابليس من الملائكة وهو
خلاف ما عليه الجمهور فخ يحب المصير فى اتصال الاستثناء وشمول الامر بالسجود لابليس الى التغلب
على ما قال صاحب الكشاف الا ابليس استثناء متصل لانه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف من
الملائكة مغمورا بينهم فغلبوا عليه فى قوله فسجدوا ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم ويجوز
ان يجعل منقطعا ثم كلامه هذا جواب عما عسى يسال ويقال ان ابليس اما ان يكون من الملائكة
او لا يكون فان لم يكن من الملائكة وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود فعدم اتيانه بالسجود
لم اوجب الاباء والاستكبار والمعصية وان كان ملائكة لم يكن من الجن لكن الله تعالى قال كان
من الجن ففسق عن امر ربه فالجواب انه وان كان جنيا الا انه لما كان فيما بينهم مغمورا بهم صار
كانه واحد منهم واخلا فى خطابهم لان الملائكة لما كانوا اشرف منه وهو فيهم وكانوا مامورين
بالسجود فبطريق الاولى ان يكون مامورا به ولهذا استثناء واحد منهم فهو استثناء متصل لكن
له جهتان جهة الملابسة والمخالطة وهو بهذه الجهة من الجن ففى الاستثناء ان نظرنا الى الجهة
الاولى كان استثناؤه استثناء متصلا وان نظرنا الى الجهة الثانية كان منقطعا وقال بعض الافاضل
من شراح الكشاف تحقيق الكلام فى هذه الاستثناء ان ابليس لم يكن من الملائكة لقوله كان من
الجن واذا لم يكن منهم لم يكن مأمورا بالسجود ومن لم يكن مأمورا بشئ لم يكن بتركه عاصيا وهو
واضح لكنه عدّ عاصيا وجوابه انه لا نسلم انه اذا لم يكن منهم لم يكن مامورا بالسجود لان الملائكة
اشرف منه لا محالة والاشرف اذا كان مأمورا بتعظيم شئ فدونه اولى لا محالة فجعل داخلا فيهم
بالتغليب وداخلا تحت امرهم ويكون الاستثناء من ضمير فسجدوا متصلا لانه كناية عن المامورين
وهو منهم تغليبا وهذا الوجه اقوى ولهذا قدمه الزمخشرى واما اذا جعل منقطعا فلم يكن داخلا
فى ضمير فسجدوا لكنه هل يعتبر داخلا فى الملائكة اولا والثانى يستلزم عدم العصيان بترك السجود
والاول يفكك الضمير المستلزم للتعقيد ثم قال ويمكن ان يقال للملائكة المذكورة ههنا معنيان
معنى بحسب متناوله بالتغليب ويعود اليه ضمير اسجدوا ومعنى بحسب حقيقته ويعود اليه ضمير
فسجدوا فيكون مأمورا بالسجود وعاصيا لعدم دخوله فى فسجدوا وهذا كما ترى من باب الاستخدام
قال الامام لما استثنى ابليس من الساجدين وكان يحتمل ان يظن انه كان معذورا فى ترك السجود
فبين تعالى انه لم يسجد مع وجود القدرة وعدم العذر بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار
ثم انه قد يجوز ان يكون كذلك بدون الكبر فبين ان ذلك الاباء مع الاستكبار ثم جاز ان يكون
الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين انه كفر وعلى هذا لا يكون قوله وكان من الكافرين تذييلا
بل عطفا للتقييد قوله فاذا علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به الخ قوله بالتذلل
على ان يراد بالسجود المعنى اللغوى والمسجود له ادم وقوله والتوسل به على ان يراد به المعنى الشرعى
والمسجود له لله تعالى قوله علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به اقول فيه نظر لان هذا ممنوع فيمن
هو من جنس المامورين فكيف من هو من خلاف جنسهم فانك اذا قلت مخاطبا للرجال الفضلاء دون
امرأة دنية يا ايها الرجال الكمل اكرموا زيدا فاكرموا جميعا دون المرأة لا تستحق المرأة المعاتبة بترك
الاكرام لزيد اذ لها ان تعتذر وتقول الخطاب للرجال الكمل وانا لا نسلم ان ذلك مبنى على ثبوت الحكم
الشرعى من الخطاب بمجرد دلالة العقل من غير دلالة النص قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم
عطف على ان آدم افضل هذا على ان ابليس من الملائكة حقيقة لا على وجه التغليب بناء على دلالة
الاية على الاتحاد فى الحقيقة قوله من مارج من نار اى من لهب منها قوله لانه كالتمثيل لما ذكرت تعليل
لقوله لا يقال اى لان ما روى عن عائشة كالتمثيل لما ذكرت وهو قوله انه كان من الجن فعلا وكان
من الملائكة نوعا تريد ان كونه مخلوقا من النار لا ينافى كونه من الملائكة المخلوقة من النور لان
النار نور مخصوصة فابليس مخلوق من نور كالملائكة فهو متحد معهم بالحقيقة فقوله فان المراد بالنور
الجوهر المضئ الى اخره بيان لاتحاد النار مع النور بالحقيقة قوله واوفق للجمع بين النصوص فى حق
كونه اوفق للجمع بينها ان هذا التاويل يرفع المخالفة بين هذه الاية الدالة على ان ابليس من الملائكة
وبين ما فى سورة الكهف من قوله تعالى الا ابليس كان من الجن الدال صراحة على انه ليس من الملائكة
اذ قد اول ما فى سورة الكهف بانه كان من الجن فعلا لا حقيقة لانه من الملائكة نوعا اقول التاويل

بالرجوع

بالرجوع الى التغليب يرفع المخالفة ايضا فما معنى كون تاويله اوفق منه قال صاحب الكشاف
فى تفسير من الكافرين من جنس كفرة الجن وشياطينهم وقال الفاضل اكمل الدين كون ابليس
من جنس الجن دون الملائكة انما هو على مذهب المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان ابليس لم يكن من
الملائكة لقوله تعالى فى سورة الكهف كان من الجن ففسق عن امر ربه وجعل كان بمعنى صار
خلاف الظ ولان ابليس ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دونى والملائكة
لا ذرية لهم ولان الملائكة معصومون لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وابليس لم يكن كذلك
وهذا مذهب المتكلمين ورد بانه لو كان من كفرة الجن وشياطينهم كان من فى وكان من الكافرين
للتبعيض ويستلزم وجودهم كافرين قبل ابليس ليكون هو بعضا منهم واجيب بجوابين احدهما
التزام ذلك لما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم
قال لهم انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فقالوا
لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس منهم والثانى انه فرد من افراد هذه
الماهية واضافته اليها لا يقتضى وجودها كما ان الحيوان الذى خلقه تعالى اولا يصح ان يقال
انه فرد من افراد الحيوان الموجودة فى الخارج بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية قوله نخوة
بالخاء والزاء المعجمتين من ضرع فلان عن اصحابه تخزع بالفتح خزعا اى تخلف ورجع قوله ولا
تزال تتزايد اى لا تزال تلك الحالة الاولى تتزايد فى الضعف قوله استقباح الاستكبار فانه
جاء فى ذم ابليس وجعل سببا للامتناع عن السجود المأمور به وانه قد يؤدى الى الكفر كما فى
هذه الصورة لان كفر ابليس انما كان باستقباحه امر الله بالسجود لادم الناشئ من استكباره عليه
زعما بانه افضل منه قوله والحث على الائتمار لامره اى لامر الله وترك الخوض فى سره اى فى
سر الامر والحكمة فيه معنى الحث على الامتثال لامر الله مستفاد من استحقاق الآبى عنه الذم
والاكفار المدلول عليهما بقوله فسجدوا الى قوله وكان من الكافرين والحث على ترك الخوض
فى سر امره تعالى مستفاد من كون خوض ابليس فى سر الامر بالسجود لادم مؤديا الى كفره و
ذمه بابلغ ذم حيث اخطأ خائضا فيه بان اعتقد انه افضل من ادم والا فضل لا يحسن ان يخضع
للمفضول وادى ذلك الى استقباح امره تعالى اياه بالسجود له فكفر فعلم من ذلك بطريق المفهوم
ان ترك الخوض فيه والامتثال بظاهر الامر طريق سلم وتعليم مواقع الهلاك حث على
الاحتراز عن الوقوع فيها فان الاشياء انما تعرف باضدادها قال الشاعر عرفت الشر لا للشر
لكن لتوقيه ومن لم يعرف الشر من الناس يقع فيه قوله وان الامر للوجوب اى مطلق الامر للوجوب
استدلالا بالجزئى وهو الامر بالسجود ههنا على الكلى والامر ههنا للوجوب لثبوت الذم على تاركه
والواجب الشرعى ما يذم تاركه قوله وان الذى علم الله من حاله الخ هذا على ان يكون كلمة كان
فى وكان من الكافرين لمحض المضى والمعنى كان فى علم الله تعالى كذلك فانه قد علم بان ابليس حال
كونه متصفا بصفة القدسيين بين الملأ الاعلى كافر وان كان يروح على الحق ظاهرا وباطنا لما انه
ثبت فى علم الله الازلى انه سيختم على الكفر نعوذ بالله من ذلك قوله وهى الموافاة اى وهو مسئلة
الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابى الحسن الاشعرى فانه يقول العبرة فى الايمان والكفر بالخواتيم
وموافاة الموت على ما هو المذهب الحق فمن وصل الى حالة الموت فان كان مؤمنا فى تلك الحالة
واليناه وان كان كافرا عاديناه لا اعتبار لاعمالهم التى هم فيها الآن اذ هى غير موثوق بدوامها
قوله السكنى من السكون لانها اى لان السكنى استقرار ولبث يريد ان اسكن المذكور فى الاية من
السكنى ومعناه اتخذها مسكنا وليس معناه استقر فيها ولا تتحرك ولذا لم يعد بفى فانه لو كان من
السكون لقيل فى الجنة وحقيقة السكنى من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار قال الزمخشرى
اصله ان يعدى بفى كما يقال قر فيه ولبث فيه الا انهم لما نقلوه الى سكون خاص تصرفوا فيه
فقالوا اسكن الدار كما قالوا تبوءها وسكنت الدار واسكنتها غيرى والاسم منه السكنى كما ان العقبى
اسم من الاعقاب قوله ليصح العطف عليه فان من القواعد المقررة فى النحو انه لا يصح العطف على
الضمير المتصل من غير تأكيده بمنفصل فان قيل كيف يصح العطف وزوجك لا يجوز ان يرتفع
باسكن فانك لا تقول اسكن غلامك لان الغائب لا يؤمر بلفظ الحاضر فمقتضى الظاهر ان يقال
انت وليسكن زوجك يقال قد اندرج الغائب فى حكم الحاضر فى العطف على طريق التغليب فيسحب عليه

حكمه وقد حققه فى سورة التحريم فى قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا على قراءة من قرا
واهلوكم ونكتة ههنا على ما ذكره الدلالة على الاصالة والتبع قال الراغب ان قيل ما الفرق بين
ان يقال افعل انت وقومك وبين ان يقال افعلوا قيل الاول تنبيه على انه المقصود بالحكم وانما
تبع له وانه لولاه لما كانوا مامورين بذلك ولو قيل اسكنا دل على اصالتهما فى الخطاب وعلى نحوه
قال فمن ربكما يا موسى فان قيل هذا على عكس ما ورد فى التنزيل حيث قال تعالى حكاية فاذهب
انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون اجيب بان ذلك من طغيان اليهود وتعنتهم فى اللجاج
قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما وقيل تقريره اذهب انت وربك معينك
قوله لان اللام للعهد اى للعهد الخارجى والاشارة الى دار محسوس لهما هما فيها كما تقول ادخل
السوق مشيرا الى سوق حاضر بينك وبين مخاطبك قوله وسع الامر عليهما ازاحة للعلة وجه توسعة
الامر عليهما انه لم يمنع عنهما بعض الاكل ولا بعض المواضع الجامعة لما كولات من الجنة حتى لا يبقى
لهما عذر فى التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الغاية الحصر قوله تعليق النهى بالقرب
الخ قال الرازى كما وسع الامر ازاحة للعذر ضيق فى النهى حيث عين الشجرة كمال التعيين باسم
الاشارة ونهى عن قربها مبالغة فى الزجر عن الاكل منها يعنى لو نحو ما حولها فضلا عن ان تتناولا
بالاكل وجعل قربها سببا للظلم حيث رتب قوله فتكونا من الظالمين عليه بالفاء الدالة على التسبب
قوله وتنبيها على ان القرب من الشئ يورث داعية وميلانا فهو كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها
قال هناك نهى ان تقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يدانى الباطل فضلا ان يتخطى كما قال
صلى الله عليه وسلم لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه قوله و
جعله بالرفع عطف على تعليق النهى فهو ايضا من وجوه المبالغة الكائنة فى هذه الاية اى وجعل
قرب هذه الشجرة سببا لكونهما من جملة الظالمين وايضا فى وتكونا من الظالمين من المبالغة ما ليس
فى فتكونا ظالمين على ما لا يخفى فان قولك زيد من العلماء ابلغ فى وصف زيد بالعلم من زيد عالم
فافاد ان قرب الشجرة يدرجهما فى زمرة الظالمين فكيف اكلها ومن وجوه المبالغة فيها ايراد
كلمة هذه المفيدة تمييز الشجرة اكمل تمييز على ما مر قال الراغب العصد بالنهى عن قربان الشئ تاكيد
الحظر ومبالغة فى النهى وذلك ان القرب من الشئ مقتض للالفة والالفة داعية للمحبة ومحبة
الشئ كما قيل يعمى ويصم والعمى عن القبيح والصمم عن المنهى عنه هما الموقعان فيه والسبب الداعى الى
الشر منهى عنه كما ان السبب الداعى الى الخير مامور به وعلى ذلك ومن رتع حول الحمى يوشك ان
يقع فيه قوله سواء جعلته للعطف على النهى او الجواب له فالمعنى على الاول ولا يكن منكما قربان الشجرة
وكونكما من الظالمين وعلى الثانى انكما ان تقربا هذه الشجرة تكونا من الظالمين وعلى التقديرين يفيد الفاء
معنى السببية اما دلالتها على ذلك على الاول فلانبائها عن ترتب المعطوف عليه على المعطوف
وانه متاخر عنه تاخر المسبب عن السبب فانه لما نهى عن قربان الشجرة ثم عطف عليه كونهما من
جملة الظالمين بالفاء الدالة على التعقيب يستفاد منه ان المعطوف متسبب عن المعطوف عليه فيدل
على ان الظلم متسبب عن القربان المنهى عنه واما على الثانى فظاهر لكون الشرط سببا للجزاء والفاء
اشعرت بوجود معنى الشرط فى الكلام قوله والشجرة هى الحنطة الخ التاء فى الشجرة للوحدة فيحتمل ان
يراد بها الوحدة الشخصية واللام فيها للعهد وان يراد الوحدة النوعية واللام للجنس والاول
اظهر لا ناحة العذر والمبالغة فى التوسعة فان ما سوى الواحد بالشخص اكثر مما سوى الواحد
بالنوع فقد رده بعضهم وقال على التقديرين اللام للجنس والشخص تابع لاسم الاشارة لان الجارى
على المبهم هو اسم الجنس المعرف تعريف الجنس لينه قوله لعدم توقف ما هو المقصود عليه اى على
تعين الشجرة فان المقصود من القصة بيان عصيان ادم ابى البشر بسبب تناول المنهى عنه واستحقاقه
العقوبة بذلك ليكون ذلك عظة لذريته وزجرا لهم عن ارتكاب المعاصى وذلك المقصود يحصل بذكر
الشجرة مطلقا اية شجرة كانت لا تعلق له بتعينها قوله وحملهما على الزلة بسببها يريد ان ازلهما اذا
عاد الضمير فى عنها الى الشجرة مضمن معنى اصدر واعن السببية كما فى قوله وما فعلته عن امرى اى
ما اصدرت فعلى بسبب رايى واختيارى وانما فعلته بامر الله تعالى كما فى قول الشاعر ينهون دينا
حول قبته ينهون عن اكل وعن شرب الدسم جمع ادسم كثير الدسم يقال جمل نهى اى سمين قال الزمخشرى
فى الدنا ربات يصدرن تناهيم فى السمن عنهما اضمن الفعل معنى الصدور فصف منيا فاصدر عنه الاصدار

متشابها

تشابها متشابهين فى السمن بسبب الاكل والشرب اى الشيطان حملهما على الزلة بسبب الشجرة حيث
وسوس اليهما بان قال هذه شجرة الخلد فكلا منها تخلدا فى الجنة او لان اكلها سبب لصيرورتكما
ملكين كما قال تعالى حكاية عنه هل ادلكما على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقال ما نهاكما ربكما عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين قوله او ازلهما عن الجنة اى اذهبهما عنها هذا
على ان يرجع ضمير عنها الى الجنة فالمعنى ازلهما متباعدين عن الجنة وانما رجح ضمير عنها على هذا الوجه
الى الجنة دون الشجرة كما فى الوجه الاول اذ لا يفيد ازلهما بمعنى اذهبهما عن الشجرة معنى معتدا به
قال صاحب الانتصاف يشهد لعود الضمير الى الجنة كما اخرج ابويكم من الجنة وقال صاحب الانصاف
وهو سهو فان الذى اعاد الضمير الى الشجرة قال تقديره فاصدر الشيطان زلتهما عن الشجرة وتلك
ادينا فى اخراج الشيطان اياهما عن الجنة قوله ويعضده قراءة فازالهما قال الزجاج وهى من زلت
وازالنى غيرى وازلهما بالتشديد من زللت وازلنى غيرى وهذه القراءة تشد من عضد التفسير
الاخير قوله وانه كيف توصل اى كيف توسل وتمكن ابليس من وسوسة ادم وهو كان خارج الجنة
وادم فى الجنة قوله لقوله تعالى اهبطا اى لقوله تعالى فى موضع اخر اهبطا والقرآن يفسر بعضه
بعضا فوجه جمع الضمير كونهما اصلا الانس فكانهما الجنس كلهم قال صاحب الكشاف والدليل
على ان الخطاب لادم وحواء والمراد هما وذريتهما قوله تعالى اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض
عدو ويدل عليه قوله عز وجل فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا
اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وما هو الا حكم يعم الناس كلهم تم كلامه قال بعضهم انما قال
ويدل ولم يكتف ان يقول وقوله لان كلامه مشتمل على دعويين ان الخطاب لادم وحوا وان المراد
هما وذريتهما والاية الاولى يدل عليهما جميعا واما الثانية فلا يدل الا على الدعوى الثانية
فلهذا فصل بينهما بقوله ويدل قوله او دخلها مسارقة اى خفية من رضوان بواب الجنة روى انه
اراد الدخول فمنعه خزنة الجنة فدخل فى فم الحية حتى دخل وهم لا يشعرون قوله او من السماء
عطف على منها فى قوله اخرج منها اى اخراج من السماء على ان وسوسته انما كانت من السماء خارج الجنة
على ما قيل انه كان يدنو من السماء فيكلمهما فيكون المراد من الهبوط فى حقهما الهبوط من الجنة وفى
حق ابليس الهبوط من السماء فاهبطوا بجمع الهبوطين ويشملهما فالعطف فى اوهما عطف بحسب المعنى
فكانه قال والمخاطب الجنس اوهما وابليس قوله والمعنى متعادين وفى الكشاف ومعنى بعضكم لبعض
عدو ما عليه الناس من التعادى والتباغى وتضليل بعضهم لبعض هذا على ان يكون الجملة حالا من
فاعل اهبطوا على انها حال مقدرة قال الطيبى قوله ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين حال مقدرة
ايضا ويجوز ان يكون جملة استئنافية على تقدير سؤال وكذا قوله ولكم فى الارض مستقر قوله
موضع استقرار على ان يكون مستقر اسم مكان الاستقرار وقوله او استقرار على ان يكون مصدرا
بالميم قوله تمتع قيل المتاع الانتفاع الممتد من قولهم جمل ماتع اى مرتفع طويل وذكر بعضهم انه من
متع النهار اذا طال وكذا يستعمل فى امتداد مشارف للزوال ولهذا استعمل فى معرض التحقير لا
سيما فى كتاب الله الكريم قوله يريد به وقت الموت او القيامة قيل قوله الى الموت لا يحتاج الى تاويل
واما قوله الى يوم القيامة فيحتاج الى ذلك لان التمتع بالعيش لا يستمر الى يوم القيامة فقيل لان
يوم القيامة يبتدى من الموت فانه قد قيل من مات فقد قامت قيامته او لادخال مقدمات الشئ
فيه او لانه منتفع بمسكنه فى القبر الى ان يبعث ويجوز ان يكون الخطاب للشخص فيكون المراد بالحين
وقت الموت ويجوز ان يكون للنوع فالمراد به يوم القيامة قال صاحب الكواشى لكل انسان مكان فى
الارض يستقر فيه ويتمتع له بما قسم له فيه مدة حيوته وبعد مماته قال الطيبى هذا معنى قوله تعالى
فى الاعراف قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون و
فيها تموتون ومنها تخرجون فالمتاع بمعنى التحقير فى الاستمتاع والتقليل فى المكث على نحو قوله تعالى
انما هذه الحيوة الدنيا متاع وان الاخرة هى دار القرار وقال ويمكن ان يجعل المتاع بمعنى التمتع فى العيش
على تقدير حصول الثواب والعقاب للمؤمن والكافر فى القبر وانما يتمتع الكافر فعلى التهكم وقوله
الى حين متعلق بخبر المبتدا وهو قوله لكم اى مستقر ثبت لكم الى حين قال ابو البقاء يجوز الى حين
ان يكون صفة لمتاع اى متاع كائن الى الحين قوله استقبلها بالاخذ والقبول فمعنى من ربه من
ربه اى كلمات معلمة من ربه فاستعير الاستقبال لذكرها بعد التلقى بها من ربه قال بعض

الكشاف فعلى هذا هو مستعار من استقبال الناس بعض الاعزة اذا قدم بعد طول الغيبة لا لا يدعون شيئا من الاكرام الا فعلوه واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها وفي الكشاف ارجعي انت الى الجنة قال الطيبي في قوله ارجع صح من نسخة صاحب الكشاف بالتخفيف ومن نسخة زين المشايخ بالتشديد وهو السماع وتوجيهه مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد ايضا وقال بعضهم انه لا استبعاد مع ظهور كونه من اسلوب الا فارحموني يا اله محمد وانت مبتداء قدم عليه خبره وقال بعض الافاضل ان لم يكن في سياق الكلام ما يمنع ان يكون ارحموا خطابا لغير الله جاز ان يكون تقديره يا عباد اله محمد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه فعلى هذا سقط النظير به وعاد الاستبعاد اقول على تقدير كون الخطاب فيه لله تعالى وجه الاستبعاد فيه مجي الخطاب بلفظ الجمع في موضع الخطاب للواحد تعظيما فان ذلك في غير التكلم ليس بفصيح واقول وايضا فيما نحن فيه مانع اخر غير ما ذكروه هو وقوع الجمع جزا عن الواحد فان اصله انت راجعون اياي ثم اتصل الضمير واضيف اليه راجعون فصار راجعوي ثم اعل بجعل الواو ياء وادغام الياء في الياء وكسر ما قبل الياء لاجل الياء فصار راجعي وجعله من قبيل قوله فوقفت اسألها وكيف سؤالنا بعيد ايضا مع انه ليس نظيره حيث لم يحمل فيه الجمع على الواحد بل عبر الشاعر هنا عن نفسه في كلام مستقل بالمفرد وفي كلام اخر كذلك بالجمع والمحذور في انت راجعي في كلام واحد قوله كالكلام والجراحة لف ونشر مرتب قوله رجع اليه بالرحمة والقبول اشارة الى ان التوبة اذا استعملت بعلى دلت على معنى القبول واسم الفاعل منه تواب يستعمل لله لكثرة قبوله التوبة من العباد واذا استعملت بعن كان اسم الفاعل منه تائبا ولعله عرف فيما بينهم قال الراغب التوب ترك الذنب على اجمل الوجوه وهو ابلغ ضروب الاعتذار فان الاعتذار على ثلاثة اوجه اما ان يقول المعتذر لم افعل او يقول فعلت واسأت وقد اقلعت ولا رابع لذلك وهذا الاخير هو التوبة والتوبة في الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منهم والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاعمال بالاعادة فمتى اجتمع هذه الاربعة فقد كمل شرائط التوبة وتاب الى الله فذكر الى يقتضي الانابة وتاب الله عليه اي قبل توبته والتائب يقال لباذل التوبة ولقابل التوبة التواب يقال ذلك لله تعالى لكثرة قبوله التوبة من العباد قوله الرجاع على عباده بالمغفرة او الذي يكثر اعانته على التوبة الوجه الاول تفسير للتواب على حقيقة معناه والثاني تفسير بالمجاز و المبالغة فيه على الاول بحسب الكيف وعلى الثاني بحسب الكم قوله وعد للتائب بالاحسان مع العفو الاحسان مدلول الرحيم لان معناه المنعم المبالغ في احسانه والعفو مدلول التواب المبالغ في الرجوع عن ذنب عبده قيل بالفارسية بس بكناه ازدلتم چون توبه پذيري بكرم نيك اى كريم قوله ولاختلاف المقصود يعني كرر اهبطوا في هذا المقام ليعلق عليه معنى اخر غير الاول اهتماما به وسمي هذا الاسلوب في علم البديع بالترديد قال بعض الافاضل من شراح الكشاف قوله اهبطوا في هذا المقام يجوز ان يحمل على موضعه الحقيقي وعلى غير موضوعه على سبيل الكناية لان الكناية لا ينافي ارادة معنى الحقيقة ايضا فينزل على انحطاط بعد الرفعة مكانا ومرتبة اما المكان فمن الجنة الى الارض واما المرتبة فمما كانا فيه من النعيم والكرامة فعلق على اهبطوا الاول النزول مما كانوا عليه من التحاب والتوادد والتوافق التي هي خواص اهل الجنة قال الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين الى التباغض والتباغي وما عليه الناس من الشر واليه الاشارة بقوله بعضكم لبعض عدو ومن الخلود والدوام الى الفناء والزوال واليه الاشارة بقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ولما اراد ان ينتقل من هذا النوع من الانحطاط الى نوع من البلاء والمشقة وهو الابتلاء بالتكليف اعاد اللفظ وهو قوله قلنا اهبطوا وعلق عليه قوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي الايات واما قوله فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه فحقه من حيث الوقوع ان يذكر بعد ذكر الهبوطين لان التوبة انما صدرت وهو على الارض لكن قدم وعقب بالفاء الفصيحة ليدل على مزيد الاهتمام بشان التوبة وليؤذن به على ان الذنب مما يجب ان يحترز منه وعلى تقدير صدوره يجب ان يعقب بالتوبة ولا يمهل قوله والتنبيه على ان مخافة الاهباط الخ هذا المعنى مستفاد من دلالة التكرير على استقلال كل من المعنيين الحازم

عن العاقل الغير الغافل قوله ولكنه نسي اي ولكن ادم نسي وخامة مخالفة حكم الله تعالى ولم يتنبه بذلك قبل التنبيه لينتهي عن تناول المحظور بالنهي المفاد ولا تقربا هذه الشجرة قوله ولذلك لا يستدعي الخ اي ولاجل كونه تاكيدا في المعنى لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد فانه اذا جاءك القوم فرادى باسرهم يجوز ان يقول جاء القوم اجمعون وان لم يكن مجيئهم مجتمعين في زمان واحد بخلاف ان تقول جاء القوم مجتمعين على الحال فانه يقتضي اجتماعهم على المجيء في زمان واحد ففيما نحن فيه لما لم يكن جميعا متمحضا للحالية بل فيه معنى التاكيد ايضا لم يستدع لفظ جميعا وقوع هبوطهم في زمان واحد قوله كقولك جاؤ جميعا فيه لافادته معنى التاكيد في ضمن افادة الحالية لا يقتضي وقوع مجيئهم في زمان واحد ولو اريد الاجتماع فيه لقيل جاؤ مجتمعين قوله الشرط الثاني الخ نظيره قولك ان جاءني زيد فان قدرت احسنت اليه قوله ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون قال الزجاج ان الجزاء اذا جاء في الفعل معه النون الثقيلة والخفيفة لزمتها ما ومعنى لزومها اياها معنى التوكيد وكذلك معنى دخول النون في الشرط التوكيد قال صاحب الكواشي ما يوكد اولا الفعل والنون اخرى قال صاحب المرشد وانما زيدت ما ههنا لتاكيد الفعل الذي بعد حرف الشرط شبهوها بلام القسم المؤكد للفعل كقولك والله لاعطين فهي اكدت اول الفعل والنون المشددة اخره كذلك ههنا قوله لانه محتمل في نفسه اي نظرا الى عدم وجوبه عقلا وان كان مجزوما بوقوعه نظرا الى تعلق علم الله الازلي به قوله غير واجب عقلا رد على المعتزلة فانهم قالوا بوجوب النظر في معرفة الله تعالى عقلا واشار اليه صاحب الكشاف قال جيء بكلمة الشك واتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وانه وان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال قال بعض الفحول من شراح الكشاف ولئن سلم الشك فانها جارية على خلاف مقتضى الظاهر وذلك ان الله تعالى لما امر ادم عليه السلام بما امر ونهاه عما نهى على المبالغة والتوكيد وشوهد منه بعد ذلك عدم العزيمة وعلم من حال اولاده انهم مجبولون على العجلة وقلة الثبات وما يكون الى حب الشهوات قال فاما يأتينكم على الشك ايذانا بانه من غير اولي العزم قال الله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما قال صاحب المفتاح ان استعملت ان في مقام الجزم لتحل من نكتة كتنزيل المخاطب منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم كما يقول الاب لابن لا يراعي حقه ان لم اكن لك ابا فكيف تراعي حقي فدل ذلك على انه لابد من نزول الكتب وبعثة الرسل تفضلا واحسانا فلا يلزم ما ذكره صاحب الكشاف من وجوب الايمان باستقلال العقل وقال صاحب التقريب انما كرر قلنا اهبطوا لاجل التاكيد ولزيادة اما يأتينكم وجواب الشرط الاول الشرط الثاني مع جوابه وانما جاء بان الشك لما يأتينكم للايذان بان الوجوب في العقاب انما يكون بعد البعثة والدلالة على انه لا يجب على الله سبحانه وتعالى رعاية الاصلح قوله ولم يضمر لانه اراد بالثاني اعم يعني كرر الهدى وضعا للظاهر موضع المضمر ليسبق ذكر الهدى والقياس ان يقال فمن تبعه لان المراد بالثاني غير ما اريد بالاول فان الاول هدى خاص وهو الهدى ببعثة الرسل وانزال الكتب والثاني الهدى العام منه ومن ارشاد العقل اي فمن تبع ما اتاه من الكتب المنزلة وراى فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم الاية اوجع في تفسير الاية بيان الفرق بين الخوف والحزن اي فلا خوف عليهم من حلول مكروه متوقع لهم ولا هم يحزنون من فوات ما عندهم من محبوب اي لا يعتريهم خوف وحزن فضلا عن ان يحل المخوف عنه والمحزون منه قوله بما ذكره من نكتة لما كرر الهدى خلاف الظاهر والظاهر الاخر بالثاني عين الاول يشهد بذلك اضافة الهدى الى ياء المتكلم لان ذلك هو المناسب لقوله مني وايضا اذا كان الثاني غير الاول بان كان اعم منه ينبغي الجزا خاليا عن الرابط له بالشرط فانه انما شرط بالشرط لو كان الثاني عبارة عن الاول لكونه حينئذ بمنزلة ان يقال فمن تبعه فعلى ما يكون ذكر لفظ الهدى موضع ضميره للتشريف بالاضافة والاشعار بان هدى الله هو الهدى كما قال عز وجل قل ان هدى الله هو الهدى حثا للمكلفين على الاهتداء بهذه الذي لا هدى دونه وبعضهم

ما قال بعض الافاضل اتيان الهدى في الثانية من وضع الظاهر موضع المضمر للعلية فدل
على ان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع وبالنظر الى انه اضيف الى الله اضافة تشريف
احرى واحق ان يتبع قوله نفى عنهم العقاب واثبت لهم الثواب على اكد وجه وابلغه وذلك
بسلوك طريق الكناية حيث نفى عنهم العقاب بنفي ما يلزم وقوعه وهو الخوف واثبت الثواب
لهم بنفي ما يلزم زواله وهو الحزن وفيه ايهام جعل الشيء طريقا لحصول منافيه حيث توسل
بالنفي الى الاثبات كما في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فان القصاص قتل وتفويت وقد
جعل طريقا يتوصل به الى الحيوة وهو من محسنات الكلام قوله وقرئ هدى على لغة هذيل قال
ابن جني هي قراءة ابي الطفيل وعيسى بن عمر الثقفي وهي لغة فاشية في هذيل وغيرهم ان تقلبوا
الالف من اخر المقصور ياء اذا اضيف الى ياء المتكلم وقال ابو علي ان وقوع ياء المتكلم بعد الالف
موضع ينكسر فيه الصحيح نحو هذا غلامي ولما لم يمكنوا من كسر الالف الذي قلبوها ياء قوله فكون
الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور يعني على الوجه الثاني يتعلق باياتنا على كل واحد من فعلي
الكفر والتكذيب يكونا عاملين فيه على التنازع على اختلاف الجهتين بخلاف الوجه الاول فان
باياتنا على ذلك التقدير متعلق بكذبوا فقط ومتعلق كفروا مقدر ولذا قدره بقوله كفروا بالله
قوله من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته اما دلالتها على وجود الصانع فلانها
امور ممكنة ليس وجودها من ذاتها وكل ممكن محتاج الى المؤثر واما دلالتها على علم صانعها
وقدرته فلانها اثار افعال متقنة روعي فيها صنوف الحكمة وكل فعل كذلك لا يصدر عن فاعله
الا عن علم بالغ وقدرة كاملة قوله واشتقاقها من اي لانها اي لان الايات تبين ايا من اي
اي تبين اي شيء من اي شيء والتنوين عوض من المضاف اليه والمراد انها تبين شيئا من شيء
وتميزه منه واي اسم مبهم معرب يستفهم به يقول ايهم اخوك وايهم يكرمني اكرمه وقد يكون
بمنزلة الذي فيحتاج الى صلة بقوله ايهم في الدار اخوك وقد يكون نعتا تقول مررت برجل اي
رجل ومررت بامراة اية امراة قوله او من اوى اليه اي رجع اليه واصلها اية واصل الاية اية
بالتشديد على تقدير اشتقاقه من اي او اوية على تقدير اشتقاقه من اوى اليه قوله وابدلت
عينها على غير قياس اي ابدلت عينها الفا على تقديري كونه ياء او واوا على خلاف القياس فان
القياس ان لا يقلب الواو والياء الفا اذا كانتا ساكنتين سكونا اصليا قوله او اوية او ايية كرمكة
قال الجوهري الاية العلامة والاصل اوية بالتحريك قال سيبويه موضع العين من الاية واو لان ما
كان موضع العين واو واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياء ان مثل شويت اكثر من
حييت وقال الفراء هي من الفعل فاعلة وانما ذهبت منه اللام ولو جاءت تامة لجاءت آيية
ولكنها خففت فقوله او ايية كفاعلة على قول الفراء قوله والمدعي مطالب بالبيان ومن يدعي
ان ادم حين ارتكب المحظور نبي فعليه البينة والاثبات قوله فاما اسناد النهي والعصيان اليه
فسيأتي الجواب عنه في موضعه ان شاء الله قال هناك وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع
صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها قوله تلافيا لما فات اي تداركا لما فات عنه
من الانتهاء بالنهي ووفاء بما قاله للملائكة وهو قوله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فانه
الموعود له قبل خلقه جعله خليفة في الارض وذلك انما هو بخروج ادم من الجنة وهبوطه منها
الى الارض قوله لم يحط عن الانبياء هذا على ان يثبت ان ادم حين تناوله الشجرة نبي وهو غير معلوم
ولعل في لفظ لعل في قوله ولعله وان حط ايماء الى ذلك قوله او ادى فعله عطف على عوتب
في قوله ولكنه عوتب يعني اذا فعله ناسيا لا يستحق العتاب لكنه عوتب لتركه التحفظ بالاجتناب
من اسباب النسيان او لم يكن ذلك عتابا له بل ادى فعله الى ما جرى عليه على وجه السببية لا على
وجه المواخذة على الذنب كمن تناول سما من غير علم بانه قاتل فانه تناوله القتل والذنوب كالسموم
قد يودي بطريق السببية ان لم يتدارك بما يمحيها الى تلف وهلاك او الى سقم وبلاء وكما ان السموم
اذا تنوول ولم يعالج يودي الى الردى قوله او الاشارة عطف على اسم ان اي وظن ان الاشارة
عطف بهذه في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الى الشجرة الواحدة بالشخص المعينة من النوع و
شجرة اخرى من ذلك النوع غير ما اشير اليه من الشجرة المعينة والحال ان المراد بالمشار اليها
النوع مثل ما في حديث الحرير والذهب فورد على هذا انه غير مستحق للعقوبة لان خطاء المجتهد

لا يوجب تبعة بل للمخطئ في الاجتهاد اجر وللمصيب اجران فكيف جرى عليه ما جرى فدفعه
بانه جرى عليه ما جرى تفظيعا لشان الخطيئة ليجتنبها اولاده اقول فيه نظر ان اذلال البري
عن الذنب ليكون ذلك زجرا وعظة لاخرين ليس من شان الكريم وفيها دلالة على ان الجنة
مخلوقة هذه الدلالة مستفادة من قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فان السكون في
الجنة لا يتصور بدون وجودها قوله وانها في جهة عالية هذا المعنى افاده قوله عز وعلا
اهبطوا منها فان الهبوط انما هو من علو الى سفل قوله وان التوبة مقبولة هذا مستفاد من
قوله فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه ومعنى قوله وان متبع الهدى مامون العاقبة
مستفاد من فمن تبع هداي فلا خوف عليهم الاية ومعنى قوله وان عذاب النار دايم والكافر فيه
مخلد من قوله تعالى الذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون ومعنى قوله وان غيره لا يخلد فيه
من طريق القصر الذي افاده قوله هم فيها خالدون قوله واعلم انه تعالى الخ بيان لوجه ارتباط
قوله عز وجل يا بني اسرائيل الخ من حيث المعنى بما قبله من الايات المتقدمة وانه ليس باجنبي
منها وتقريره ان الايات المتقدمة دلت على التوحيد والنبوة والمعاد فالتوحيد مدلول قوله
تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا والنبوة مضمون اية التحدي اعني
قوله تعالى وان كنتم في ريب الاية فانه يثبت به اعجاز القران وباعجازه يثبت صدق دعوى
من اتى به في انه نبي مرسل من عند الله تعالى والمعاد منطوق قوله تعالى كيف تكفرون بالله
الى قوله ثم اليه ترجعون قوله تقريرا لها وتاكيدا علة لقوله عقبها وقوله فانها من حيث
انها حوادث وما عطف عليه من قوله ومن حيث ان الاخبار بها الخ وقوله ومن حيث اشتمالها
الخ بيان لوجه افادة الايات المعقبة لتعداد النعم العامة اعني قوله واذ قال ربك للملائكة
اني جاعل في الارض خليفة الى هنا تاكيد الامور الثلثة المذكورة المستفادة من سوابق
الايات المتقدمة عليه فانه بحسب الحيثية الاولى افاد تاكيد معنى التوحيد والثانية افاد
تاكيد ثبوت النبوة والثالثة افاد تاكيد امر المعاد قوله خاطب اهل العلم جواب لما وقوله
ليكونوا اول من امن بمحمد علة لخاطب وامر واشارة الى المعنى المعرض به المفهوم من قوله
ولا تكونوا اول كافر به من حيث ان النهي عن ان يكونوا اول كافر بالمنزل يتضمن امرهم بان
يكونوا اول من امن به قوله معناه صفوة الله لان اسرا بمعنى الصفوة وايل هو الله وقيل
اسرا في لغتهم هو العبد فمعنى اسرائيل عبد الله قوله واذا نظر الى ما انعم به حمله حب النعمة
على الرضاء والشكر لما كان معنى اذكروا نعمتي الامر بالشكر على النعمة قيد النعمة بما يوجب الشكر
وهو النعمة التي انعمت عليهم لا النعمة التي اوليت لغيرهم لان ما اولى لغيرهم اذا نظر اليه الانسان
ربما حمله الغيرة والحسد على الكفران فضلا عن الشكر واما اذا نظر الى ما منح له وانعم عليه
نفسه حمله ذلك على الشكر لان منح امر محبوب للانسان يوجب الرضى عن مانحه والشكر له قوله
وقيل اراد بها الخ قائله صاحب الكشاف فانه قال واراد بها ما انعم به على ابائهم مما عدد عليهم
من الانجاء من فرعون وعذابه ومن الغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل والتوبة عليهم وغير ذلك
وما انعم عليهم من ادراك زمن محمد عليه السلام المبشر به في التورية والانجيل فما جاء في
التورية ان هاجر لما غضبت عليها سارة تمثل لها ملك فقال يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت
قال اهرب من سيدتي سارة فقال ارجعي الى سيدتك واخفضي لها فان الله سيكثر زرعك
وذريتك وستحبلين وتلدين ابنا وتسميه اسمعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو
يكون عين الناس ويكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة بالخضوع ووجه الاستدلال
انه خرج مخرج البشارة ولا يجوز ان يبشر الملك من الله بامر لا يتم الا بالكذب على الله ومعلوم
ان اسمعيل وولده لم يكونوا متصرفين في معظم امور الدنيا والامم الا بالاسلام وهو انما
يحصل بمحمد عليه السلام فلو لم يكن مرادا بالبشارة كان الملك كاذبا وهو معصوم ومما جاء
في الانجيل يوحنا ان عيسى عليه السلام قال لاصحابه انني ارجع الى ابي يبعث لكم فارقليطا
يبين لكم امر دينكم وفارقليطا هو الروح القدس المراد به محمد صلى الله عليه وسلم وفيه زيادة
بحث يطول الكلام بايراده قوله درجا اي درجا الى لام التي والظاهر انه قيد للاسقاط لا
للاشكال لان الدرج في الاشكال يوجب التقاء الساكنين المودي الى حذف الياء واسقاط

عن اللفظ اللهم الا ان اسكت الباء وابتدى بهمزة الوصل لكن يلزم ح قطع الصفه عن
الموصوف قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد فان العهد مصدر والمصدر قد يضاف
الى فاعله وقد يضاف الى مفعوله وههنا قد اضيفا لعهد فى قوله واوفوا بعهدى الى المفعول
والمعنى اوفوا بما عاهدتمونى عليه من الايمان والطاعة لى وفى قوله اوف بعهدكم الى الفاعل
ايضا اى اوف بما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على حسناتكم هذا على ما حققه صاحب الكشاف
لكن المص رحمه ذكر فى تفسير معنى الاضافتين بقوله ولعل الاول الخ غيرهما فى الكشاف فلزم
على ما ذكره المص فى الاول ان لا يكون الوفاء من قبل المعاهد بالكسر وقد لزم ذلك فى الاول
قوله ومن الله حقن الدم والمال فان من اتى بكلمتى الشهادة وان لم يطابق ما فى قلبه صار
محقون الدم والمال قوله بحيث يفعل فاعل يفعل ضمير راجع الى المعهود ذهنا لدلالة الاستغراق
عليه اى بحيث يفعل من وفى هذا الوفاء عن نفسه قوله فبالنظر الى الوسايط جزئها دوى
اى فبالنظر اى الى المراتب المتوسطه بين اولى المراتب واخريها وهى الوسايط الى نيل اخر المراتب
قوله وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة من التوفية المبالغه فيه اما من جهة الكم والمراد الوفاء
بالعهود الكثيرة او من جهة الكيف والمراد توفيه العهد والمجازاة على وجه الكمال فهو كقوله من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها قوله وهو اكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه الخ ضميمه
غير التخصيص الدال عليه اياك نعبد زيادة تكرير المفعول دونه والفاء الجزائيه الدالة على ان
الرهبة من غيرى لا يجدى ولو يجى ان اردت ايقاع ما تخافونه وفى الكشاف وهو من قولك
زيدا رهبته وهو اوكد فى افادة الاختصاص من اياك نعبد قال الطيبى ما قاله القاضى على خلاف
ما راه صاحب الكشاف لان صاحب الكشاف جعل التركيب من باب الاضمار على شريطة التفسير
لقوله هو من قولك زيدا رهبته فان هذا التركيب اكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد اذا قدرت
المفسر بعد المنصوب لتكرير الجملة المفيدة للتخصيص وان لم يكن فى المفسر ما يدل على التخصيص
بحسب التركيب لكن التخصيص مستفاد منه ايضا لكونه مفسرا لما افاد التخصيص بخلاف اياك نعبد
فان فيه تقديما فقط قال صاحب المفتاح واما زيدا عرفته فانت بالخيار ان شئت قدرت
المفسر قبل المنصوب وحملته على تاكيد وان شئت قدرته بعده وحملته على باب التخصيص
والمقام يقتضى لبيان لسياق الكلام وسياقه واما اذا جعل من باب الشرط فلا وجه له
يقابل بقوله اياك نعبد اذ لا مناسبة بينهما نعم لو قدر ان كنتم تخصون احدا بالرهبة
مخصوصين بها افاد التخصيص لكن تقدير الشرط احط واضعف من اياك نعبد لان التقديم
يقتضى وقوع الفعل جزما والشرط تقتضيه على الفرض والتقدير وقال التفتازانى قد سبق
ان مثل زيدا ضربت يفيد الاختصاص فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته
ودلت القرينه على ان المحذوف يقدر مؤخرا كان اوكد فى افادة الاختصاص لان الاختصاص
عبارة عن اثبات ونفى فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر
على وجه الاختصاص بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك شئ من ادوات الحصر
وح يتكرر الاختصاص فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرا ونهيا مثل زيدا اضربه
او لا تضربه وقد يؤكد الاختصاص بدخول الفاء فى الفعل مثل زيدا فاضربه وعليه قوله
تعالى بل الله فاعبد وبذلك فلتفرحوا وربك فكبر اى اخص ربك بالتكبير ودخول الفاء
لمعنى الشرط كانه قيل مهما يكن فلا تدع تكبيره او مهما يكن من شئ فلا تترك وصفه بالكبرياء
وقريب منه ما يقال ان مثله على حذف اما اى اما فاضرب وفيه جمع بين الطرفين اعنى دخول
الفاء وتكرير الاثبات بان يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله تعالى
واياى فاعبدون واياى فارهبون وينبغى ان يكون اوكد من الاول ووجهه على قانون
تقرير صاحب الكشاف ومهما يكن من شئ فاياى ارهبوا رهبونى فتكرير التعليق تاكيد للاختصاص
وتعليقه بالشرط العام الذى هو وقوع شئ ما تاكيد على تاكيد وهذا تقرير واضح موضح للمقصود
ثم قال ان ههنا مباحث الاول ان اياى فارهبون لا يصلح ان يجعل من باب الاضمار على شريطة
التفسير مثل زيدا رهبته لان الفعل المشغول بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسليط
لامتناع توسط الفاء بين المفعول والفعل فينبغى ان يحمل على انه مثله فى كون الاسم منصوبا

بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما فى باب الاضمار والجواب انه منقوض بمثل وربك فكبر وهو
كثير فى الكلام من غير خلاف فى ان المنصوب مفعول الفعل وسره ان الفاء بالحقيقه داخلة
فى الاسم اى مهما يكن فربك كبر وانما زحلقت الى الفعل ليقع الاسم فى موضع الشرط كما فى اما
زيدا فاضرب ولهذا اتفقوا على ان فى مثل الزانيه والزانى فاجلدوا كل واحد منهما لولا اتفاق
القراء على الرفع لكان من صور الاضمار على شريطة التفسير التى يختار فيها النصب الثانى انه
لا وجه لجعل الفاء جزائيه مع ظهور كونها عاطفة على ما صرح به صاحب المفتاح ولا يقدح
فى ذلك اجتماعها مع الواو العاطفة لان الواو لعطف المحذوف على الكلام السابق مثل اوفوا
بعهدى والفاء لعطف المذكور على ذلك المحذوف ووجه التعقيب الواجب بين عطف شئ
على شئ هو ان مدلول الكلام ارهبونى رهبته بعد رهبته كما ذكر فى قوله تعالى كذبت قبلهم
قوم نوح فكذبوا عبدنا اى كذبوه تكذيبا بعد تكذيب فالرهبة المستفادة من فارهبون
بعد الرهبة المستفادة من اياى اذهبوا فتغايرا او يقال ان الاول بطريق الاختصاص والثانى
بدونه او ان الثانى تقصد التفسير بخلاف الاول ومرتبة المفسر ان يقع بعدما يقصد تفسيره
وانت خبير بان هذا كله ذهاب عن قصد السبيل اذ ليس معنى اياى فارهبونى على تعدد الرهبة
ولو كان فمثله ليس من تاكيد الاختصاص فى شئ واجتماع حرفى العطف فى مثل وربك فكبر
لازم فالاوجه ان يقال لا وجه لجعل الفاء عاطفة مفتقرة الى تعسفات كثيرة مع ظهور الجزائيه
الموافقة لمقصود الكلام ونقل الثقات نعم لما حذف الواقع فى موقع الجزاء حقيقة زحلقت
الفاء الى المذكور المفسر له تحقيقا للمطابقة ودلالة على الجزائيه واقامة للمذكور مقام
ما لزم حذفه فانه كان بعد الفاء الثالث ان تاخير الفعل فى مثل بل الله فاعبد وربك فكبر
ظاهر وفى مثل زيدا رهبته معوض اى قرينة المقام واما فى مثل واياى فارهبون واياى
فاعبدون ونحو ذلك مما دخلت الفاء فى المفسر فيقدر مؤخرا البته ليقع الاسم موقع الشرط
ويكون اياى فارهبون بمنزلة وربك فكبر ثم زحلقت الفاء بعد حذف الفعل الى المفسر
ولان فيه دلالة على الاختصاص البته حيث جعلت رهبته لازمة لمطلق الرهبة بان قدر
ان كنتم ترهبون شيئا فاياى ارهبوا وكذا سائر الامثله قوله والاية متضمنة للوعد والوعيد
الوعد مدلول قوله اوف بعهدكم والوعيد معنى قوله واياى فارهبون قوله ودالة على وجوب
الشكر والوفاء بالعهد ادا الاول فى قوله اوفوا بعهدى للوجوب والمراد به ايجاب الوفاء بالعهد
وفى ضمنه ايجاب الشكر على النعمة لان الوفاء بالعهد هو الايمان والطاعة وهما شكر النعمة
ومعنى قوله وان المؤمن ينبغى ان لا يخاف احدا الا الله مستفاد من طريق الحصر فى واياى
فارهبون قوله قوله ومصدقا لما معكم مبتدا وخبر بشبه وتصديق القران بالكتب الالهيه المتقدمة
عليه من حيث انه نزل على نعت ذكر ذلك النعت فى تلك الكتب قوله او مطابق لها عطف على
نازل قوله وفيما يخالفها عطف على فى القصص مع سابقه اى القران مصدق لما معهم من الكتب
من حيث انه مطابق لها فيما وافقها وفيما خالفها ولما كان موافقة الحكمين المخالفين فى كتابين
حال كونهما مخالفين محل شبهة ازالها بقيد الحيثيه فقال من حيث ان كل واحد منهما حق اى
مطابقة ما فى القرآن من الاحكام التى نسخت ما يخالفها هناك له انما هى من حيث ان كلا من
الناسخ والمنسوخ حق بالنسبة الى زمانه الذى اقتضت احوال الامم فى الازمنة المختلفة حكما
يناسب حالهم فيه فان الامزجة والطبايع والاخلاق والعادات تختلف باختلاف الدهور
والاعصار فكم من حكم الهى يناسب حال امة فى زمان لا يناسب ذلك الحكم حال امة نشات
فى زمان آخر فاقتضت الحكمة الالهيه ان ينزل فى كل زمان تغير فيه حال امة بتغير استعداداتهم
عن قبول حكم قد كان شرع فى كتابهم السابق حكم يلايم حال امة ذلك الزمان ولما اختلف
حال الامم باختلاف الزمان وقع الاختلاف فى الاحكام على مقتضى الحكمة وتلك الاحكام وان
كانت مخالفه فى الخصوصات لكنها متوافقة فى كونها على الحق بالنسبه الى زمانها قوله تنبيه
على ان اتباعه لا ينافى الايمان به ضمير اتباعه عايد الى ما فى لما انزلت وهو عبارة عن القران
وضمير به الى ما فى قوله لما معكم المعبر به عن كتابهم الذى هو التورية اى تنبيه على ان اتباع القران
لا ينافى الايمان بالتورية بل يوجبه لان مصدق لما فيها لا مكذب قوله ولذلك عرض اى ولان

اتباع القرآن المنزل عليهم لدينا فى الايمان بكتابهم بل بوجيه عرض سبحانه بقوله ولا يكونوا
اول كافر به بان الواجب عليهم ان يكونوا اول من امن به اى بالقرآن وجه التعريض ان
المعنى ان النهى عن الشئ ايجاب لضده قوله ولانهم عطف على لذلك عرض اى عرض بذلك فى
الاية بذلك المعنى لاجل ان اتباعه لدينا فى الايمان به او لاجل انهم كانوا اهل النظر فى معجزات
محمد صلى الله عليه وسلم عالمين شانه ونعته عن فوه من كتابهم التورية وذلك موجب لان
يكونوا اول مؤمن به قوله والمستفتحين عطف على خبر كانوا اعنى اهل النظر اى وكانوا المستفتحين
به الاستفتاح الاستنصار قوله مستفتحين اشارة الى قوله تعالى يستفتحون على الذين كفروا
اى يطلبون الفتح والنصرة اى كانوا يقولون قد آن مبعث النبى الامى الذى نجده فى التورية
والانجيل فنحن نؤمن به ونقاتلكم معه فلما بعث كان امرهم على العكس كقوله عز وجل لم يكن
الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة الى قوله وما تفرق الذين
اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به قوله بتقدير اول فريق
لما كان فى قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به اشكال من جهة اللفظ والمعنى اول الاية بوجه
يحل به الاشكالان اما الاشكال من جهة اللفظ فلان افعل التفضيل واضل التفضيل اذا اضيف
الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتفضيل الى ما هو عليه من العدد فيجب مطابقته
له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وعلى هذا يجب هنا ان يقال اول
كافرين فاشار الى حله بقوله بتقدير اول فريق الخ واما الاشكال من جهة المعنى فاشار اليه
بقوله فان قيل كيف نهوا الخ واجاب عنه بما اجاب من الوجوه المذكورة قوله كسانا حلة اى كسا
كل واحد منا حلة وليس المعنى كسانا جميعنا حلة واحدة وكذا المعنى ههنا اى ولا يكن كل واحد
منكم اول كافر به قوله اما انا فلست بجاهل فان المقصود به اثبات الجهل للمخاطب على وجه التعريض
لا سلب الجهل عن نفسه وكذا قوله ولا يكونوا اول كافر به تعريض لمشركى مكة بانهم اول كافر
به لا نهى اهل الكتاب عن ذلك لانهم ليسوا اول كافر به بل اول من كفر به هؤلاء المشركون قوله
او لا يكونوا اول كافر من اهل الكتاب يريد ان السؤال انما يلزم ان لو اريد باول كافر اول كافر
مطلقا لانه اول كافر ليس هؤلاء الكتابيين بل اول من كفر به مشركوا مكة واهل الكتاب كفروا
بعدهم فاذا قيد اول كافر باول كافر من اهل الكتاب يكون هذا نهيا للمخاطبين منهم عن ان يكونوا
اول من كفر منهم فلا اشكال قوله او ممن كفر بما معه عطف على من اهل الكتاب عطف احد قيدى
الشئ على الآخر قوله او مثل من كفر فيكون الكلام من باب التشبيه البليغ نحو زيد اسد بحذف
اداة التشبيه والمعنى ولا تكونوا مثل مشركى مكة فى الكفر بالقرآن اى لا تكفروا به انتم مثل هؤلاء
المشركين فاجاب عن السؤال باربعة اوجه الاول على التعريض والثانى والثالث على التقييد و
الرابع على التشبيه قوله من وال هو من وال الى المكان اى لجا به واكتنف او من وال منه اى
خلص ونجا منه قوله او اول فيكون من الاول بمعنى الرجوع وقلب همزته واوا وفيه ايضا على خلاف
القياس لان القلب قياسا انما هو فيما اذا سكنت الهمزة وضم ما قبلها نحو ومن ونحوه قوله ولا
تستبدلوا وفى الكشاف والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة بالهدى
يعنى ولا تستبدلوا باياتى ثمنا والا فالثمن هو المشترى به والثمن القليل الرياسة التى كانت لهم
فى قومهم فخافوا عليها الفوات لو اصبحوا اتباعا لرسول الله عليه السلام فاستبدلوها وهى بدل
قليل ومتاع يسير بايات الله وبالحق الذى كل كثير اليه قليل وكل كبير اليه حقير فما بال القليل
الحقير ثم كلامه يعنى الكلام مع حقيقة الاشتراء غير منتظم لان الاشتراء مبادلة الثمن بالمبيع
واخذه به وليس ذلك بموجود ههنا لان الباء نصحب الاثمان وقد دخلت هنا على الايات فيكون
الايات ثمنا والواقع فى مقابلتها ثمنا قليلا فيكون الثمن مبيعا فاحتيج الى صرف الاشتراء الى المجاز
فالمعنى ولا تستبدلوا باياتى ثمنا قليلا فانه كما يستبدل الشئ بالثمن كذلك يستبدل الثمن بالشئ
قوله والا اى وان لم يكن استعارة للاستبدال لم يصح فان الثمن هو المشترى به لا المشترى وهو المبيع
حذف جزاء الشرط واقام الدليل مقامه قال الطيبى يريد الزمخشرى ان هذه الاستعارة استعارة
لفظية لا معنوية فاستعير الشرى لمجرد الاستبدال من غير نظر الى التشبيه كما يستعار الانف للانسان
المؤمن كما قال فى قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة

ان قوم اما استعارة لفظية او معنوية واما التشبيه باولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
فلمجرد استعارة الاشتراء للاستبدال قيل الاستعارة اللفظية هى الاستعارة اللغوية غير المفيدة
وعلى ان يكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقايق مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع القيد
بمعونة القرينة مثل ان يستعمل المرسن وهو موضوع لمعنى الانف مع قيد ان يكون انف مرسون
استعمال الانف من غير رسانه ويسمى هذا النوع غير مفيد لقيام احد المترادفين من نحو ليث
واسد عند الرجوع الى المرادفة فالاشتراء استبدال مع قيد ان يكون فى مبادلة ثمن بمبيع استعمل
استعمال المطلق عن هذا القيد فانه مجاز لغوى غير مفيد قيل يجوز ان يكون هذا من باب القلب
لقصد المبالغة دلالة على انهم جعلوا الايات فى الابتذال والامتهان وكونها ذرايع الى مناهيهم
كالدراهم المتداولة لقضاء الحوائج ومقام التقريع والنعى على بنى اسرائيل بسوء صنيعهم يقتضى
هذه المبالغة فيكون على هذا من باب الاستعارة المعنوية قوله وقيل كانوا ياخذون الرشى
اى كان احبارهم ياخذون الرشى وكانت عامتهم يعطون احبارهم من زروعهم وثمارهم
ويهدون اليهم الهدايا ويرشونهم الرشى على تحريف الكلم وتسهيلهم عليهم من الشرايع وكان ملوكهم
يدرون عليهم الاموال ليكتموا ويحرفوا قوله ولما كانت الاية السابقة وهى قوله تعالى يا بنى
اسرائيل اذكروا نعمتى الى قوله واياى فارهبون مشتملة على ما هو كالمبادى وهو ذكر النعمة الموجبة
للشكر لما فى الاية الثانية وهو الايمان بالقرآن المصدق لما معهم فان بذكر نعم الله تعالى مبداء
للايمان وبكتابه لذلك جعلت فاصلة الاية الاولى فاياى فارهبون وجعلت فاصلة الاية الثانية
واياى فاتقون لان الرهبة يناسب المبادى والتقوى يناسب الغاية لان الخوف مبداء لفعل التقوى
الذى هو الاتيان بالمامورات والانتهاء عن المنهيات قوله ولان الخطاب بالاولى لما عم الخ يعنى
العموم فى الاية الاولى مستفاد من لفظ بنى اسرائيل فى قوله تعالى يا بنى اسرائيل وخصوص
الخطاب فى الاية الثانية من لفظ مع قوله مصدقا لما معكم فان المراد بما فى بما معكم كتابهم المنزل
الذى فى ايدى احبارهم يطالعونه ويامرون بما فيه من الاحكام ويعظون عوامهم بمواعظه
امامنا سبة الامر بالرهبة لعموم الخطاب ان الرهبة والخوف عن وقوع النفس فى ورطة الهلاك
امر باعث للنفس على التشمر لاعمال تنجى النفس عن ذلك فلما كانت الرهبة اول ما يجب على الناس
ومن بداياته عالما كان او غيره ذكرت فى الخطاب العام واما مناسبة التقوى لخصوص الخطاب
لان التقوى المعبر بها عن فعل الواجبات باسرها وترك المنهيات برمتها انما هى حال المنتهين لا
حال المبتدئين فالاولى ان يذكر فى الخطاب الخاص لاهل العلم قوله والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل
بالباطل الذى تخترعون وتكتبونه بيان لارتباط هذا النهى بالنهى المتقدم اذ قد بين ان ذلك نهى
عن تحريف كتابهم المنزل باخذ الرشى فان التحريف يكون اما بخلط ما يخترعونه ويكتبونه بالحق الذى
انزل اليهم وهو الوجه الاول من تاويل معنى اللبس اعنى معنى الخلط وقوله اولا تجعلوا الحق ملتبسا
الخ مبنى على الوجه الثانى من تاويله اعنى معنى الاشتباه فان عروض الاشتباه اما بخلط المخترع
وجعله فى اثناء الحق او بتاويل ما فيه وصرفه عن منطوقه الصريح الى ما يلائم مشتهيات نفوسهم
وتلخيص الكلام ان الباء فى بالباطل ان كانت صلة مثلها فى قولك لبست الشئ بالشئ وخلطته
به كان المعنى ولا تكتبوا فى التورية ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذى كتبتم حتى لا
يميز بين حقها وباطلكم وان كانت للاستعانة كالتى فى قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا
الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذى تكتبونه والفرق ان الخلط يستدعى مخلوطا ومخلوطا به فاذا جعلت
صلة كان بالباطل مفعولا مثل الاول فخلطهم ان يكتبوا شيئا آخر ويجعلوه فى خلال المنزل واذا
جعلت للاستعانة كان المنهى جعل مكتوبهم سببا للاشتباه فالمعنى ولا تجعلوا الحق مشتبها بسبب باطلكم
فالمنهى بالنهى الاول المدلول عليه بقوله ولا تشتروا الاية وهو تحريف التورية باخذ الرشى سبب
المعنى ولا تجعلوا عن المنهى بالنهى الثانى المفاد بقوله ولا تلبسوا الاية فان التحريف انما يكون بسبب
خلط ما ليس منها بها او بتاويل شئ من احكامها بما ليس مرادا من اللفظ فالمقصود من الايتين النهى
عن مباشرة المسبب وسببه جميعا ولذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو الجامعة قوله وتكتموا
داخل تحت حكم النهى فالمعنى ولا تكتموا الحق قوله كانهم امروا بالايمان وترك الضلال اى امروا
بالايمان بقوله آمنوا بما انزلت الاية وما عطف عليه من قوله ولا تكونوا اول كافر به فان النهى

عن ترك الكفر في ضمنه امر بالايمان والامر بترك الضلال مستفاد من قوله عز وجل
ولا تشتروا الاية فان منطوقه النهي عن استبدال حظوظ الدنيا بالايمان بها ومفهومه
الامر بترك تحريف احكامه التورية وتحريفها ضلال فكان امرا بترك الضلال قوله ونهى
عن الاضلال اى نهوا عنه بقوله تعالى ولا تلبسوا الاية والمراد بالاضلال المنهي هنا تحريف
التورية وللتحريف نسبتان نسبة الى من سمع الحق ونسبة الى من لم يسمعه فنهى من حيث نسبة
الاولى بقوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل ومن حيث نسبة الثانية بقوله عز وجل وتكتموا
الحق وكتمان الحق اخفاء له فاشار اليه بقوله والاخفاء على من لم يسمعه قوله على ان الواو للجمع
وفي الاتقيد هذه الواو تسمى واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه
قال صاحب الكشاف والواو بمعنى الجمع اى ولا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كقولك
لا تاكل السمك وتشرب اللبن واعترض عليه بانه على هذا التقدير يلزم جواز فعل كل منهما منفردا
كما في مسئلة السمكة واجابوا بان النهي عن الجمع بينهما لا يدل على جواز كل منهما ولا على نفيه بل
كان نفي كل منهما معلوما بتحريم سابق او بتقبيح العقل كما كان جواز اكل السمك او شرب اللبن
منفردا معلوما من علم الطلب فان قيل اذا كان كل منهما على انفراده قبيحا منهيا شرعا ما معنى
ورود النهي على الجمع بينهما مع ان كل واحد منهما فرادى منهيات اجيب بانه انما ورد النهي على
الجمع بينهما للمبالغة في النهي واظهار قبح افعالهم حيث جمعوا بين فعلين كل واحد منهما مستقل في
القبح وعلى قراءة الجزم يفوت هذه المبالغة اذ ح يرد النهي على كل واحد منهما لا على الجمع بينهما
فان كل واحد من لا تلبسوا وتكتموا ح نهي على مرة بخلاف القراءة على النصب فان المنهي ح لفظ
لا تلبسوا فقط وهو نهي واحد وارد على الجمع بين لبس الحق بالباطل وكتمان الحق قال صاحب
الكشاف فان قلت لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى ينهوا عن الجمع بينهما لانهم اذا لبسوا
الحق بالباطل فقد كتموا الحق قلت بل هما متميزان لان لبس الحق بالباطل ما ذكرنا من كتبهم في التورية
ما ليس منها وكتمانهم الحق ان يقولوا لا نجد في التورية صفة محمد صلى الله عليه وسلم او حكم كذا
ويمحوا ذلك او يكتبوه على خلاف ما هو عليه قيل السؤال وارد والجواب المذكور غير دافع له لان
المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فاذا يكون الحقان شيئا واحدا واجيب بان
الاصل ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين والاصل حاله مستمرة لا يتغير الا بامور
ضرورية وقد وجدت الضرورة ههنا وهو انه لا نهي عن الجمع بينهما والجمع بين الشيء ونفسه محال
لا يستدعى شيئين فكانا غيرين ونظيره قوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين
يديه من الكتاب فان الضرورة وهي استحالة تصديق الشيء نفسه دعت الى المغايرة اقول هذا
الجواب انما يتم على القراءة بالنصب وجعل الواو واو الصرف واما على القراءة بالجزم فلا
فان قيل واو العطف في القراءة بالجزم يفيد معنى الجمع ايضا لانه موضوع لمطلق الجمع لجمع المعطوف
مع المعطوف عليه في حكم النهي قلنا نعم لكن المعنى في القراءة بالجزم جمع النهي وفي القراءة
بالنصب نهي الجمع فافترقا فرقا بينا فلا يقاس احدهما على الاخر قوله وبعضده اي ويعضد قول
من قال ان الواو للجمع انه في مصحف ابن مسعود ويكتمون وجه ذلك ان ويكتمون ح يكون حالا
من فاعل لا تلبسوا والحال قيد عامل ذي الحال فيفيد ان لبسهم الحق بالباطل منهي مقيدا بكتمانهم
الحق فالمنهي هو اللبس المقرون بهذا القيد وهذه المقارنة هي معنى الجمع المفاد بواو الصرف في القراءة
بالنصب وهذا هو معنى تاييد ويكتمون للقراءة بالنصب قال الطيبي وفيه اشعار بان استقباح
اللبس لما يصحبه من كتمان الحق اقول وهذا الانسحاب معنى النهي ح الى قيد الكلام لكن ينبغي
ان لا يكون ايراد هذه الحال هنا لتقييد النهي بل لزيادة تقبيح حالهم فان ارتكاب المحظور عن
جهل قد يعذر لكن ارتكابه مع العلم به اشنع واقبح قوله عالمين بانكم لابسون كاتمون تفسير
بالحال المفردة اشعار بان جملة وانتم تعلمون حال بالواو من ضمير الفاعل في لا تلبسوا وتكتموا
ويختلف متعلق تعلمون باختلاف تفسير لا تلبسوا الحق بالباطل فالمعنى على التفسير الاول وانتم
تعلمون انكم تخلطون الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتمونه وعلى الثاني وانتم تعلمون
انكم تجعلون الحق ملتبسا بالباطل بسبب خلط الباطل وجعله في خلاله قوله يعني صلاة المسلمين
وزكاتهم هذا التخصيص مستفاد من صرف معنى اللام في الصلاة والزكوة الى العهد الخارجي فالمراد

بعينها ما هو المعهود المكلف به في شرع محمد صلى الله عليه وسلم لا ما شرع قبله في الكتب
المقدمة قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها والزكوة ومن ذهب الى انهم لا مخاطبون
بالفروع يقولون الاية بان معناها اعتقدوا فرضية الصلاة دفعا للتقابل في ادلة الشرع
قوله فان اخراجها يستجلب بركة الخ يريد بيان المناسبة بين معنى الزكوة اللغوية والاصطلاحية
يعني لما كان في معناها المصطلح عليه معنى النماء والزيادة او معنى الطهارة لما انها اثمرت
بركة في المال وفضيلة في نفس المزكي وكل من البركة والفضيلة بمعنى الزيادة او تطهيرا
للنفس والمال كان ذلك سبب نقل لفظ الزكوة من معناها اللغوي اليه قوله اي في جماعتهم
اي في جماعة الراكعين والمراد به الحث على الصلاة مع الجماعة على ان يكون الركوع معبرا به عن
الصلاة مجازا من باب ذكر الجزء وارادة الكل وكانه قيل واقيموا الصلاة وصلوها مع المصلين
وفي الكشاف واركعوا مع الراكعين منهم لان اليهود لا ركوع لهم في صلاتهم وقيل الركوع
الخضوع والانقياد لما يلزمهم في دين الله ويجوز ان يراد بالركوع الصلاة كما يعبر عنها بالسجود
وان يكون امرا بان يصلي مع المصلين يعني في الجماعة قوله علك ان تركع يوما استشهاد لمجئ
الركوع بمعنى الخضوع والانقياد اي لا تذل الضعيف ولا تقصد اذلاله لعلك تخضع له وتذل
يوما والدهر يرفع ويعز ذلك الضعيف قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب يعني ان همزة الاستفهام
في اتامرون للتقرير مع التوبيخ والتعجب والتقرير يجئ بمعنى الحمل على الاقرار والالجاء عليه ويجئ
للتحقيق والتثبيت ويجوز صرف التقرير ههنا على كل من معنييه التوبيخ والتقريع والتعجب ايقاع
السامع في العجب اقول معنى كلمة الاستفهام في طلب الفهم عن المخاطب حقيقة وفيما عدا ذلك
مجاز ففي كل من التقرير والتوبيخ والتعجب يكون من قبيل المجاز لكن اذا اطلق لفظ الاستفهام كون
المراد واحدا من معانيه المجازية ولا يجوز في اطلاق واحد ان يراد من المعاني المجازية معنيان
فصاعدا وههنا قد ارتكب المص جواز ارادة ثلاثة معان مجازية في اطلاق واحد كما ترى قوله
والبر التوسع في الخير وفي الكشاف البر سعة الخير والمعروف ومنه البر بالفتح لسعته وتناوله
كل خير ومنه قولهم صدقت وبررت يعني قولهم هذا في جواب المؤذن حين قال الصلاة خير من
النوم المعنى صدقت واوسعت في الخير حيث نفعت به خلقا كثيرا وهم السامعون لاذانه وقيل معنا
صدقت وبررت في صدقك كما يقال كذبت وفجرت اي فجرت في كذبك ولذلك قيل اي ولاجل
تناول البر كل خير قيل البر ثلاثة فان جنس الخير غير خارج عن هذه الثلاثة التي هي اقسام البر قوله
بر في عبادة الله تعالى يقال بر خالقه اي اطاعه وبر حجه وبر مبنيا للفاعل والمفعول ومعنى بر حجه
اي بر الله حجه وحج مبرور اي لا يخالطه شيء من الاثام قوله وبر في مراعاة الاقارب ومنه
بر الوالدين خلاف العقوق قوله وبر في معاملة الاجانب من انواع الخير والاحسان فعلا وقولا
ونحوه قوله وينسونها من البر جعل النسيان مجازا استعارة تبعية مستعملا في معنى الترك
لان حقيقة النسيان لا يمكن في حق النفس لان الانسان لا يذهل عن نفسه بحال نوما ويقظة بل
يحرمها من الخير ويترك ترك الشيء المنسي والمراد بهذه الاستعارة المبالغة في قلة المبالاة
وفرط الغفلة في فعل الواجبات قوله كالمنسيات اشارة الى التشبيه الذي هو مبنى الاستعارة
لفظ النسيان لمعنى الترك من البر حيث شبه ترك النفس من البر في اغاره الحرمان عن البر بنسيانها
منه فاستعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة الى الفعل الاصطلاحي فقيل وتنسون
انفسكم قوله كانوا يامرون سرا باتباع محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون المراد بالبر
في الاية الايمان قوله وقيل كانوا يامرون بالصدقة ولا يتصدقون وعلى هذا يكون المراد بالبر
الاحسان والصدقة قوله تبكيت قوله وانتم تتلون الكتاب حال من فاعل
يامرون وينسون وازادة ايضا لتبكيتهم والزامهم والمراد بالكتاب التورية وفيها وعيد على
العناد وترك البر ومخالفة القول العمل فبكتوا به على مخالفة اقوالهم لاعمالهم حيث اخذوا في
البر وعملوا على خلاف ما امروا به من البر عالمين بورود الوعيد في كتاب التورية على ذلك
والعناد وترك البر ويختلف تقدير هذه الجملة الحالية ايضا باختلاف تفسير البر ونسيان
انفسهم فان فسر البر بالايمان واتباع شريعة محمد صلى الله عليه وسلم يكون المعنى اتامرون
الناس باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وانتم لا تتبعون والحال انكم تجدون في كتابكم نعته ووصفه

اتباعه عند بعثته وان فسر بالصدقة يكون المعنى اتامرون الناس بالصدقة ولا تعطونها
انتم وانتم تجدون فيما تتلونه من كتابكم التورية مشروعية الصدقات قوله افلا تعقلون
قبح صنيعكم هذا على ان يكون يعقلون مرادا به تعلقه بمفعول وقوله او افلا عقل لكم على ان ينزل
منزلة اللازم وعلى التقديرين الاستفهام فيه للتوبيخ وفي الكشاف هو توبيخ عظيم بمعنى افلا
تفطنون لقبح ما اقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه وكانكم في ذلك مسلوبو العقل
لان العقول تاباه وتدفعه الى هنا كلامه وفي قوله مسلوبوا العقل اشارة الى الوجه الثاني
المبني على جعل العقل منزلا منزلة اللازم ولم يتعرض الزمخشري لتفسير يعقلون على الوجه الاول
لان الثاني اقضى لحق البلاغة لما فيه من المبالغة ما ليس في الاول لدلالته على ان امر الغير بالبر
ونسيان النفس عنه فعل المجانين الذين لا عقل لهم وانهم في ذلك بمنزلة البهايم اذ لو كان لهم
شي من العقل لما فعلوا ذلك قوله لانه يحبسه عما تقبح اي لان الادراك يحبس الانسان عن ان
يفعل القبايح ويمنعه ويعقله اي يعقده بالعقال المعنوي ويحبسه على ما يحسن من الافعال
والاقوال والنيات ومن ذلك سمي الادراك التصديقي بالاعتقاد الذي هو من العقد لان القوة
الادراكية اذا عقلت شيئا عقدته وحبسته في خزانتها ويجوز ان يكون تسمية تلك القوة بالعقل
لاجل عقلها اي عقدها وحبسها ما ادركته في الحافظة قوله سوء فعله نصب على انه مفعول ثان
وقوله وان فعله عطف عليه وقوله هذا اي قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظر الى الوجه
الاول من وجهي معنى يعقلون وهو استعماله على التعدي وقوله او الاحمق الخالي على العقل ناظر
الى الوجه الثاني منهما المبني على تنزيله منزلة اللازم وجه بعي الاية بهذا المعنى انها وردت على
سبيل التوبيخ على نصحهم الغير بشي وعدم الاستنصاح به فكانه قيل ان فعلكم ذلك فعل الجاهل بالشرع
او فعل من لا عقل له كالمجنون او الاحمق قوله الجاهل بالشرع ماخوذ من معنى قوله وانتم تتلون
الكتاب والمعنى افلا تعقلون قبح فعلكم هذا من كتابكم الذي تتلونه وتجدون فيه عدم مشروعيته
فاذا فعلتموه مع علمكم بقبحه من شريعتكم التي افسدتموها من التورية كنتم بمنزلة من لا علم له بالشريعة
او بمنزلة من لا عقل له اصلا كالمجانين وذوي الحمق قوله فان الجامع بينهما ياتي عنه شكيمته اي
فان من جمع بين هذين الشيئين وهما وعظ الغير بالخير وترك الاتعاظ بنفسه يابى عن نفسه
فرط عتوه وشرة طغيانه الشكيمة الحديدة المعترضة في فم الفرس وشدة الشكيمة عبارة عن الاباء
والامتناع وعدم الانقياد فهو مجاز مبني على الكناية قوله ليقوم فيقيم اي ليقوم هو او لا بفعل مقتضى
وعظه ثم يقيم غيره على ذلك فالفاء في فيقيم اشعار بان الاهم للواعظ ان يتعظ هو اولا بوعظه
وبعده يقيم الغير الى ذلك قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا حث قدم النفس على الغير في الامر
بالصيانة عن النار والمعنى اعملوا عملا صالحا يقيكم عذاب النار وعظوا اهليكم وامروهم بفعل
من ذلك قوله فان الاخلال باحد الامرين الخ يعني ان الامر بالمعروف والاتيان به كلاهما واجبان
وترك احد الواجبين لا يسقط الواجب الاخر قوله والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح من
نجح الرجل اي ظفر بحاجته ونالها وفي الكشاف استعينوا بالصبر والصلوة اي بالجمع بينهما وان تصلوا
صابرين على تكاليف الصلاة محتملين لمشاقها وما يجب فيها من اخلاص القلب وحفظ النيات ودفع
الوساوس ومراعاة الاداب والاحتراس من الكراهة مع الخشية والخشوع واستحضار العلم بانه
انتصاب بين يدي جبار السموات ليسال فك الرقاب عن سخطه وعذابه ومنه قوله تعالى وامر
اهلك بالصلاة والزكوة واصطبر عليها او واستعينوا على البلايا والنوايب بالصبر عليها والالتجاء
الى الصلاة عند وقوعها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى الصلاة
وعن ابن عباس انه نعي اليه اخوه قثم وهو في سفر فاسترجع وتنحى عن الطريق فصلى ركعتين
اطال فيهما الجلوس ثم قام يمشي الى راحلته وهو يقول واستعينوا بالصبر والصلاة انتهى كلامه
قد اختلف في المخاطبين بالاية فان طائفة من العلماء ذهبت الى ان المخاطب بها المؤمنون لان من
ينكر الصلاة اصلا والصبر على دين الاسلام يبعد ان يؤمر بالاستعانة بهما ولا يبعد ان يرجع من
خطاب بني اسرائيل الى خطاب المسلمين فيامرهم بالاستعانة بهما على ما يطلبونه من دينهم وذهبت
طائفة اخرى الى ان الخطاب لبني اسرائيل لان الامام وهو الاقرب لان لا ينصرف الى غيرهم يوجب
تفكيك النظم واستبعاد الامر لهم ممنوع فانه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الاضلال والتزام

الشرايع

الشرايع وهي الصلاة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض
عن المال والجاه عالج الله تعالى هذا المرض بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة فالخطاب
الا فاضل فيه نظر لان ذلك انما يكون معالجة ان اعتقدوا ذلك وهو واضح ثم قال انا جعلنا
قوله واستعينوا على الكناية عن اعتقاد الحقيقة لان الاستعانة بالشي يستلزم اعتقاد حقيقة
وبالعكس فكان ذكرا للازم وارادة الملزوم وفي ذلك حمل الامر على حقيقته وهو الوجوب
كان حسنا لا محالة هذا ومعنى الكلفة فيما امروا به مستفاد من قوله اقيموا الصلوة والاعراض
عن المال من قوله واتوا الزكوة والرياسة من قوله واركعوا مع الراكعين فان فيه انقياد النبي
صلى الله عليه وسلم واتباعا لدينه وذلك انما يكون بترك رياستهم التي كانوا عليها
بايات الله اباها واختاره به لها قوله او بالصوم وعلى هذا كان الصبر مجازا فالحمل على
الاول فانه على الحقيقة ووجه ارادة الصوم بلفظ الصبر انه حبس عن المفطرات وان الصوم
رديف الصلاة في كثير مواضع استعمالها ومنه قيل لشهر رمضان شهر الصبر قوله والتوسل
بالصلوة عطف على انتظار النجح او على الصوم في قوله او بالصوم اي واستعينوا على حوائجكم
بانتظار النجح او بالصوم وبالتوسل اليها بالصلوة قوله وصرف المال فيهما والتوجه الى
الكعبة بيان لاستجماع الصلوة معنى العبادتين اللتين هما من اصول الدين وهما الزكوة
والحج قوله وكف النفس عن الاطيبين وهما النوم والجماع فانه يقال للنوم والنكاح الاطيبان
قال الراغب الصلوة جامعة للعبادات وزايدة عليها لانها لا تصح الا ببذل مال مما هو جار
مجرى الزكوة ومما يستتر به العورة ويطهر به البدن وامساك في مكان مخصوص يجري مجرى
الاعتكاف وتوجه الى الكعبة يجري مجرى الحج وذكر الله ورسوله يجري مجرى الشهادتين
ومجاهدة في مدافعة الشيطان جارية مجرى الجهاد وامساك عن الاطيبين جار مجرى الصوم
وفيها ما ليس في شي من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود
وغير ذلك قوله حتى تحابوا غاية لقوله استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والتوسل بالصلاة
قوله اذا حزبه بالباء الموحدة الخفيفة اي اصابه هم هذا رواية حذيفة وفي رواية
الى داود حزنه بالنون من الحزن قوله فزع الى الصلاة اي لجا اليها قوله ويجوز ان يراد
بها الدعاء وهو مفهومها اللغوي كان ما تقدم على ان المراد بالصلاة معناها المصطلح عليه اهل
الشرع وهو الاركان المعلومة والافعال المخصوصة فلفظ الصلوة على ذلك حقيقة اصطلاحية
بخلافه في الدعاء فانه على هذا مجاز عند اهل الشرع وان كان حقيقة عند اهل اللغة فعلى
هذا يجوز ان يحمل الصبر ايضا على الحقيقة وعلى المجاز فيكون الخطاب بقوله واستعينوا بالصبر
والصلاة لبني اسرائيل ولا يحتاج الى ما تقدم من التكلف بجعله كناية وغيرها قيل كان ذلك
اولا قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين فان الصلاة بمعنى الدعاء ان كان ضمير انها للصلاة
او الاستعانة بالجمع بينهما لشاقة ثقيلة على غير الخاشعين ايضا قوله وتخصيصها برد
الضمير اليها لعظم شانها واستجماعها ضروبا من الصبر فان الصلاة ارفع منزلة من الصبر لانها
يجمع ضروبا من الصبر اذ هي حبس النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على الطاعة
ولهذا قال تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين واما الصلاة التي تخف على غير الخاشع فما هي
باسم الصلوة وليست في حكمها بدلالة قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
وقلما ترى صلوة غير الخاشع تنهاه عن الفحشاء والمنكر ونظيره في رد الضمير واذا راوا تجارة
او لهوا انفضوا اليها اعيد الضمير الى التجارة دون اللهو لما كانت سببا للانفضاض لكن العام
رجع الضمير الى مصدر استعينوا على ما هو الوجه الاول لاحتياج الثاني الى التاويل قوله او جملة
ما امروا بها عطف على الاستعانة او الصلاة اي جملة ما امر بنوا اسرائيل به من قوله اذكروا
نعمتي الى قوله واستعينوا وفيه اشارة الى ان الخطاب باستعينوا ايضا لبني اسرائيل على ما هو
ظاهر النظم لا للمسلمين لما فيه ما تفكيك النظم كما ذكره الامام رحمه الله وجه الاشارة الى
ذلك جعل الاستعانة بهما وادراجها في جملة الاوامر والنواهي المتقدمة الواقعة خطاب
بني اسرائيل خاصة قوله لثقيلة شاقة من قولك كبر علي هذا الامر اي ثقل وشق علي قوله
ولذلك اي ولان الخشوع بمعنى التطامن في الذل والخضوع بمعنى اللين والانقياد يقال الخشوع

بالجوارح والخضوع بالقلب وجه المناسبة ان الخشوع الذى هو فى الاصل بمعنى التطارح
لكونه من صفات الجسم الثقيل اشد ملايمة للجوارح التى هى اجسام كثيفة والخضوع الذى
بمعنى اللين والانقياد لكونه منبئا عن معنى اللطافة انسب للقلب الذى هو شئ لطيف قال
الراغب الخشوع الضراعة واكثر ما يستعمل فيما يوجد على الجوارح والضراعة اكثر ما يوجد
فيما يستعمل فى القلب ولذلك قيل اذا ضرع القلب خشعت الجوارح وترى الارض خاشعة
كناية **قوله** اى يتوقعون لقاء الله وفى الكشاف يتوقعون لقاء ثوابه اختلفوا فان لقاء الله
تعالى هل يفيد رؤيته ام لا فعند الاشاعرة انه يفيد لانه لا معنى له الا الوصول الى الله
من وصل اليه فقد رآه لا محالة وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لقوله تعالى
فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافقون لا يرى ربه وقوله فى معرض التهديد
واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتناول المؤمن والكافر والرؤية لا تحصل للكافر ثم
صاحب الكشاف فسر لقاء الله فى كل موضع بما رآه مناسبا لذلك الموضع حتى انه فسره فى
هذا الموضع بلقاء ثوابه ان كان الظن بمعنى التوقع والطمع وبلقاء الجزاء ان كان الظن بمعنى
اليقين لان حصول الثواب مظنون والجزاء متيقن وفسره بالرؤية فى سورة يونس فى قوله تعالى
وقال الذين لا يرجون لقاءنا وكذا فى سورة الكهف فى قوله فمن كان يرجو لقاء ربه وفسره
بالعلم المحقق الذى كانه المعاينة والمشاهدة قيل وفى الاية اشكال وهو ان الظن عبارة عن اعتقاد
راجح مع تجويز النقيض وهو يقتضى ان لا يكون صاحبه جازما بلقاء الله ومن لا يكون جازما
بلقاء الله لا يكون جازما بيوم القيامة وهو كفر والله تعالى قد مدح على هذا الظن والمدح على الكفر
غير جائز وكان الزمخشرى اول لقاء الله بلقاء ثوابه حتى يندفع هذا السؤال لانه لا يلزم من
عدم الجزم بحصول الثواب عدم الجزم بالقيامة ولعله غفل عن عطف قوله وانهم اليه راجعون
عليه فان الرجوع الى الله تعالى فسره فيما تقدم اما بالنشور او بالمصير الى الجزاء وعدم الجزم
بشئ منهما كفر ولا مخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم لكن الزمخشرى لم يفسره ههنا
به بل فسره بالتوقع المبنى عن الظن فالاشكال لازم على تفسيره قال الفاضل الشيخ اكمل الدين
انما نهض هذا الاشكال ان كان الظن على حقيقته واما على ما ذكره من ان المراد به التوقع وبلقاء
الرب لقاء ثوابه او ان المراد به اليقين وباللقاء لقاء الجزاء فهو ساقط ثم قال وعلى هذا ظهر
فساد ما قال بعضهم لا مخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم لان ذلك التفسير احد
المخلصين وهو ان يقدر لقاء الجزاء دون الثواب فالحصر غير مستقيم قال بعض الشارحين للكشاف فى
قوله يتوقعون لقاء ثوابه مذهبه كانه يريد ان اللقاء بمعنى الرؤية ومذهبه ان الرب لا يرى
فيحتاج الى تقدير مضاف وهو ليس بصحيح لما ذكر ان اللقاء لا يستلزم الرؤية على مذهبه قال
التفتازانى لا نزاع فى امتناع ملاقاة الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلون ملاقاة
الله مجازا عن الرؤية حيث لا مانع كما فى حق الكفار والمنافقين واما من لم يجوز الرؤية فيفسرها
بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة او الجزاء مطلقا او العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة
فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور
ان لا قطع بذلك وان حمل على اليقين او قرئ يعلمون بدل يظنون فمعناه ملاقاة الجزاء فان هذا
ينبغى ان يكون مقطوعا به عند المؤمن لان التردد فى يوم الجزاء كفر لا يصلح ان يذكر فى معرض
المدح كما فى هذا المقام قوله او يتيقنون عطف على يتوقعون وكان الظاهر ان يقول ويتيقنون
لقاء الله وانهم اليه يحشرون لكن عدل عنه وعلق اليقين بقوله انهم يحشرون الى الله فقط نظرا
الى ان قوله تعالى وانهم اليه راجعون عطف على انهم ملاقوا ربهم على سبيل عطف التفسير او ان
الحشر الى الله للمجازاة معنى جامع للقاء الرب والرجوع اليه فالواجب لفظا او فى قوله او يتيقنون
لا الواو **قوله** لتضمين معنى التوقع اقول المفهوم من قوله وكان الظن لما شابه العلم فى الرجحان
اطلق عليه ان الظن مجاز فى معنى العلم والقول بالتضمين باى ذلك لما ذكر ان التضمين ليس من
باب المجاز لما ان القصد فى التضمين الى مجموع المعنيين وفى المجاز الى معنى واحد مجازى فلعله
اراد ان الظن ههنا بمعنى العلم ومع كونه بمعنى العلم متضمن معنى التوقع فالمراد مجموع معنى العلم والتوقع
قوله فارسلته البيت الاستشهاد فى ان الظن فيه بمعنى العلم المشوب بمعنى التوقع الظاهر ان ضمير

المفعول فى ارسلته راجع الى السهم ونصب مستيقن على انه حال من ضمير الفاعل فى ارسلته
والشراسيف مقاطع الاضلاع وهى اطرافها التى تشرف على البطن وهى شراسيف بالضم
اى ارسلت السهم متيقنا انه خالط واصاب ما بين الاضلاع ونفذ الجوف **قوله** وانما لم
يثقل عليهم الخ وفى الكشاف فان قلت ما للصلوة لم تثقل على الخاشعين والخشوع فى نفسه
مما يثقل قلت لانهم يتوقعون ما ادخر للصابرين على متاعبها فهون عليهم الا ترى الى قوله
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اى يتوقعون لقاء ثوابه ونيل ما عنده ويطمعون فيه وفى
مصحف عبد الله يعلمون ومعناه يعلمون ان لا بد من لقاء الجزاء فيعملون على حسب ذلك ولذلك
فسر يظنون بيتيقنون واما من لم يوقن بالجزاء ولم يرج الثواب كانت عليه مشقة خالصة
فثقلت عليه كالمنافقين والمرائين باعمالهم ومثاله من وعد على بعض الاعمال والصنايع اجرة
زائدة على مقدار عمله فتراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر ومضاحكة لحاضريه كانه
يستلذ مزاولته بخلاف عامل يتسخره بعض الظلمة ومن ثمة قال رسول الله عليه السلام وجعلت
قرة عينى فى الصلاة الى هنا كلام الكشاف وجه السؤال ان الصلاة ثقيلة والخشوع كذلك وضم
الثقيل الى الثقيل وان لم يزد ثقلا فلا اقل من ان لا يكون سببا للخفة قطعا فكيف لا تثقل على الخاشعين
وقولهم لانهم يتوقعون من باب قولهم من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل ومن ايقن بالخلف
جاد بالعطية قوله ولذلك فسر اى ولقراءة عبد الله فسر يظنون بيتيقنون ولكن لا بد لذلك
من تقدير الجزاء لانه هو المتيقن بخلاف الثواب والرؤية التى هى افضل نعيم فانهما ليسا كذلك
وقوله واما من لم يوقن بالجزاء الخ اعترض عليه بانه يستلزم ان يكون ثوابهم اكثر من ثواب
الخاشعين لان الاجر يزداد بازدياد المشقة وهذا منكر من القول واجيب بان المراد انها ثقلت
عليهم من حيث انهم لا يعتقدون على فعلها ثوابا ولا على تركها عقابا فكيف يكونون اكثر ثوابا
بخلاف الخاشعين ثم هذا الاستثناء مفرغ من الموجب فيحتاج الى تاويل وهو انها لا تهون او لا
تخف على احد الا على الخاشعين قوله يتسخره كلفه عملا بغير اجرة قوله وانشراح صدر من شرخ الجبل
اى ارتفع والمراد من انشراح الصدر ارتفاعه بسبب الفرح والنشاط **قوله** ومن ثمة اى ومن
اجل انها غير ثقيلة على الخاشعين اى ومن اجل ان نفوس الخاشعين مرتاضة بما يماثل الصلاة
من الاعمال الصالحة متوقعة فى مقابلتها من الثواب ما يستحقر لاجله مشاقها قال صلى الله
عليه وسلم جعلت قرة عينى فى الصلاة روى النسائى عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم حبب الى الطيب والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلاة وروى ابو داود عن سالم بن جعد
قال قال رجل من خزاعة ليتنى صليت فاسترحت فكانهم عابوا عليه ذلك فقال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول اقم الصلوة يا بلال ارحنا بها اى اذن بالصلاة نستريح بادائها من شغل
القلب بها وقيل كان اشتغاله بالصلاة راحة له فانه صلى الله عليه وسلم كان يعد غيرها من الاعمال
الدنيوية تعبا وكان يستريح بالصلاة لما فيها من مناجات الله تعالى ولهذا قال وقرة عينى
فى الصلوة **قوله** وتذكير التفضيل اى كرره لاجل توكيد ما ذكره قبله وليكون تمهيدا وتوطئة لذكر
نعمة تفضيلهم على العالمين المدلول عليها بقوله وانى فضلتكم الاية **قوله** اى على عالمى زمانهم لما فى
العموم المستفاد من الجمع المعرف باللام الاستغراقى ان يكون بنو اسرائيل مفضلين على محمد والملائكة
والصحابة والامر ليس كذلك اختلف العلماء فى تاويل هذه الاية فصرف المصرح العموم فى لفظ
العالمين الى الاستغراق العرفى لا الحقيقى فقال اى عالمى زمانهم وهو قول ابن عباس وابى العالية
ومجاهد وابن زيد ومال اليه الاكثرون قال اكمل الدين فيه بحث وهو ان ذلك ان كان مبنيا
على سبب منقول مخصص استقل الكلام فى عموم اللفظ وخصوص السبب ولا يتم الجواب عند مرجح
الاول وهم الاكثرون وان كان اجتهادا كانت المطالبة ببيان المخصص باقية على ان المراد ما لزم
ان كان زمان المخاطبين لم يسقط السؤال وهو لزوم كونهم مفضلين على محمد عليه السلام وعلى الملائكة
واصحابه وان كان زمان اسلافهم فلم يكونوا فيه ليكون لهم تفضيل فيه والاعتذار بان مفخرة
الاباء مفخرة للاولاد ان التزم لم يزل مفخرة مطالبة المخصص اقول المخصص وجود المانع عن الصرف
الى الاستغراق الحقيقى وهو لزوم تفضيلهم على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الملائكة والصحابة
وكذا الجواب عن قوله وان كان اجتهادا كانت المطالبة ببيان المخصص باقية وقال صاحب الكشاف

فى تفسير على العالمين على الجم الغفير من الناس كقوله باركنا فيها للعالمين صرف معنى العالمين
على الجم الغفير من الناس لا على كل الناس يخرج عنه الانبياء والصحابة والملائكة وقال كقوله تعالى
باركنا فيها للعالمين فانه ذكر العالمين والمراد به اهل الشام فيكون من باب التعبير من الاكثر
بلفظ الكل قال اكمل الدين فيه نظر لانه ان اراد ان المراد بالعالمين ههنا ايضا هو اهل الشام
فليس بصحيح وان اراد انه يجوز ان يكون البعض مرادا كما انه فى الاية الاخرى كذلك فكذلك
لوجهين احدهما ان نهايته ان يكون فى البعض جائز الارادة وليس بكاف بل لا بد له من بيان
ان البعض مراد والثانى انه ليس فيه دليل على ان المراد الجم الغفير من الناس ثم قوله يقال رايت
عالما من الناس لا يصلح مستشهدا به لانه ليس بجمع معرف باللام اقول الجواب عن الوجه الاول
ان صرفه الى البعض وكون البعض مرادا اوجبه استلزام صرفه الى الكل تفضيلهم على الانبياء
والملائكة والصحابة وعن الثانى ان نظيره به ليس فى ان الدال اللام بل فى لفظ عالم دال على الكثرة
ايضا مع قطع النظر عن دلالة اللام قال الامام العالمين عام لكنه مطلق فى الفضل والمطلق يكفى
فى صدقه صورة واحدة فيلزم ان يكونوا افضل من غيرهم فى امر وغيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك
الامر قال بعض الافاضل هذا ليس بصحيح من وجهين احدهما انه يستلزم ان يكون اليهود افضل
من كبار الصحابة فى امر وليس كذلك والثانى ان سياق الكلام لبيان الامتنان عليهم وتعداد
النعم حالا وماضيا والتقليل فى ذلك ينافى مقتضاه قال الطيبى العالمون كما سبق اسم لذوى
العلم من الملائكة والثقلين او لكل ما علم به الخالق وهو عام يقبل التخصيص بالبعض من اربعة
اوجه احدها من حيث الاشخاص وهو المراد بقوله على الجم الغفير من الناس وهو من باب اطلاق
الكل على الاكثر نحو قوله تعالى واوتينا من كل شىء واوتيت من كل شىء فعلى هذا يلزم تفضيلهم
على غير الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وهو الجم الغفير وثانيها من حيث المكان كما فى الاية
المستشهد بها ونجيناه ولوطا الى الارض التى باركنا فيها للعالمين اى لاهل الشام كقوله تعالى الذى
باركنا حوله ولا يجوز حمل الاية عليه وثالثها ان يخص بالبعض بحسب اختصاص امر ما كما قاله
الامام ورابعها خص بحسب اعتبار الزمان قال محى السنة على العالمين اى عالمى زمانهم وذلك
التفضيل وان كان فى حق الاباء لكن يحصل به الشرف للابناء وقال الطيبى الحق هذا الوجه ويعضده
النظم شاهده بذلك وبيانه ان الكلام اذا كرر قد يكون تكريره للتاكيد ولما يناط به من زيادة
ليست مع الاول على ما ذهب اليه الزمخشرى كثيرا وههنا كرر نداؤهم بقوله يا بنى اسرائيل اذكروا
نعمتى التى انعمت عليكم فعلق بها اولا النعمة التى خصت بالذين شاهدوا حضرة الرسالة وانزل
اليهم ما يصدق ما معهم ومنحوا ما كانوا يتمنون من الاستفتاح على الكفار بنبى الرحمة وثانيا النعمة
التى انعمها الله تعالى على ابائهم واسلافهم من تفضيلهم على عالمى زمانهم بالعلم والحكمة والنبوة
وانجائهم من فرعون وعقابه وفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغير ذلك فالوجه
حمل الكلام على هذا الا على ما ذهب اليه صاحب الكشاف لئلا يختل النظم ويؤيده ما ذكره الزجاج
اذكرهم الله عز وجل نعمته عليهم فى اسلافهم والدليل على ذلك قوله واذ نجيناكم من ال فرعون
والمخاطبون بالقران لم يروا فرعون ولا اله ولكنه اذكرهم انه لم يزل منعما عليهم لان انعامه
على اسلافهم انعام عليهم والدليل عليه ان العرب تجعل ما كان لابائها فخرا لها وما كان فيه
ذم تعده عارا عليها ثم قال الطيبى ولعل مراد صاحب الكشاف من تخصيص هذا العام وتفسير العالمين
بالجم الغفير من الناس ان لا يدخل الملائكة فى العالمين حتى لا يلزم ان يكون البشر افضل منهم
كما ذهب اليه فى قوله تعالى ولقد كرمنا بنى ادم الى قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا
لان بعض الاصحاب استدل بهذه الاية التى نحن بصددها على فضل البشر قال اكمل الدين نصرة للزمخشرى
المراد بالعالمين بعضه لان بنى اسرائيل من العالمين قطعا وليسوا بداخلين فى العالمين لئلا يلزم
تفضيل الشىء على نفسه بل وليس محمد والانبياء والصحابة بل والمؤمنون من امة محمد عليه السلام
ايضا داخلين فيه اما محمد صلى الله عليه وسلم فلان المراد الاصل فى ذلك كله ايمانهم بمحمد واتباعهم
له فى دينه ولا يجوز للحكيم ان يجعل الفاضل تابعا للمفضول واما المؤمنون من امته فلئلا تتنافى
هذه الاية وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الى قوله ولو امن اهل القرى لكان خيرا لهم
فانه لا يصح ان يكون المفضول خيرا من الفاضل وان كلمة لو لانتفاء الشىء لانتفاء غيره فالخيرية عنهم

منتف ومن انتفى عنه الخير كيف يكون افضل من الخير واذا لم يدخل فيه محمد عليه السلام فاحرى
ان لا يدخل فيه الانبياء عليهم السلام فبقى تحته من عداه وهو معنى قوله الجم الغفير من
الناس واما الملائكة فلان المذهب فيهم عندنا ان خواص بنى ادم كالانبياء عليهم السلام
افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل
من عوام الملائكة واذا لم يدخل عوام المؤمنين تحت العالمين بما ذكرنا فلان لا تدخل خواص
الملائكة وخواص بنى ادم احدر وعوام الملائكة يجوز ان يكون المؤمنون منهم موسى عليه
السلام افضل منهم واما الكافرون فهم كالانعام بل هم اضل فكيف يكونون افضل من
الملائكة هذا والله اعلم قوله واستدل به على تفضيل البشر على الملك اما على ان المراد بالعالمين
العالمون مطلقا فظاهر واما على ان يراد بهم عالموا زمانهم فان الملائكة من عالمى زمانهم
قوله اى ما فيه من الحساب يريد انه من باب ذكر المحل وارادة الحال لان التقية انما يكون
مما وقع فى يوم القيامة من الشدايد لا من اليوم نفسه قوله شيئا من الحقوق اى لا تقضى
شيئا من الحقوق الذى اخلت تلك النفس به فعلى هذا يكون شيئا مفعولا به لتجزى وقوله
او شيئا من الجزاء على ان يكون شيئا منتصبا على المصدر وانه مفعول مطلق والمعنى لا تجزى جزاء
قليلا او قليلا من الجزاء فكيف على الكثير كما فى قوله تعالى ولا يظلمون شيئا المعنى لا يظلمون
قليلا من الظلم فعلى هذا نزل المتعدى منزلة اللازم للمبالغة فقوله وقرئ لا تجزئ من اجزأ
عنه كان المستشهاد على هذا الوجه الثانى اعنى وجه تنزيل تجزى منزلة اللازم لان انتصاب
شيئا فى تلك القراءة متعين لان يكون على المصدرية قوله وايراده منكرا مع تنكير النفس
للتعميم والاقناط الكلى وفى الكشاف ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لا تجزى عن نفس شيئا
من الاشياء وهو الاقناط الكلى القطاع للمطامع وكذلك قوله ولا تقبل منها شفاعة ولا تؤخذ
منها عدل يعنى وقع نكرات ثلاثا فى سياق النفى وهى لفظ نفس فى موضعين ولفظ شيئا فافاد
العموم فمعنى الكلام ان نفسا من النفوس لا تجزى عن نفس من النفوس شيئا من الاشياء قال
اكمل الدين قوله وهو الاقناط الكلى القطاع للمطامع اعتزال فان من ادلتهم هذه الاية فان فى
الشفاعة اجزاء عن شىء وهو خلاف مقتضى الاية وقوله وكذلك قوله ولا تقبل منها شفاعة
ولا يقبل ههنا عدل وكذلك هو اقناط كلى قوله تقديره لا تجزى فيه قال الزجاج وحذف فيه
ههنا جائز لان فى مع الظروف محذوف تقول اتيتك اليوم واتيتك فى اليوم فاذا اضمرت
قلت اتيتك فيه ويجوز اتيتكه ولو قلت الذى تكلمت فيه زيد لم يجز الذى تكلمت زيد بدله
وجوز حذف الجار والمجرور معا هو المروى عن سيبويه قوله فحذف عنه الجار واجرى مجرى
المفعول به ثم حذف يعنى كان اصله تجزى فيه ثم حذف الجار واوصل الفعل بنفسه الى الضمير
فصار الضمير مفعولا به على الاتساع فقيل تجزيه مثل واختار موسى قومه اى من قومه ثم حذف
الضمير حذف المفعول به من الافعال المتعدية فبقى تجزى وهذا هو المروى عن المبرد قوله كما حذف
من قوله او مال اصابوا اى اصابوه اوله فما ادرى اغيرهم تناء فطول العهد او مال اصابوا وانما
جعل اصابة المال مغيرة للحب والالفة لان الغنى فى اكثر الناس يغير مودة الاحبة وينفرق
الاخوان عن الاخوان كما قال بعضهم فى صديق له ايسر فلم نجده كما يجب انسانى التباعد وطول
العهد اى اغيرهم طول العهد ومرور الزمان الطويل على الهجران ام مال قوله اى من النفس الثانية
تفسير للضمير المجرور الذى ذكر فى موضعين فعلى هذا يكون من متضمنا للتعليل والمعنى ولا
يقبل من اجل النفس الثانية العاصية شفاعة شفيع ولا يؤخذ منها اى من الثانية العاصية عدل
اى فدية قوله ومن الاولى فعلى هذا يكون من للابتداء اى ولا تقبل شفاعة صادرة عن
نفس لنفس عاصية ولا يؤخذ لها منها فدية يفتدى بها ايضا والوجه الاول وهو ان يرجع
الضمير الى النفس الثانية العاصية ارجح ذكره بعضهم لانه يوافق قوله ولا هم ينصرون فان
الضمير فى ولا هم ينصرون الى النفوس العزى المجزى عنها البتة والنظم ايضا يساعد لان
تغيير الاسلوب فى قوله ولا هم ينصرون للدلالة على ان التقابل بين الاول والرابع والمتوسطان
من تتمة الاول لانه لما نفى ان تقضى عن العاصى احدهما تمم بانه لا سبيل له الى القضاء بفداء
او اسقاطه بشفاعة ثم قيل ولا هم ينصرون نفيا للمقضى القهرى ايضا قوله فانه اما ان يكون

قهرا الخ اى فان دفع العذاب اما ان يكون قهرا وغلبة او مجانا او باداء ما عليه من الواجب
اى باعطاء نفس الحق او باخذ الفدية فنفى الاول بقوله عز وجل ولاهم ينصرون والثانى بقوله
ولا تقبل منها شفاعة والثالث بقوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا اى لا تقضى مما عليها حقا احلت
والرابع بقوله ولا يوخذ منها عدل اقول قوله وكانه اريد بالاية نفى ان يدفع العذاب احد عن احد
من كل وجه محتمل ثم حصر محتملات الدفع فى هذه الامور الاربعة محل نظر لان هنا وجها آخر
غير الوجوه المذكورة وهو ان يدفع العذاب بالعفو من غير شفاعة شفيع والمص قد حصر الدفع
فى الشفاعة وهم منقسم قسمين وقد اخل بذكر القسم الاخر من قسميه وهو من محتملات دفع العذاب
قال الطيبى ما ذكره القاضى على التقسيم العقلى واما البيانى فان الاية من اسلوب الترقى وذلك انه
فى تفسير تجزى تقضى على نفى كانه قيل النفس الاولى غير قادرة على استخلاص صاحبها بقضاء الحقوق
وتدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشانها يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه
لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه ثم قدرت على شىء ما مثل الشفاعة فلا يقبل منها وان زادت عليها بان تضم
معها العدل فلا يوخذ منها فان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فلا تتمكن منه والترقى من السبع
الى السبعى قوله وقد تمسك المعتزلة بهذه الاية على نفى الشفاعة لاهل الكباير قال صاحب الكشاف
فان قلت هل فيه دليل على ان الشفاعة لا تقبل للعصاة قلت نعم لانه نفى ان تقضى نفس عن نفس
حقا احلت به من فعل او ترك ثم نفى ان يقبل منها شفاعة شفيع فعلم انها لا تقبل للعصاة قال الكمل
الدين قوله نعم انما هو عدل على مذهبه الفاسد وتقريرا استدلالهم ان ما احل به من حق الغير
فاما ان يقضى بعينه او ببدله او بشفاعة او بدفع صاحبه بالقوة والغلبة ما ثم قسم اخر من جهة
غير صاحبه وقد نفى الاول بقوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا والثانى بقوله ولا يوخذ منها عدل
والثالث بقوله لا تقبل منها شفاعة والرابع بقوله ولاهم ينصرون فلم يبق الا العفو من جانب
له الحق والحكمة لا تقتضيه لوعيد صاحب الكبيرة لا ينقطع والجواب المشهور لاصحابنا اهل السنة
ان فى يوم القيامة مواطن واحوالا فيجوز ان يكون النفى عنها فى موطن دون موطن وحال دون
حال كالسؤال فان الله تعالى قال فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال
واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وان سلم عمومها فى الازمان والاعيان فهى مخصوصة بالايات
والاحاديث الدالة على ثبوت شفاعة محمد عليه السلام اللهم ارزقنا شفاعته واحشرنا فى زمرة
اهل السنة والجماعة بفضلك وجودك يا ارحم الراحمين ثم قال الكمل الذى يمكن ان يقال العام
مخصوص وكل ما كان كذلك ليس بقطعى وما هو كذلك لا يستدل به فى القطعيات اما ان الاية عام
مخصوص فانهم خصصوا بما اخل به من الحقوق وقوله ولا تقبل منها شفاعة وغيره معطوف عليه
والمعطوف على المخصوص مخصوص فان منعوه كان باقيا على عمومه ويستلزم ان لا تقبل الشفاعة
للمؤمنين فى زيادة الفضل وهو خلاف مذهبهم قال الامام واعلم انه لا خلاف فان لرسول الله
صلى الله عليه وسلم شفاعة فى الاخرة وفى ان لا شفاعة للكفار وانما الخلاف فى شفاعته
لاهل الكباير المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى ان لا شفاعة لهم بل للمؤمنين المستحقين للثواب
فى حصول الزيادة على ما استحقوه من الثواب والاشاعرة على انه يشفع لاهل الكباير فى عرصة القيامة
حتى لا يدخلوا فى النار او يشفع لهم حتى يخرجوا من النار بان دخلوا فيها والزمخشرى انما ذهب
الى عموم الاية تقوية لمذهبه قوله والاية نزلت بنصب الاية عطفا على الخطاب على انها داخلة
معه فى حكم التابيد قوله وعطف على نعمتى عطف جبريل الخ اقول هذا بحسب الظاهر ليس من ذلك
الباب لان المعطوف هنا ليس داخلا فى المعطوف عليه دخول جبريل وميكائيل فى الملائكة فان
المعطوف زمان النعمة لا نفس النعمة فالوجه فى ادراجه فى ذلك انه من باب ذكر الظرف وارادة
المظروف فان الامر بذكر زمان الشىء متضمن للامر بذكر الشىء فمحل اذ نصب على انه معطوف على
المفعول به لا ذكروا فاذكروا نعمتى واذكروا وقت تنجيتنا اياكم وكذلك واذ فرقنا واذ
واعدنا واذ قلتم يا موسى قوله واصل آل اهل لان تصغيره اهيل وهذا قول البصريين ورد على من
بالتصغير بان اهيلا تصغير اهل لا تصغير آل فلا دلالة له على فرعية الآل للاهل واجيب بوجهين
الاول ان الاهل مونث فتصغيره اهيلة ورد بان الابدال لا يجعل المونث مذكرا فلا اثر للابدال
فى التذكير والتانيث ان كان مبدلا والثانى ان المسموع اهيل ولم يسمع اويل ومنع ذلك بان

الكسائى قال سمعت اعرابيا فصيحا قال اويل سلمناه ولكن جاز ان يكون اختصاصه باولى
الاخطار يمنع عن التصغير واجيب بان ما نقله الكسائى قليل لا معول عليه والتصغير قد
يكون للتعظيم فالتصغير لا ينافى اختصاصه باولى الاخطار وقيل الآل اخص من الاهل يقال
اهل الكوفة واهل المدينة واهل العلم ولا يستعمل الآل فى ذلك ويمكن ان يقال انه بعد الابدال
قد اختص باولى الاخطار والشان فلم يستعمل فى غير ذلك قوله وفرعون لقب لمن ملك العمالقة
العمالقة الجبابرة وهم اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام سكان الشام منهم
سموا بالجبابرة وملوك مصر منهم سموا بالفراعنة فليس المراد الاستغراق بل الذين كانوا بمصر
قوله من سامه خسفا واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب و
يريدونكم عليه وفى الصحاح بغيتك الشىء اى طلبته لك وفى الاساس ابغنى ضالتى اطلبها لى و
وسمت المراة المعانقة اردتها منه وعرضتها عليه وسمته خسفا والاصل سام البايع السلعة
اذا عرضها للبيع وذكر ثمنها وسامها المشترى واستامها طلبها قال الراغب السوم الذهاب
فى ابتغاء الشىء فهو لفظ وضع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مجرى الذهاب فى قولهم
سامت الابل فهى سائمة ومجرى الابتغاء فى قولهم سمته كذا وقال بعضهم كانه بمعنى يبغونكم
اى يطلبونكم لكن الطلب متعد الى مفعول واحد فلا بد من تضمين فعل آخر متعد الى مفعولين
وهو التكليف اى يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب وفيه نظر لان بغى يتعدى الى مفعولين
على ما ذكر الجوهرى فى الصحاح قوله افظعه وفى الكشاف ومعنى سوء العذاب والعذاب كله
سىء اشده وافظعه كانه قبحه بالاضافة الى سائره قوله ونصبه على المفعول اى على المفعول
به لان السوم بمعنى البغاء والبغاء يتعدى الى مفعولين بلا واسطة كما ذكر فى الصحاح والاساس
قوله والجملة حال من الضمير فى نجيناكم اى من ضمير المفعول به والمعنى نجيناكم مسومين منهم سوء
العذاب كقولك رايت زيدا يضربه عمرو اى رايته حال كونه مضروبا لعمرو قوله او من آل
فرعون وهذا ايضا حال من المفعول لكن الاول على كونه حالا من المفعول بلا واسطة وهذا
بواسطة قوله او منهما اى من المفعولين بلا واسطة وبواسطة جميعا فيكون الحال مبينة
لهيئة مفعولى فعل التنجية والمعنى وقع انجاؤنا اياكم منهم على هذه الحال اى على كونكم وكونهم
على سوم سوء العذاب المتعلق بكم بالوقوع وبهم بالصدور قوله لان فيها اى فى جملة يسومونكم
الواقعة حالا ضمير كل واحد من المخاطبين وآل فرعون وجه تعليل وقوع الحال منهما به اذ به
يتم تبيين هذه الحال هيئة المفعولين جميعا قوله بيان يسومونكم اى استيناف لبيان ما اجمل
فى قوله يسومونكم لانه تفصيل له كانه قيل ما حقيقة سوء العذاب الذى يسومونه لنا فاجيب
بانهم يذبحون ابناءكم الخ قوله ولذلك لم يعطف اى ولاجل كونه بيانا له لم يعطف عليه لوجود
الاتصال بين المبين والمبين المانع عن العطف بالواو المبنى عن المغايرة والافتراق قوله ان شيئين
بذلكم الى صنيعهم يعنى يجوز ان يشار بذلكم الى مصدر يسومون فيكون البلاء بمعنى المحنة و
يجوز ان يشار به الى مصدر نجينا فالمراد بالبلاء المنحة والنعمة قوله واصله الاختبار الخ اى
واصل البلاء الاختبار والامتحان ثم ان الله تعالى يختبر عباده تارة بالمنافع ليشكروا فيكون
ذلك الاختبار منحة اى عطاء ونعمة واخرى بالمضار ليصبروا فيكون محنة فلفظ الاختبار يستعمل
فى الخير والشر كما فى قوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله تعالى ونبلوكم بالشر
فتنة والاية تحتمل الوجهين كما ذكره المص رحمه قوله ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اى الى مجموع
صنيعهم وانجاء الله تعالى فيكون المراد بالبلاء مطلق الامتحان الشامل للخير والشر جميعا وهذا
هو معنى قوله ويراد به الامتحان الشايع بينهما قوله تسليطهم عليكم هنا ناظر الى ان يشار بذلكم
الى صنيعهم فقط والمراد بالبلاء المحنة وقوله او بعث موسى ناظر الى ان يشار به الى انجاء الله
فقط والمراد بالبلاء المحنة وقوله او بهما ناظر الى ان يشار به الى جملة الصنيع والانجاء جميعا
والبلاء اعم قوله فلقناه اى شققناه قوله بسلوككم او بسبب انجائكم او ملتبسا بكم وجه معنى الباء
فى بكم على ثلاثة اوجه الاول على كون الباء للاستعانة والثانى على كونها للسببية والثالث على
انها للمصاحبة وفرق بين كونها للاستعانة وكونها للسببية بان ما له مدخل فى الفعل ان كان آلة
له اى متوسطا بين الفاعل والفعل فهى باء الاستعانة والا فهى باء السببية وعلى هذين الوجهين

يكون الظرف لغوا بخلاف الوجه الثالث فان الظرف ح مستقر لاستقرار معنى عامله فيه
فان معنى خرج زيد بعشيرته خرج زيد مصحوبا بعشيرته وكذا ههنا فان المعنى واذ فرقنا
البحر ملتبسا بكم كقول ابي الطيب تدوس بنا الجماجم والتربا اوله كان سمولنا كالت قديما
تشقى في مخوفهم الحجبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتربا اي تدوسها مصحوبة
بنا والمراد • ونحن راكبوها الجماجم جمع جمجمة وهي عظم القحف الترب جمع التربية وهي
عظام الصدر والعرب تسقى كرام خيولهم اللبن يقول كان خيلنا تسقى اللبن في مخوف رؤس
الاعداء فالفت بها فهي تطاء رؤسهم وصدورهم ونحن عليها ولا تنفر والوجه الثاني وهو
كون الباء للسببية اقوى الوجوه لان الكلام مسوق لتعداد النعم والامتنان وفي السببية
دلالة على تعظيم وهو ايضا من النعم **قوله** لان المسالك كانت اثني عشر بعدد الاسباط علل
هذه القراءة به قصدا الى ان صفة التفعيل استعمل هنا لتكثير المفعول اذ التقدير واذ جعلنا
البحر فرقا كثيرة المراد بالاسباط اسباط بني اسرائيل والسبط ولد الولد والاسباط من بني
اسرائيل كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب خرج موسى بهم روي ان بني اسرائيل
قالوا لموسى عليه السلام اين اصحابنا لا نراهم قال سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا
لا نرضى حتى نراهم فقال اللهم اعني على اخلاقهم السيئة فاوحى اليه ان قل بعصاك هكذا
فقال بها على الحيطان فصارت فيها كوى فتراءوا وتسامعوا كلامهم معنى قل بعصاك اي اشر بها
والباء قرينة المجاز قال في النهاية العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال وتطلقه على غير
الكلام فيقول قال بيده اي اخذ وقال برجله اي مشى وقال ثوبه اي رفعه وقال برجله اي
مشى وقال بثوبه اي رفعه وقال بالماء على يده اي قلب **وقوله** وفيها كوى بكسر الكاف وضمها
قوله الى ذلك اي الى انجائكم واغراق آل فرعون جميعا او غرقهم مع انطباق البحر عليهم او انفلاق
البحر اي انشقاقه جعل نه النظر هنا بمعنى الابصار ولذلك قدر مفعوله مجردا عن كلمة الى فقوله
بنفسه كما ان كذلك وفي الكشاف وانتم تنظرون الى ذلك وتشاهدونه ولا تشكون فيه قيل
قوله وتشاهدونه اشارة الى ان النظر بمعنى الابصار وقوله ولا تشكون فيه اشارة الى انه
نظر بصيرة وهذا لان الصلة لما حذفت وكان يحتمل ان يكون الى وان يكون في فسر النظر على
الوجهين قال الطيبي الظاهر ان المراد مطلق النظر اقول وجه ظهوره حذف الصلة له الدال على
الاطلاق قال الراغب النظر نظران نظر بصر ونظر بصيرة والاولى كالخادم للثاني والنظر اصله
التناظر كانه ينظر كل واحد الى صاحبه في المشاكلة كالنظيرين ولما احتمل الاية المعنيين قيل
معناها وانتم تشاهدونه ولا تشكون فيه وعلى ذلك حمل قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك
لتكون لمن خلفك آية وقيل معناها وانتم تعتبرون بذلك **قوله** مع ان ما تواتر من معجزاته اي
معجزات محمد صلى الله عليه وسلم امور نظرية اي امور يحتاج في معرفة اعجازها الى نظر وتامل
والحاصل ان امة موسى عليه السلام اقل فطانة وذكاء من امة محمد صلى الله عليه وسلم حيث
لم يتفطن امة موسى حقية نبيهم بالدلائل الظاهرة الضرورية وامة محمد عرفوا حقية رسولهم
بالامور النظرية الدقيقة المحتاجة الى امعان نظر وصدق تامل فامة محمد صلى الله عليه وسلم افطن
واذكى في ذلك من امة موسى عليه السلام **قوله** والفضائل المجتمعة فيه اي في القرآن وهي بلاغته
مع ما فيه من الاخبار والقصص الواقعة في القرون الماضية على ما هي عليه في نفس الامر الدالة
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الاتي به وادعى انه كلام الله الحكيم الخبير وانه رسوله بعث
لارشاد عباده الى ما به كمالهم واخباره عنها عطف على اسم ان في قوله اعلم ان هذه الواقعة
اي واخبار سيدنا محمد عن هذه الواقعة حسبما وقع من جملة معجزاته **قوله** على ما مر تقريره
حيث قال بعد تمام قصة آدم في وجه بيان ارتباط قوله عز وجل يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
لما تقدم من الايات واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الخ **قوله** وعبر عنها
بالليالي اي عبر عن ايام شهر ذي القعدة وعشر ذي الحجة بالليالي حيث قيل في القرآن اربعين ليلة
لان الليالي غرر الشهور عند العرب فان العرب تعد الشهور بالليالي فان الشهور انما يبتداء من
الليالي برؤية الهلال والاوجه ان يقول لان غرر الشهور الليالي **قوله** لانه تعالى وعده الوحي
ووعد موسى المجيء للميقات الى الطور بيان لمعنى مشاركة الفاعلين في صيغة فاعل ذكر صاحب الكشف

في سورة

في سورة الاعراف قوله ان المناجاة كانت في العشر الاخير من اربعين او بعد انقضاء اربعين
او في كلها او في اول الاربعين وكيف ما فسر يكون في ظاهر الآية اشكال وقد ذكره صاحب
التقريب واجاب عنه اما تقرير الاشكال فهو ان اربعين اما ان ينتصب على الظرفية او على
انه مفعول به لظهور ان حمل نصبه على غيرهما من المنصوبات بعيد والاول ممتنع لان المواعدة
لم يكن في اربعين وكذا الثاني لان المواعدة انما يتعلق بالاحداث والمعاني لا بنفس الجثث
والازمنة ولا يجوز ان يقدر مضاف لانه لو قدر اما ان يقدر المذكوران وهما الوحي و
المجيء وهو ممتنع لان تقدير مضافين الى شيء واحد حذفا من اللفظ غير معهود في العربية
بخلاف ما لو كانا ملفوظين نحو بين ذراعي وجبهة الاسد او ان يقدر امر واحد منهما
او غيره والاول ايضا ممتنع لان احدهما غير مواعد من الطرفين بل كلاهما والثاني غير جائز
لان المنقول عن المفسرين ذلك الامران على ان المواعدة يقتضي شيئين هذا حاصل ما ذكره
في وجه الاشكال وقال في وجه صحته ان يقدر مضاف وهو امر واحد يفك الى معنيين ذكرهما
اهل التفسير لان غرضهم بيان المعنى وان المقصود من كل طرف ماذا لا بيان الاعراب وذلك
الاحد لواحد المفكوك الى المعنيين المذكورين مثل الملاقاة مثلا لكن اللقاء الموعود من الله
تعالى لاجل الوحي ومن موسى عليه السلام لاجل استماعه ثم قال ويجوز ان يفك و
اعدنا الى فعلين بازاء المعنيين المنقولين من اهل التفسير كانه قيل وعدنا نحن وحي
اربعين ووعد موسى مجيء اربعين فواعد وان كان واحدا لفظا لكنه متعدد ونظيره بايع
الزيدان عمرا فانه اول للمعنى الى بايع زيد من عمرو وبايع صاحبه منه لان المفاعلة صدرت
منهما دفعة واحدة فلابد من التفكيك هذا واقول محصول كلام صاحب التقريب في الجواب
ان اربعين منتصب على انه مفعول به لواعدنا تجوزا والمفعول به في الحقيقة الملاقاة المضافة
الى اربعين على الاتساع اجراء للزمان مجرى المفعول به والتقدير واذ واعدنا موسى ملاقاة
اربعين فالاضافة فيه كالاضافة في مالك يوم الدين وفي قوله يا سارق الليلة اهل الدار
لكن اللقاء من الله لاجل الوحي ومن موسى لاجل الاستماع اللازم للمجيء فيكون هذا التقدير
موافقا لما فسر به المفسرون في المال ولا يخفى ما فيه من التكلف اذ فيه ارتكاب للتجوز في
لفظ اربعين مرتين مرة في اضافة المصدر المقدر اليه على وجه الاتساع واخرى في تعلق
فعل المواعدة به تعليقه بالمفعول به مع ما فيه من الحذف والخروج عن الاصل **قوله** من بعد
موسى او مضيه اي من بعد وفاة موسى عليه السلام او من بعد مضيه الى الطور **قوله** اي
الاتخاذ وفي الكشاف من بعد ارتكابكم الامر العظيم وهو اتخاذكم العجل معنى العظم مستفاد من
اسم الاشارة اعني لفظ ذلك الموضوع للاشارة البعيدة المشعر ببعد المرتبة **قوله** لكي تشكروا
عفوه جعل كلمة لعل للتعليل ولذا فسرها بكي لكنه ضعيف انه لم يثبت ذلك في اللغة وجعلها
صاحب الكشاف مجازا مستعملا في معنى الارادة قال ارادة ان تشكروا العفو وانما جعلها
مجازا في الارادة لان الترجي هو ارادة حصول شيء منتظر وهو على عالم الغيب والشهادة
محال فجعل مجازا في مطلق الارادة وان جاز ان لا يشكروا لان مراد الله قد لا يقع على
مذهبه واما على راي الاشاعرة فلا يجوز ان يراد به الارادة فقد يوجه بانه تمثيل يعني
عاملناهم معاملة من يرجى النعم على الغير وهو غير شاكر لها غير ملتفت اليها والمنعم لا يقطع
جبره رجاء ان يقلع عن فعله ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك بغيا عليهم بالتمادي في الغفلة
والتناهي في كفران النعمة **قوله** يعني التورية الجامع بين كونه كتابا وحجة يفرق بين الحق والباطل
فعلى هذا يكون المراد بالكتاب والفرقان شيئا واحدا والواو هي التي يدخل بين صفات ذات
واحدة كالفاء في قوله الصابح فالغانم فالآيب كقولك رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع
بين الجود والجراءة ونحوه قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا يعني
كتابا جامعا بين هذه الصفات بمنزلة الحامضة المركبة نحو قولك الخفاش طائر ولود حيث لا
يستقل كل صفة في الافادة وهذا الوجه اي كونه من عطف الصفات قول الزجاج فانه قال
يجوز ان يكون الفرقان الكتاب بعينه الا انه اعيد ذكره وعنى به انه يفرق بين الحق والباطل
قال الزمخشري في ص هو اسم السورة والقرآن ذي الذكر السورة بعينها كما يقول مررت بالرجل

الكريم وبالنسمة المباركة ولا تريد بالنسمة غير الرجل قوله وقيل اراد بالفرقان معجزة
وعلى هذا يكون العطف من عطف الذوات فالمعنى واذ اتينا موسى التورية والبرهان الفارق
بين الكفر والايمان من العصا واليد البيضاء وغيرهما من الايات الدالة على نبوته قوله قيل
الشرع الفارق بين الحلال والحرام فعلى هذا يكون من قبيل وملائكته وجبريل فلا يكون
من ذلك القبيل او من باب التجريد لان التورية مشتملة على الشرع الفارق بين الحلال و
الحرام تجرد منها هذه الصفة لكمالها فيها ثم عطف عليها وهي هي قوله كقوله يوم الفرقان
قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اراد بيوم الفرقان يوم بدر
وبالفرقان النصر الذي اتاه الله تعالى في ذلك اليوم قوله فاعزموا على التوبة هذا على ان
المراد بالتوبة المامور بها قتل انفسهم فالمعنى فاعزموا على التوبة من ظلمكم هذا فاقتلوا انفسكم
وقوله او فتوبوا فاقتلوا انفسكم على ان لا يكون التوبة المطلوبة منهم قتل نفسهم بل المراد الرجوع
والانابة الى باريهم فعلى هذا لا يفسر التوبة في فتوبوا بالعزم عليها فالمعنى فارجعوا عن دينكم
هذا وانيبوا الى باريكم فاتبعوا قتل انفسكم رجوعكم وانابتكم ليكمل رجوعكم عن ظلمكم هذا
وانابتكم الى باريكم به فالفاء في فتوبوا للسببية ليس الا لان الظلم سبب التوبة والعزم عليها
وفي فاقتلوا على كل من التقديرين المذكورين للتعقيب لان المعنى على الاول فاعزموا على التوبة
فاقتلوا انفسكم عقيب عزمكم عليها من قبل ان الله جعل توبتهم قتل انفسهم وعلى الثاني فتوبوا
واتبعوا التوبة القتل تتميما لتوبتكم وتكميلا له وفي فتاب متعلقه محذوف ولا يخلوا اما ان
ينتظم في قول موسى لهم فيتعلق بشرط محذوف كانه قال فان تبتم فقد تاب عليكم واما ان
يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات من التكلم الى الغيبة لان مقتضى الظاهر فتبنا عليكم
فيكون الفاء للعطف على مقدر فكانه تعالى قال لهم قال لكم موسى توبوا الى باريكم فتبتم فتبنا عليكم
فالالتفات فيه انما هو على رأي السكاكي لعدم ذكر لفظ التكلم قال بعضهم هذا التفات من الغيبة
الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه ثم قال فتبتم وهذا مع وضوحه قد خفي
على الكثيرين حتى توهموا ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم نقل فتبنا على
ما هو مقتضى الظاهر وان لم يكن بعد وقوع التعبير بطريق التكلم ثم قال وهذا وان سلمنا كونه
التفاتا اذا وقع لفظ باريكم في كلام الله تعالى بطريق الغيبة لكن عبارة الكشاف يشعر بما ذكرنا
اقول لعل وجه الاشعار على زعمه ان صاحب الكشاف قال واما ان يكون خطابا من الله لهم
على طريق الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم باريكم بجعل ضمير تاب
عبارة عن باريكم المذكور بلفظ الغيبة لان الاسم المظهر في حكم الغايب فيكون مقتضى الظاهر
اقول وفيه بحث اما اولا فلان الالتفات فيما بين علماء علم المعاني انما يكون اذا كان التعبيران
في كلام متكلم واحد وفيما ذكره هذا القائل التعبير بلفظ الغيبة في كلام الله تعالى واما ثانيا
فلان قوله تعالى فتاب عليكم اذا كان معطوفا على فعلتم المقدر لا يكون فيه التفات لوقوع التعبير
في موضعين بطريق واحد وهو طريق الخطاب وفي الكشاف فان قلت ما الفرق بين الفاآت
قلت الاولى للتسبيب لا غير لان الظلم سببا للتوبة والثانية للتعقيب والثالثة متعلقه محذوف
قال بعضهم وانما قال لا غير لان الثالثة ايضا للتسبيب فان ما قبلهم اسبب لما بعدها لكنها يتعلق
بمحذوف بخلاف الاولى فانها للسببية من غير تعلق بمحذوف ثم قال ومنهم من تخيل ان معنى لا
غير انها ليست للعطف كما في قولهم الذي يطير فيغضب زيد الذباب ظنا منه بان ابن الحاجب
ذهب الى ان الفاء في فيغضب ليست للعطف لان المعطوف يجب ان يكون في حكم المعطوف عليه
وكل ما يجب للمعطوف عليه يجب للمعطوف وههنا الضمير واجب للمعطوف عليه ولا ضمير في
فيغضب فههنا الفاء ليست للعطف بل للسببية المحضة ولهذا لا يجوز الذي يطير ويغضب زيد
الذباب وكلامه ليس على ما ظن بل المراد ان الفاء ليس لمجرد العطف بل العطف مع معنى السببية
كما صرح به الذين بصدد تحقيق كلام الكشاف ثم ذهب ان الفاء في هذا المثال ليست للعطف
فما الدليل على ان الفاء في الاية ليست للعطف مع جواز ان يكون توبوا عطفا على قوله انكم
ظلمتم فان كلا منهما مقول قول موسى وقال اكمل الدين اقول المنسوب الى التخيل هو الفاضل الطيبي
ولعل الظاهر العكس لان وجود الجامع وحده لا يكفي للعطف بل لا بد له من فايدة العطف في

القصد الى التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي دل عليه اعراب المعطوف
عليه فان كانت الفاء للعطف كان القصد منه الى تشريك قوله توبوا مع قوله انكم ظلمتم
انفسكم في كونهما مقول قول موسى عليه السلام وليس هو المقصود قطعا والمنازع مكابر
ومع ذلك لم يسع له ان يقول بالجمع بينه وبين السببية لانها في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز
بعلاقة التعقيب بين السبب والمسبب والجمع بينهما ليس مذهب صاحب الكشاف قوله واصل
التركيب الخلوص قال الراغب اصل البرء خلوص الشيء عن غيره اما على سبيل التفصي منه او
على سبيل الانشاء فعلى التفصي قولهم برئ فلان من فرضه والبايع من عيوب مبيعه وصاحب
الدين من دينه ومنه استبراء الجارية وعلى سبيل الانشاء قولهم براء الله الخلق وقوله
صلوات الله عليه وسلامه والذي خلق الخلق وبراء النسمة قوله بالبخع او قطع الشهوات
الاول على ان المراد بالقتل الحقيقة والثاني على انه مجاز البخع من بخع الشاة بلغ بذبحها القفا
وقيل البخع ان يقتل الرجل نفسه قوله متعلق بمحذوف على ان يكون المحذوف شرطا وهذا جزاؤه
قوله وعطف على محذوف ولا يخلوا الفاء فيه عن معنى السببية ايضا فعلى هذا الفاء فيه هي
الفاء المسماة بالفاء الفصيحة لانها يفصح عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده قوله فتاب
عليكم باريكم اظهر في هذا الوجه ذكر البارئ دون الاول اشارة الى نكتة الالتفات ولكن
لان في ذكره مزيد اعتناء بلفظ البارئ الدال على معنى التقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم
الحكيم الذي براءهم بلطف حكمته على الاشكال المختلفة ابرياء من التفاوت والتنافر الى عبادة
البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة فيكون لفظ البارئ مقصودا في صورة الالتفات بخلاف
اذا قيل فتبنا اذ لا دلالة له عليه ولا كذلك في صورة الشرط لانه على ظاهره يقتضي العود
الى البارئ لانه من تتمة كلام موسى عليه السلام ولهذا لم يصرح البارئ في التقدير قيل في
ذكر البارئ فايدتان احديهما تقريعهم بما اتوا به من الفعل الغير المناسب والثانية التنبيه على
استحقاقهم القتل بما فعلوه لان خلقهم لما كان بريا من التفاوت وكان فيما فعلوه في تعاندهم
تفاوت عظيم وقعوا في معرض سخط الله ونزول امره بالقتل وفك التركيب المناسب الذي
لا تفاوت فيه اصلا قوله وذكر البارئ يعني في قوله فتوبوا الى باريكم قوله اشعارا بانهم الخ
بيان بمعنى التقريع الذي افاده لفظ البارئ على ما ذكرنا في بيان نكتة الالتفات قوله
الذي يكون توفيق التوبة او قبولها لعل الاول على ان معنى فتوبوا فاعزموا على التوبة والثاني
على ان معناه طلب نفس التوبة لا العزم عليها قوله وبالغ في الاغفار معنى الكثرة والمبالغة
مستفاد من صيغة التواب قوله اي لاجل قولك لما كان استعمال امن بالباء لا باللام فانه يقال
امن به لا امن له حمل معنى اللام الى التعليل تارة وضمن الايمان معنى الاقرار اخرى قوله وهي في
الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة يعني استعمال جهرة ههنا واقع على
الاستعارة لانه مبني على التشبيه لان الذي يرى بالعين كانه جاهر بالرؤية والذي يرى
بالقلب مخافت بها فان الجهر حقيقة في ظهارة القول وقد شبه الرؤية الظاهرة الكاملة
بالقول الظاهر فاستعير لها اسم الجهر وفائدة الاستعارة كمال الرؤية قال الراغب الجهر يقال
لظهور الشيء بافراط اما بحاسة البصر ومنه قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ومنه
جهرت البير اذا اظهرت ماءها واما بحاسة السمع قال الله تعالى انه يعلم الجهر من القول وهذا يشير
الى انه مشترك بين ما ظهر بحاسة البصر والسمع قوله لانها نوع من الرؤية لما ادعى ان
نصب جهرة على المفعول المطلق ورد عليه ان المفعول المطلق يجب ان يكون مصدرا للفعل الناصب
له وجهرة ليس مصدرا لنرى وجهه بان جهرة نوع من الرؤية فنصبت بفعل الرؤية كما تنصب
القرفصاء وهي نوع من الجلوس بفعل الجلوس في قولك جلست القرفصاء قوله او حال عن الفاعل
فالمعنى حتى نرى الله مجاهرين او عن المفعول اي حتى نرى الله مجاهرا بفتح الهاء قوله وقرئ جهرة
بالفتح اي بفتح الهاء على انها مصدر فيكون انتصابها على المفعول المطلق او جمع كالكتبة فعلى
هذا يكون انتصابها على الحالية من فاعل نرى وفي الكشاف وفي هذا الكلام دليل على ان موسى
عليه السلام راددهم القول وعرفهم ان رؤية الحق محال لان رؤية ما لا يجوز عليه ان يكون
في جهة محال وان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام او الاعراض فرادوه

بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكانوا فى الكفر كعبدة العجل فسلط عليهم الصعقة كما سلط على اولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمها بعظم المحنة قيل دلالة هذا الكلام على ما ذكر انه سلط عليهم الصعقة لانه لولا ذلك لما سلط عليهم الصعقة لكونهم معذورين اذا لم يعلموا انه تعالى ممتنع الرؤية فثبت ان موسى عليه السلام عرفهم بذلك وهم رادوه وقيل الدليل على ذلك هو قولهم لن نؤمن لك لان لن فى النفى بمنزلة ان فى الاثبات فى كونهما تقعان فى صدر الجملة الانكارية فان قولهم هذا يدل على ان موسى لما لهم اى كرر لهم القول مرة بعد اخرى لان لن لتاكيد النفى كما ان ان لتاكيد الاثبات فانك تقول لصاحبك لا اقيم غدا وان انكر عليك قلت لن اقيم غدا فلن يدل على ان هذا الكلام ما صدر عنهم اول مرة بل كان الصادر عنهم اولا نفيا غير مؤكد ثم لما رد عليهم موسى اكدوا بهذا التاكيد فكانهم لما طلبوا الرؤية قال لهم موسى ان الله تعالى لا يرى فبالغوا فى طلب الرؤية وقالوا لا نؤمن لك حتى نرى الله فقال موسى آمنوا بى فان الله تعالى يستحيل عليه الرؤية فلجوا فى ذلك وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كما فى قوله اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما الاية قال بعض الشارحين اقصى ما يقال فى ذلك انه لا يجوز ان يرى فى الجملة وذلك لا يفيد عموم الاحوال والاوقات وليس فيه ما يلزم به تكفير القوم وتشبيههم بعبدة العجل لانه ان كان بسبب طلب الرؤية لا يصح فان موسى عليه السلام طلبها فى المرة الاولى عند مجيئه الى الطور ولم يكن معه القوم وان كان للصعقة فهى كذلك وان كان بسبب قولهم لن نؤمن لك فهو حق وانما سلط الله عليهم الصاعقة لانهم امتنعوا من الايمان بموسى عليه السلام بعد اظهار المعجزات والايمان بالانبياء واجب بعد اثباتهم النبوة باظهار المعجزة ولا يجوز لهم بعد ذلك اقتراح المعجزات لانه من باب التعنت ولهذا عاقبهم الله تعالى لا لان طلب الرؤية يستلزم اعتقاد كونه تعالى فى جهة لان طلب الرؤية لا يستلزم ذلك لاحتمال ان يقترحوا بقولهم هذا رؤية منزهة عن الكيف ورؤية الله تعالى على هذا الوجه امر ممكن وكيف يستحق العقوبة باقتراح الامر الممكن قوله والقائلون هم السبعون والسبعون الذين صعقوا هم الذين اختارهم موسى وخرج بهم الى الطور فوقع عليه عمود الغمام وضرب الحجاب فسمعوا ايكلم موسى يامره وينهاه فلما انكشف الغمام قالوا له لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهلكوا فجعل موسى يبكى ويقول ماذا اقول لبنى اسرائيل وقد اهلكت خيارهم فلم يزل يناشد ربه حتى احياهم قوله لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل اما اسناد اخذ الصاعقة الى العناد والتعنت مسلم واما الى طلب المستحيل فلا اذ لا يستلزم طلبهم الرؤية كون المطلوب امرا محالا فانه انما يستلزم لو كان طلبهم هذا ناشئا عن اعتقاد كونه تعالى فى جهة وهو ممنوع للاحتمال المذكور آنفا ومع هذا الاحتمال لا يصح نسبة العقوبة الى طلب الرؤية قوله خروا صعقين ميتين وفى الكشاف خروا صعقين ميتين يوما وليلة وموسى عليه السلام لم يكن صعقته موتا ولكن غشية بدليل قوله فلما افاق بعض الشارحين قوله لم يكن صعقته موتا يوهم ان صعقة موسى كانت فى هذه المرة وليس كذلك بل فى مرة متقدمة على هذه وانما ذكر هذا الكلام ههنا تنبيها على ان موسى عليه السلام ليس بداخل فى قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة لان صعقتهم كانت موتا وصعقة موسى ما كانت موتا لقوله افاق فان لفظ الافاقة لا يستعمل فى الموت وفيه نظر لتوقفه على تغاير الميقاتين والزمخشرى ذهب فى الاعراف الى اتحادهما قوله ما اصابكم بنفسه او اثره قوله بنفسه ناظر الى ان الذى اصابهم نار وقوله او اثره ناظر الى انه صيحة او حسيس الجنود فان كلا من الصيحة والحسيس وان لم يصلح ان يكون متعلق النظر لكونه مما يدرك بحاسة السمع لكن اثره يصلح ان يكون منظورا اليه بحاسة البصر قال صاحب الكشاف والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه اى الظاهر من الاقوال الثلاثة فى الصاعقة هو القول الاول وهو ان نارا وقعت من السماء لقوله وانتم تنظرون لان الصيحة وحسيس الجنود يتعلقان بحس السمع قوله وقيد البعث يعنى الظاهر ان ذكر البعث يغنى عن ذكر القيد وهو قوله من بعد موتكم فان من المعلوم ان البعث يكون بعد الموت فبين فائدة التقييد به بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ قد يقال للانتباه بعد النوم والافاقة بعد الغشى والاغماء فقيد لتعيين المراد من معانيه الثلثة

نعمة البعث كون البعث نعمة ما ذكره الزجاج بعثهم بعد الموت فاعلمكم ان قدرته عليكم هذه وان الاقالة بعد الموت اى لا عادة لا شئ بعدها اى لا نعمة اظهر منها وهى كالمضطرة الى عادة الله تعالى قوله اوما كفرتموه لما رايتم باس الله انجاو لعلكم تشكرون وقت مشاهدتكم باس الله بالصاعقة نعمة الايمان التى كفرتموها بقولكم لن نؤمن لك حتى نرى الله فان ترك النعمة لاجل طلب الزيادة كفران لها اى لعلكم تشكرون نعمة الاحياء فلا تعودون الى اقتراح شئ بعد ظهور المعجزة قوله سخر الله لهم السحاب يظلهم فسر الاية على التظليل معنى التسخير وهو صاحب الكشاف بقوله وجعلنا الغمام يظلكم وفى كلام التفسير الغاء معنى على فالاولى ان يقال فى تفسيرها وجعلنا الغمام ظلة عليكم والغمام هو السحاب وقال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق واصفى قوله مثل الثلج قيل يمكن ان يكون صفة مصدر محذوف اى ينزل نزولا مثل نزول الثلج ويمكن ان يكون حالا من المن اى ينزل عليهم المن حال كونه مثل الثلج الابيض قوله وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى قيل معناه لا يدخلها تلك الاتساخ الثياب بدخانها ولا حرارة لها بحيث تبلى الثياب لشدة حرارتها قوله واصله فظلموا يريد ان المقام يستدعى ترتب قوله وما ظلمونا على ما قبله وليس بمتنع الواو معنى الترتيب فدل على انه عطف على مقدر مترتب بالفاء على ما تقدم وهو فظلموا كقوله تعالى وقالا الحمد لله بعد قوله ولقد اتينا داود وسليمان علما اى فشكروا وقالا الحمد لله وقيل تقديره فعملا به وعلما وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله والفاء فى فظلموا مجاز عن الترتيب على اسلوب انعمت عليه فكفر اى انعمت عليه ليشكر فكفر واذا قيل نعمت عليه فشكر يكون الفاء حقيقة فى معنى الترتيب فاستعمال الفاء فى فظلموا وفى فكفر واستعمال على سبيل التجوز كاستعمال لام التعليل فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قيل عليه ان قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون يمنع تقدير فظلموا لانه اما ان يكون تقديره فظلمونا فناقض قوله وما ظلمونا واما ان يكون فظلموا انفسهم فيلزم التكرار واجيب بان المقدر لم يتعلق بمحذوف بل اجرى مجرى الفعل اللازم فان معناه ففعلوا الظلم وما عاد وبال ظلمهم علينا وانما عاد على انفسهم قوله وقيل اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة اسم قرية بالغور قريبا من بيت المقدس وقيل هو باب القبة التى كانوا يصلون اليها ويقال لها قبة الزمان وفى الكشاف القرية بيت المقدس وقيل اريحا من قرى الشام امروا بدخولها بعد التيه والباب باب القرية وقيل هو باب القبة التى كانوا يصلون اليها وهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام امروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكرا لله تعالى وتواضعا قوله ونصبه على المصدرية تقديره اكلا رغدا حذف اكلا واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه وجعل نصبه على المصدرية انما هو على التجوز قوله او على الحال عن الواو يعنى ضمير الفاعل فى كلوا المعنى راغدين اى موسعين قوله فانهم لم يدخلوا الخ تعليل لكون المراد بالباب باب القبة واسترجاح له على الاول قوله متطامنين او ساجدين الاول على ان يراد بالسجود معناه اللغوى والثانى على ان يراد به المعنى الشرعى الاصطلاحى قوله اى مسئلتنا حطة اى التى نسالكم ان تحط عنا ذنوبنا قال الزمخشرى والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطى معنى الثبات كقوله صبر جميل فكلانا مبتلى واول البيت يشكو الى جملى طول السرى صبر جميل وكلانا مبتلى والاصل صبرا على معنى اصبر صبرا قوله او امرك حطة اى شانك مغفرة وحط ذنوبنا عنا قوله وقيل معناه الخ قال الامام هنا قول ابى مسلم الاصفهانى ومعناه امرنا ان نحط فى هذه القرية ونستقر فيها قيل هو ضعيف من اوجه الاول ان الامر ان كان بمعنى القول كان المعنى وقولوا امر الله ايانا ان نحط فى هذه القرية ونستقر فيها فح لم يبق لقوله يغفر لكم خطاياكم تعلق به وان كان بمعنى الشان فكذلك والثانى ان يكون المامور به قولهم امرنا حطة وليس كذلك والثالث ان قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم لا يوافقه واجاب الامام عن الاول بانهم لما حطوا فى تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به قيل فيه نظر لان الظاهر ان الضمير فى به للحط وقوله يغفر لكم جواب الامر لا جزاء الحط اقول فى جواب النظر انه لم لا يجوز ان يكون به راجعا الى قولوا ويصح تعلق الغفران لان قوله تعالى قولوا حطة ح يكون حثا لهم على الاستغفار فان معناه على ذلك التقدير ان يقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى ندخل سجدا

ونتواضع لله تعالى يغفر لكم خطاياكم ومآله الى ان اقبلتم الى التواضع والسجود لله تعالى
فى تلك القرية يغفر لكم وهذا معنى سديد وتعلق الغفران به ظاهر الصحة واجيب عن الوجه
الثانى بالتزام ان يكون المامور به ذلك والامر لمجرد البعيد ويرده السؤال الثالث ولا جواب
له واقول يمكن ان يجاب عنه بما به توافق قوله فبدل الذين الاية وهو ان يقال ان مآل
المعنى ح امروا بان يقولوا امرنا ان نستغفر فيها للسجود والعبادة لله فلم يقولوا ما امروا به
بل قالوا بدله قولا يشتهونه قوله بسجودكم ودعائكم فيه اشارة الى ان يغفر لكم جواب المجموع
قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقوله وقولوا حطة وفى قوله ودعائكم استرجاح للوجه
الاول من وجهى معنى قوله حطة قوله اصله خطايئ بكسر الياء وتقديمها على الهمزة على وزن
فعايل فان الهمزة لام الفعل والياء زائدة ثم ابدلت الياء الزائدة لوقوعها بعد الالف الزائدة
همزة فصار خطاءء بهمزتين بعد الالف فقلبت الهمزة الثانية رومًا للخفة ياء فصار خطائى
بكسر الهمزة قبل الياء ثم استثقلت كسرة الهمزة مع الياء بعدها ففتحت الهمزة ثم قلبت الياء
الفا لانفتاح ما قبلها فصار خطاءا بهمزة بين الالفين ثم قلبت الهمزة لخفائها بين الالفين ياء
فصار خطايا وهذا عند سيبويه وعند الخليل اصله خطايئ ايضا بكسر الياء وتقديمها على الهمزة
على وزن فعايل ثم قلبت قلب مكان بان قدمت الهمزة على الياء فصار خطائى بكسر الهمزة
والياء بعدها على وزن فعالى ثم فتحت الهمزة طلبا للخفة لحصول الثقل باجتماع الكسرة والتحتية
والتقدير به ثم قلبت الياء الفا لفتحة ما قبلها فصار خطاءا بهمزة بين الالفين ثم قلبت الهمزة
ياء طفائها بينهما وهذا تفصيل قوله ثم فعل بها ما ذكر قوله جعل الامتثال للامر اشعارا بان
قوله عزوجل وسنزيد المحسنين عطف على جواب الامر داخل معه فى الجزائية للشرط المقدر
فكانه قيل ان امتثلتم الاوامر المذكورة نغفر لكم او ان تستحطوا عن ذنوبكم وتستغفروا
نغفر لكم خطاياكم ونزيد المحسنين يدل عليه قوله واخراجه عن صورة الجواب الى الوعد ايما
بان المحسن بصدد ذلك اى بصدد زيادة الثواب وان لم يمتثل الاوامر المتقدمة اوو ان لم يقل
حطه فكيف اذا قالها واستغفروا انه بقوله وسيفعل لا محالة فان الاستزادة اذا كانت
من وعد الله تعالى كانت مقطوعا بها بخلاف ما كانت مسببة عن فعلهم اقول هذه النكتة لا
تستفاد من مجرد اخراج الكلام عن صورة الجواب الى الوعد الا يرى اذا قيل وسنزيدكم لوجد
فيه الاخراج عن صورة الجواب الى الوعد ولا يستفاد منه تلك النكتة بل من ذلك ومن وضع
لفظ المحسنين موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال ونزيدكم قيل فى الاية جمع وتفريق اما
الجمع ففى قوله قولوا حطة فانه جمع المسئ والمحسن واما التفريق ففى قوله نغفر لكم وسنزيد
قوله بدلوا بما امروا به اى بدلوا بدل ما امروا به طلب ما يشتهونه التى هى اغراض الدنيا الزايلة
وفى الكشاف اى وضعوا مكان حطة قولا غيرها يعنى انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار
فخالفوا الى قول ليس معناه معنى ما امروا به ولم يمتثلوا امر الله وليس الغرض انهم لو امروا بلفظ
بعينه وهو لفظ الحطة فجاؤا بلفظ آخر مستقل بمعنى امروا به لم يواخذوا به كما لو قالوا مكان
حطة نستغفرك ونتوب اليك او اللهم اعف عنا وما اشبه ذلك وقيل قالوا مكان حطة حنطة
وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اى حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم عدولا عن طلب ما
عند الله الى طلب ما يشتهون من اغراض الدنيا قوله كرر للمبالغة يعنى وضع الظاهر موضع
الضمير وظاهر الحال يقتضى ان يقال فانزلنا عليهم للمبالغة فى تقبيح امرهم لان فيه تسجيلا
عليهم قوله تظلمهم موضع غير المامور به موضعه تفسير يجعل ظلموا بمنزلة الفعل اللازم وقوله
او على انفسهم تفسير بجعله مقصود التعلق بالمفعول بالظلم وليس فى الاضمار وهذا المعنى والا
بعلية ظلمهم لانزال الرجز عليهم لان ترتب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم
قوله بسبب فسقهم اشارة الى ان ما فى بما كانوا مصدرية وكان الاولى ان يقول بسبب كونهم
فاسقين قوله لما عطشوا فى التيه فدعا لهم موسى ع م بالسقيا قال بعض شراح الكشاف فان
قلت ان هذه الاية لم ترد على الترتيب فان تظليل الغمام كان فى التيه ودخول القرية بعده
والعطش ايضا فى التيه فنقول المقصود منها تعديد النعم على بنى اسرائيل وتقريعهم على كفرانها
نعمة على التفصيل ولو وردت مرتبة فربما يظن ان المراد نعمة واحدة وتقريعهم عليها وهذا كما قال

الزمخشري

الزمخشري فى قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها لم تقص القصة على ترتيبها وكان
حقها ان تقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذا قتلتم نفسا
فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها لان كل ما قص من قصص بنى اسرائيل انما
قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم اليها وان هاتين قصتان كل واحدة منهما مستقلة
بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة
الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الاية العظيمة
وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة
ولذهب الغرض فى تثنية التقريع قوله فر بثوبه روى البخارى ومسلم والترمذى عن ابى هريرة
رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم
الى سوءة بعض وكان موسى يغتسل وحده فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى باثره
يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى نظرت بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى اذى
والادرة بالضم نفخة بالخصية يقال رجل آدر قوله وهذا اظهر فى الحجة لانه ابين فى القدرة
فان اخراج الماء بضرب العصا من جنس الحجر من اى حجر كان ادل على ثبوت نبوة موسى عليه السلام
من اخراجه من حجر معهود معين لاحتمال ان يذهب الوهم الى ان ذلك لخاصية فى ذلك الحجر المعين
كخاصية جذب الحديد فى حجر مغناطيس قوله فى مخلاته هى الخريطة التى يجعل فيها الحشيش الرطب
وفى الصحاح المخلاة ما يجعل فيه الخلا والخلا مقصور وهو الرطب من الحشيش قوله وقيل كان
الحجر من رخام الرخام حجر ابيض رخو وفى الكشاف وقيل كان من رخام وكان ذراعا فى ذراع
وقيل مثل راس الانسان قال بعض شراح الكشاف لقائل ان يقول هذان القولان من الاقوال
فى الحجر بمعلوم المعين فالترتيب يقتضى تقديمهما على احتمال جنسية اللام واجيب بان ما تقدم
هو اختلاف فى ذات الحجر وهذا اختلاف فى صفة الحجر قوله والعصا عشرة اذرع على طول موسى
ع م من آس الجنة بالمد وهو شجر معروف وفى الكشاف وقيل كان الحجر من أس الجنة بضم الهمزة
وتشديد السين قيل فى هذه الرواية اشكال لان المذكور فى عامة التفاسير ان عصاه من آس
الجنة بالمد طولها عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام ولها شعبتان تتقدان فى الظلمة
واسمها عليق حملها آدم من الجنة فتوارثها الانبياء ع م حتى وصلت الى شعيب فاعطاها موسى
عليه السلام والزمخشرى قال من أس الجنة فى صفة الحجر والاس اصل البناء هكذا فى النسخ المتلوة
عنه وفى بعض النسخ من اس الجنة بالمد فيكون المراد بها العصا ولكن قوله يحمل على حماد يدفع
ان يكون المراد به العصا آسا كان او أسا والظاهر ان كلامه فى الحجر والاس هو المراد وكون المذكور
فى عامة التفاسير العصا وصفتها لا ينافى ان يكون الحجر ايضا على طول العصا محمولا على الحمار ولعله
اطلع على ذلك فى بعض الروايات فنقله قوله متعلق بمحذوف فان كان تعلقه به تعلق الجزاء بالشرط
والمسبب بالسبب كان التقدير فان ضربت فقد انفجرت وان كان تعلقه به تعلق المعطوف على المعطوف عليه
كان المعنى فضرب فانفجرت وهذا ارجح من الاول لكثرة الحذف فى الاول ولان دخول الفاء الجزائية
على الماضى المتصرف من غير قد غير جائز واضمارها ضعيف وكذلك هو ادخل فى البلاغة فان الفاء
فى فانفجرت على تقدير العطف على محذوف يكون فاء فصيحة على المذهب المختار كما فى قوله فقد
جئنا خراسانا وهى لا تقع الا فى كلام بليغ بخلاف فاء الجزائية فانها تقع فى الكلام العامى قالوا
وجه البلاغة ههنا ان فيه فائدتين لا يهتدى اليهما غير البلغاء احدهما الدلالة بالحذف على
ان المامور امتثل الامر على الفور والثانية انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب الانفجار دل على ذلك
على ان المطلوب بالضرب الانفجار لا الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح باثره وهو الانفجار وفى
كلام صاحب المفتاح ان الفاء الفصيحة هى لا تقع فى جزاء الشرط ولهذا عرف بانها الفاء التى تدل
على محذوف غير شرط هو سبب لما بعد الفاء قوله كما مر فى قوله تعالى فتاب عليكم فانه قد مر انه
يجوز ان يكون تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم وان يكون التقدير ففعلتم ما امرتم
به فتاب عليكم وجد فى الحاشية المنسوبة الى صاحب الكشاف وان الفاء فى فتاب تسمى فصيحة لدلالتها
بها على فصاحة المتكلم يقال كلام فصيح وكلمة فصيحة وصفت الفاء بها على الاسناد المجازى كما
وصف القرآن فى قوله تعالى ذلك نتلوه عليك من الايات والذكر الحكيم بصفة من هو سببه لان

الحكم هو المتكلم وانما اختصنا بكلام البلغاء لان المراد بالحذف الدلالة على ان المامور لم يتوقف
على اتباع الامر وكان المطلوب من المامور الانفجار لا الضرب ومثل هذا المعنى الدقيق لا يذهب
اليه الا الفصيح ونحوه مذكور في الاعراف قوله على تقدير القول اى قلنا او مقولا في حقهم
كلوا واشربوا قوله يريد به ما رزقهم من المن والسلوى يعنى ان الرزق يطلق على جميع ما يعطى
العبد يقال رزق المال والولد والعلم وغير ذلك بحسب المقام وخص ههنا بالماكول الذى
هو المن والسلوى وبالماء من المشروب بقرينة قوله قد علم كل اناس مشربهم وقيل المراد
من رزق الله الماء لانه ينبت منه الزرع والثمار فهو رزق يوكل منه ويشرب وعلى هذا
كان مقتضى الظاهر كلوا واشربوا منه اى من المشرب لكن لما كان الماء مما لا يوكل كان استعماله
في الماكول مجازا وفي المشروب حقيقة ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فذكر الرزق الذى عم
لنا ولهما بعمومه دفعا لذلك وكان لفظ الرزق من وضع الظاهر موضع المضمر لكن بما يدل
عليه اللفظ قيل وفي هذا القول ضعف بوجهين احدهما انهم ما كانوا ياكلون في التيه من
زرع الماء وثمره فلا يكون ذكرهما يدل عليهما ملائما للمقام والثانى انه لو كان كذلك لما طلبوا
ذلك بقولهم يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها ولا يتم قولهم لن نصبر على طعام واحد
الا ان يحمل من رزق الله على المن والسلوى وفيه نظر لانه ليس المراد انهم كانوا ياكلون من
ذلك وانما المراد ان المراد من رزق الله الماء لان سوق الكلام في هذه الاية لبيان الماء وكونه
نعمة عند العطش لقوله تعالى واذا استسقى موسى لقومه واما نعمة الاكل فقد ذكر قبلها بقوله
وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم فعلى هذا كان
مقتضى الظاهر ان يقال اشربوا الماء ولا يذكر معه كلوا الا انه ذكر كلوا والله اعلم اشارة الى
ان الامتنان بنعمة الماء وشربه على وجه الصحة لا يتم الا بعد الاكل وذكر الرزق مكان الماء
وضعا للظاهر موضع المضمر باعتبار ان الماء منبت الرزق تعظيما لشانه كما في قوله كلوا من طيبات
ما رزقناكم بعد قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى لم يقل منهما لذلك اى لتعظيم نعمة المن والسلوى
وانهما من طيبات الرزق قوله وانما قيده الخ لما كان جعل مفسدين حالا عن فاعل لا تعثوا غير
مفيد بحسب الظاهر لانه في الظاهر تقييد الشيء بنفسه اذ ظاهر معناه ولا تفسدوا مفسدين حمل
معنى العثى على مطلق الاعتداء الذى هو اعم من الفساد وغيره ليكون التقييد بالحال تقييدا للعام
بالخاص وقيل مفسدين حال مؤكدة لان لا تعثوا معناه لا تفسدوا وهو فاسد لان النهى عن الفساد
في حال الفساد ايجاب للفساد ونفى له وهو غير جائز وهذا حمل صاحب الكشاف معنى العثى على التمادى
في الفساد حيث قال والعثى اشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا
متمادين فيه قال بعض شراح الكشاف سمعت ان قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين احتج به
على انه حال مؤكدة من جملة فعلية ولما ذهب الزمخشرى الى ان الحال المؤكدة لا يجيء الا مقررة
لمضمون جملة اسمية على ما صرح به في المفصل اراد بيان التغاير بين العثى والافساد حتى يلزم
التاكيد وبقى الكلام في ان ما فسره به يوهم ان المنهى عنه هو التمادى في الفساد لا نفس الفساد
ولكن النهى بحسب المقام وارد على التمادى في الفساد كانهم لما كانوا على التمادى في الفساد
نهوا عما كانوا عليه كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة
ويدل عليه تعليله بقوله لانهم كانوا متمادين فيه فعلى هذا ينبغى ان يكون المراد بهذه الحال
تقريعهم بانهم على الفساد لا تقييد العامل والا لكان بمفهومه مفيدا معنى تمادوا في الفساد حال
كونكم مصلحين وهذا غير جائز او يحمل على الحال المؤكدة كما قال ابو البقاء مفسدين حال مؤكدة
لان معنى قوله لا تعثوا مفسدين لا تفسدوا لكن هذا ليس مذهب صاحب الكشاف في الحال
المؤكدة لما ذكر وايضا يلزم منه ما ذكر من انه اثبات للفساد ونفى له في حالة واحدة قوله
يريدون انه لا يتغير الوانه اى يقولون مائدة الامير واحد وان كانت الوانا لعدم تغير الوانها
ارادوا بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مائدة الرجل الوان عدة يداوم عليها
كل يوم لا يبدلها قيل لا ياكل فلان الا طعاما واحدا يراد بالوحدة نفى التبدل والاختلاف وان
كان ذلك الطعام متعددا قوله وبذلك اجموا اى ولعدم تبدله واختلافه كرهوا قوله او ضرب
واحد عطف على لا تختلف اى يريدون بوحدته انه لا يختلف او انه ضرب واحد اى نوع واحد

وهو نوع يختص باهل التلذذ والتنعم قال بعض الافاضل هذا احسن من الاول لانه بالنسبة
اليه نسبة النوع الى الجنس لان المراد من الطعام على الاول ما يوكل ولا يختلف وعلى الثانى
النوع مما يوكل وهو طعام اهل التنعم فالاول نعم الغنى والفقير والثانى يختص بالاغنياء
قوله وهم كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم اى كانوا اهل حراثة فانشتاقوا الى اصلهم
تانيث الفلاحة باعتبار تانيث موصوفه المقدر اى كانوا طايفة فلاحة والفلاحة بالكسر
الحراثة من فلحت الارض اى شققتها للحرث ومنه سمى الاكار فلاحا اى نحن قوم فلاحون
واهل زراعات وهذا طعام المترفهين قوله فان دعوته سبب الاجابة تعليل لصحة انجزامه
على جواب ادع المبنى على تقدير الشرط المبنى عن السببية لا تقديره ان يدع لنا ربك يخرج
قوله من الاسناد المجازى فان الاثبات تلبسه بالقابل وهو الارض كتلبسه بالفاعل الحقيقى
وهو الله تعالى اسند الى القابل وهو مكان النبت اسنادا مجازيا كما يسند الى زمانه في قولهم
انبت الربيع البقل كذلك قوله تفسير وبيان اى بيان ما في مما تنبت قوله والفوم الحنطه
قال الزجاج لا اختلاف عند اهل اللغة ان الفوم هو الحنطة وساير الحبوب التى يختبز قوله
ومنه فوموا اى اخبزوا وقال بعضهم يجوز ان يكون الفوم الثوم وهذا لا يعرف وايضا هنا
ما يمنعه • يطلب الفوم طعاما لا يرفيه والاصل في هذا كله البر قوله وقيل الثوم وفى
الكشاف وقيل الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها وهو البصل والعدس اوفق اى
حمل الفوم على الثوم اوفق من الحنطة لاقتران ذكره بهما فان العدسية يطبخ بالثوم والبصل
قال الفراء العرب يعقب بين الفاء والثاء يقول في المغافير مغاثير وللقبر جدف وجدث
يقال اصمغ العرفط مغافير ومغاثير والعرفط شجر شجر بالحاء المهملة المغفور والمغفور صمغ
ذلك الشجر قوله هبط الوادى اى يقال هبط فلان الوادى يعنى نزل به قوله وقرئ بالضم
اى بضم الباء على الاتباع لحركة الطاء قوله وانما صرفه اى وانما صرفه مع وجود علتى منع
الصرف وهما التانيث والعلمية لسكون وسطه نحو هند ودعد اذا كان اعلمين يعنى على تقدير
كونه علما فان اريد به التعريف والتانيث فصرفه لسكون الوسطة وان اريد به البلد فصرفه
لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف فقط وان اريد بالبلد الجنس لا يكون فيه
تعريف وجوز صاحب الكشاف ان يكون صرفه لاحتمال ان يراد به مصر من الامصار
لا يكون فيه الا سبب واحد وهو التانيث قال بعض شراح الكشاف هذا الاحتمال اقوى
عند كثير من المفسرين لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم واذا وجب
عليهم دخول تلك الارض فكيف يجوز دخول مصر فرعون قوله او الصقت بهم عطف على احيطت
اى الاستعارة اما في الذلة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة على شيء المحيطة به من كل
جانب ثم حذف المشبه به واقيم المشبه مقامه واثبت له الضرب على سبيل التخييل فيكون
استعارة مكنية مقرونة باستعارة تخييلية وهى ههنا اثبات الضرب للذلة واما في الفعل
وهو ضربت بان شبه الصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحايط ولزومه اياه ثم
استعير اسم الضرب لالصاق الذلة فيكون استعارة مصرحة تبعية قال بعض الفضلاء وليس
الاية من باب الكناية في الاثبات وذهب بعضهم الى انها منه كما في قول زيادة الاعجم ان
السماحة والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج وليس كذلك ولو كانت الذلة
جعلت الذلة في قبة ضربت على اليهود كانت منه فتامل وقال بعض الافاضل وانما قال
وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس بمترتب على سوالهم النوع الاخر من الطعام بل على
ما ذكر بعده من قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون الاية قال بعض المتاخرين من شراح الكشاف
يعنى ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين وضربت استعارة تبعية
تحقيقية لمعنى الاحاطة او اللصوق لا تخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين
فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين هذا واقول هذا هو الصحيح لا ما ذهب اليه الاولون
بدليل كلمة او في قوله او الصقت لانعدام المنافاة بين تشبيه الذلة بالقبة وتشبيه الصاق
الذلة بضرب الطين لجواز اجتماعهما في استعارة واحدة بان يكون التشبيه الاول استعارة
مكنية والثانى مبنى استعارة ضرب الطين على الحايط لالصاق الذلة بهم استعارة مصرحة هى

قرينة للاولى كما ذكر في تفسير قوله تعالى وينقضون عهد الله فمعنى الترديد باو على القول الصحيح ناظر الى منافاة تشبيه الذلة بالقبة لتشبيهها بالطين وعلى التقديرين يكون لفظ القبة او لفظ الطين مستعارا للذلة استعارة بالكناية ولفظ الضرب استعارة مصرحة وهي قرينة لتلك الاستعارة الاولى المكنية **قوله** وبالكتب عطف على بالمعجزات يريد انه يحتمل ان يكون المراد بالايات في يكفرون بايات الله المعجزات الدالة على ثبوت دعوى من يدعي انه نبي وان يكون المراد بها ايات الكتب المنزلة قوله ويقتلهم الانبياء عطف على كفرهم في قوله بسبب كفرهم **قوله** بغير الحق عندهم اشار بقوله عندهم الى ان فائدة ذكر بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق انهم قتلوهم عارفين بان قتلهم ظلم لا كمن اعتقد الاصابة وان لم يطابق وذلك لانه جعل الحق معهودا حيث جيء به معرفا باللام اشارة الى ما كانوا يعتقدونه ويدينون به فانه الحاضر في اذهانهم وحاصله ان في ذكر بغير الحق زيادة تعيير وتقبيح لفعلهم وحالهم فان قتل من لا يستحق القتل في اعتقاد القاتل اشنع من قتل من هو مستحق له عنده ولو مخطئا في اعتقاده واما التنكير في العمران في قوله تعالى ان الذين يكفرون بايات ويقتلون النبيين بغير حق فللتعميم والتعريض بانهم حولوا قتل نبيا ما ولهذا لم يقل هناك وكما نوا يقتلون فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق لئلا يوهم انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقال بعضهم اللام في الحق للجنس والعموم فتفنن في الاسلوب لكن في افادة المفرد المحلى باللام العموم خلاف **قوله** جرهم العصيان والاعتداء فيه الى الكفر بالايات الخ تفسيره على ان لفظة ذلك هذه ليست تكريرا لذلك الاول لان المشار اليه بهذه غير ما اشير اليه بذلك فان ما تقدم اشارة الى الضرب الذلة والمسكنة واستحقاق الغضب وهنا اشارة الى الكفر بالايات وقتل النبيين **قوله** وقيل كرر الاشارة الخ قال بعض الافاضل ان في الاية احتمالات وبيانه ان تلك الاشارة الثانية اما ان يكون تكرارا للاولى اولا وعلى كل من التقديرين كل واحد من البائين اما ان يكون سببية او بمعنى مع واما ان يكون الاولى بمعنى والثانية للسببية او بالعكس فان كانت الاشارة الثانية تكرارا للاولى فلا يجوز ان يكون البا ان سببين كيلا يتوارد سببان على سبب واحد بالشخص ولا ان يكونا بمعنى مع لئلا يبقى المشار اليه بذلك في الموضعين بلا سبب ولا يجوز ان يكون الاولى سببية والثانية بمعنى مع لان الكفر وقتل الانبياء تاما في كونهما سببين للذلة والمسكنة والبواء بالغضب فيستغني بهما في السببية عن غيرهما فتعين ان يكون الاولى بمعنى مع والثانية للسببية وتقديره ذلك الذلة والمسكنة والبواء بغضب من الله بسبب ارتكابهم انواع المعاصي واعتدائهم حدود الله مع كفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق فان العصيان والاعتداء في الحدود ليسا كالكفر وقتل الانبياء في الاستقلال بالسببية فضمهما اليهما تكميلا لهما في السببية وان لم يكن تكرارا للاولى بل يكون اشارة الى الكفر وقتل الانبياء كانت الباء الاولى للسببية لا غير وفي الثانية جاز الامران ومعناه على السببية ذلك اي الكفر والقتل بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا حتى قست قلوبهم فجسروا على جحود الايات وقتل الانبياء ومعناه على المعية ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فذلك مبتداء ومع ما عصوا خبره اي كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع المعاصي والاعتداء في الحدود كانه قيل ضربت عليهم الذلة والمسكنة لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما العصيان والاعتداء قيل على هذا هو كقوله كانه علم في راسه نار قوله على تاويل ما ذكر اي ذلك الذي ذكرنا وتقدم من الكفر والقتل بما عصوا الاية **قوله** كانه في الجلد توليع البهق فان الضمير في كانه ضمير مفرد راجع الى شيئين وهما السواد والبلق وهو لون مشوب بالبلق والبياض التوليع اختلاف الالوان اي كان ما ذكر من سواد ذلك البقرة وبياضها على جلدها اختلاف الوان البهق في جلد الآدمي **قوله** والذي حسن ذلك الخ اي والذي حسن ان يشار الى شيئين باسم اشارة موضوع للمفرد ان تثنية اسم الاشارة وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة لانها ليست على شاكلتها في اسماء الاجناس فان ذان موضوع للتثنية ولو كان على قياس تثنية اسماء الاجناس لكان ذوان كعصا وعصوان وكذلك الذي واللذان ولو جاء على القياس لقيل اللذيان قوله فسموا باسمها او من اسمها اي فسموا باسم القرية وهو نصران او باسم هو من

اسمها وهو ناصرة فان نصران اسم من ناصرة التي هي اسم القرية وكونه منه انه بمعناه **قوله** يريد المتدينين بمحمد صلى الله عليه وسلم المخلصين والمنافقين لم يفسر الذين امنوا بالمؤمنين المخلص فقط بل بما هو اعم منهم ومن الذين نافقوا لئلا يلزم من قوله من امن تكرار المؤمنين المخلص وترك تعظيمهم بذكرهم في سلك الكافرين ولذا فسرهم صاحب الكشاف بالمنافقين الذين امنوا بالسنتهم من غير مواطاة القلوب قوله وقيل من امن من هؤلاء الكفرة ودخل في الاسلام هذا الوجه اولى لانه لو كان المراد الوجه الاول لكان الانسب ان يقال من كان من امن بالله لان ذلك الوجه تفسير للاية على المضي واذا اريد حفظ معنى المضي عند ذكر لفظ الماضي في حيز كلمة الشرط او ما يقوم مقامها كالموصول لا بد ان يجاء بلفظ كان ليحفظ ذلك ولذا قال رح في بيان الوجه الاول من كان منهم في دينه قال بعض الفضلاء وهذا العام يعني الحكم العام لجميع الكفرة من المنافقين واليهود والنصارى والصابئين بعد ورود الكلام في قوم مخصوصين دليل على ان الكلام في هذا المعنى العام مستطرد وكذا ما قبله وهو قوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة الاية وبيان ذلك ان الله تعالى لما حكم انكار موسى عم على اليهود واستبدالهم الادنى بما هو خير التاعي مهانة انفسهم جاء بقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة وحكى سوء صنيعهم بالكفر وقتل الانبياء واعتدائهم في حدود الله اشارة الى انهم قوم معكسوا الرائ في سائر الامور فليس ذلك بدع منهم فانهم قد ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله بسبب الاعمال السيئة الصادرة عن سوء اعتقاد وفساد في الرأي ثم ضم الى ذلك ان هؤلاء واضرابهم المتمرنين في الكفر من امن منهم ايمانا خالصا ودخل في دين الاسلام دخول ذي رأي صائب فاز بما فاز به المخلص من المؤمنين وصار بواء الرحمة بدل بواء الغضب ترغيبا في الايمان ويدل ايضا على الاستطراد الرجوع الى خطاب اليهود بقوله واذ اخذنا ميثاقكم **قوله** او بدل من اسم ان فيكون بدلا لبعض من الكل ان اريد بالذين امنوا من هو اعم من المؤمنين المخلص والمنافقين واما ان اريد بهم المنافقون فقد قيل يكون بدل الغلط لانه ليس من جنس الذين امنوا لتفسيرهم بالمنافقين ولا من اليهود والنصارى فانك اذا قلت رايت العالم الجاهل بدل لا يكون الا بدل الغلط وبدل الغلط لا يكون في كلام فصيح فضلا عن ان يقع كلام الله تعالى وجوابه ان هذا بدل البعض من الكل وليس وزانه وزان الجاهل من العالم فان من امن بعد النفاق واليهودية كان من الذين كانوا منافقين وهودا بخلاف الجاهل فانه ليس من جنس العالم **قوله** لكن سقوا هذا ضعيف اذا لم يثبت في اللغة مجي لعل بمعنى كي كما ذكر في قوله او رجاء منكم حمله على رجاء المخاطبين لامتناع حمله على رجاء المتكلم **قوله** ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف الخ يجعلونه مجازا في معنى الارادة وعندهم ارادة الله فعل غيره امره به فلذا يجوزون تخلف المراد عن الارادة في فعل غيره لان المامور به لا يجب ان يكون مراد الامر واما اذا تعلقت ارادته تعالى بفعل ذاته فضت اليه اتفاقا قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف ان لعلكم اذا كان تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان لعل على حقيقته من معنى الرجاء لان الرجاء راجع اليهم واذا علق بقلنا المقدر المعطوف بالواو على رفعنا المذكور كان تعليلا لفعل الله فيجب تاويله بالارادة على مذهب المعتزلة واما عندنا فهو من الاستعارة التبعية وقيل اذا كان مجازا في معنى الارادة يجوز ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيدا للطلب لا المطلوب قوله وهو امتناع الشيء لثبوت غيره فههنا افاد امتناع الخسران لثبوت فضل الله ورحمته قوله والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتداء خبره واجب الحذف تقدير قولك لولا زيد لهلك عمرو لولا زيد موجود قوله وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف اي لولا وجد زيد **قوله** السبت مصدر سبتت اليهود فسره بالمصدر لان المنهي عنه الاعتداء في تعظيم ذلك اليوم لا الاعتداء عن شيء وقع في يوم السبت والمعنى ان اعتداءهم كان في تعظيم يوم السبت لا في امر آخر واقع في يوم السبت من صيد الحيتان اذ ليس فيه حد مشروع ليكون هو مباحا وما وراء ذلك الحد حراما منهيا عنه بل ذلك من اصله كان حراما لهم في ذلك اليوم وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات والاشتغال بالعبادات قوله واشرعوا اليها الجداول اي اظهروها قوله جامعين بين القردية والخسوء يريد ان قردة

حاشيتين كلاهما خبر كان بمنزلة خبر واحد مثل هذا حلو حامض اى جامع بين الحلاوة
والحموضة قوله تشكل المعتبر بها المعتبر على لفظ اسم الفاعل اى يمنع من اعتبر بها عن ان
يفعل فعلا يوجب المسخ قوله لما قبلها وما بعدها على ان يشتغل بين يديها للزمان الماضى
وما خلفها للمستقبل و قوله او بعاصريهم ومن بعدهم على ان بين يديها مستعمل بمعنى القدام
وخلف مستعار لمعنى بعد فلفظ ما فى مقام من لارادة الوصف و قوله او بحضرتها وما
تباعد عنها فبين على هذا حقيقة اذا اريد به الامكنة وبعد مجاز تشبيها للمكان البعيد فى
الغيبة بجهة الخلف فعلى هذا لفظ ما واقع فى موقعه حيث اريد به غير اولى العقل قوله او
لاهل تلك القرية وما حواليها والفرق بين هذا الوجه وبين ما قبله مع ان المراد فى كل واحد
منهما كونها نكالا لمن فيها ان الاول على التجوز فى النسبة والثانى على الحذف والتقدير قوله
او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها فعلى هذا اللام فى لما تعليل للجعل بخلافها
فى الوجوه الاخر فانها على تلك الوجوه متعلقة بالنكال نعوته على انها فى مفعوله وهى
المسماة بلام الدعامة قوله من قومهم او لكل من سمعها فاللام فى للمتقين على التقديرين
للاستغراق العرفى قوله وانما فك عنه وقدم عليه لاستقلاله بنوع اخر من مساويهم اى
لاستقلاله بنوع آخر غير النوع الذى تضمنه اول القصة القائلة واذ قلتم نفسا الاية فان
اول القصة افادت تقريعهم على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الاية العظيمة وآخرها وهو
قصة الامر بذبح البقرة افادت التقريع على الاستهزاء وترك المسارعة الى امتثال الامر وما
يتبع ذلك فلو عكس بان قدم قصة قتل النفس على قصة الامر بذبح البقرة لكانت قصة واحدة
وفات ما هو الغرض وهو تثنية التقريع فان فك الترتيب ادل عليه من ذكره على الترتيب
وفى الكشاف فان قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها ان تقدم ذكر القتيل والضرب
ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة
واضربوه ببعضها واعترض عليه بانه ليس من حقها ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر
بذبحها وهو واضح وانما حقها ان تقدم ذكر القتل والامر بالذبح على الامر بالضرب ببعضها
كما قال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها واجيب بان المراد
ان من حق الاية التى ذكر فيها القتل والضرب ان تقدم على التى ذكر فيها الامر بالذبح ورد
ببقاء الاشكال فان الاية جميع ما ذكر فيه القتل والضرب وفى تقديمه تقديم الضرب على الذبح
وهو خلاف ترتيب القصة واجاب الفاضل الطيبى بان معنى سؤاله كان من حق الاية المذكور
فيها القتل والضرب التقديم على الاية المذكور فيها الامر بالذبح بشرط التقديم والتاخير
يعنى ان تقدم ذكر القتل على الامر بالذبح ويؤخر عنه الامر بالضرب بدليل قوله وان يقال
واذ قتلتم نفسا الخ ورد بان ظاهر قوله وكان حقها ان تقدم ذكر القتل والضرب ببعض
البقرة على الامر بذبحها يأبى عن اشتراط شئ وان يقال واذ قتلتم الى اخره مناف لظاهر
وكان اخر كلامه مناقضا لاوله اقول يمكن ان يجاب عن هذا الرد بان اخر كلامه قرينة
ودليل على ما قصده باوله من معنى الاشتراط فليس اول كلامه على ظاهره فلا اشكال
قوله فقتل ابنه بنو اخيه طمعا فى ميراثه وهذا مخالف لما فى الحديث من انه صلى الله عليه
وسلم قال لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة فان قتل الابن لا يوجب حرمان الارث من
ابيه والقول بان قتل الابن بعد موت الشيخ ينافيه لفظ كان فى قوله كان فيهم شيخ موسر
فان المستفاد منه ان الشيخ كان حيا وقت قتل ابنه وان عاد الضمير فى ميراثه فى قوله طمعا
فى ميراثه الى الابن كان ذكر الشيخ الموسر مستدركا اذ يكفى ان يقال كان رجل موسر فقتله
بنو عمه على ان بنى العم لا يرثون ابن الشيخ فى حيوة الشيخ وانما يرثه ابوه وان اراد وا بقتل
الابن ان يرثوا الشيخ بعد وفاته فحديث حرمان الارث من المقتول لا يطابقه ولا يلائمه
ايضا قوله ثم جاءوا يطالبون بدمه لانهم حينئذ ليس لهم مطالبة دم المقتول بل المطالبة انما
هى للاب وايضا هو مناف للاطلاق فى رواية عامة المفسرين على ما قال الامام روى عن
ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا فى بنى اسرائيل قتل قريبا له لكى يرثه ثم رماه فى مجمع
الطريق ثم شكى ذلك الى موسى ع م فاجتهد موسى فى تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له

قتل لنا ربك حتى يبينه لنا فقال له فاوحى الله اليه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا
من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا فى طلب الوصف
فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها
وذبحوها وامرهم موسى ان يضربوا بعضو منها القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى
بهم قاتله وهو الذى ابتداء بالشكاية فقتلوه قودا قال الزمخشرى كان فى بنى اسرائيل
شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه قال بعض المتاخرين الصواب بنو عمه كما فى سائر كتب التفسير
وكما قال بعد ذلك قتلنى فلان وفلان لبنى عمه ومنهم من لم يجوز السهو على الزمخشرى
فغير الكتاب الى فقتل ابنه بنو اخيه ليرثوه اى الشيخ ويدفعه ما ذكر فى اخر القصة ولم
يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث فقتل ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد
موت الشيخ ورد بانه لا معنى لذكر الشيخ ح اذ صارت القصة انه كان رجل موسر قتله بنو
عمه ليرثوه وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو اخى الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قصة
لم يورث قاتل بعد ذلك و قوله وانهم جاؤا يطالبون بدينه قوله مكان هزؤ الهزء مصدر
فلا يصح ان يقع مفعولا ثانيا لتتخذ لانه على تاويل خبر المبتداء فقدر مضاف وهو اما مكان
او اهل او يجعل الهزء بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر كما فى قوله تعالى احل لكم صيد
البحر بمعنى مصيده جعل المعنى نفس الذات نحو رجل عدل للمبالغة قوله استبعاد لما قاله يعنى
له لما قالوا اى قالوا اتتخذنا هزوا استبعادا اى استبعادا لما قاله موسى وهو قوله ان الله يامركم
الاية قوله لان الهزء فى مثل ذلك جهل اى لان الهزء فى مثل ذلك اى فى مقام الارشاد و
تبيين الاحكام وتفسير الابهام من باب الجهل والسفاهة قوله نفى عن نفسه ما رمى به وهو نسبتهم
قوله هذا الى الاستهزاء اى نفى عن نفسه الاستهزاء على طريقة البرهان يعنى لم يقل اعوذ بالله
ان اكون من المستهزئين بل عدل عنه الى قوله من الجاهلين نفيا عن نفسه رذيلة الاستهزاء
بطريق برهانى وهو طريق الكناية لان الاستهزاء فى غير محله يستلزم الجهل فهو من باب
ذكر اللازم وارادة الملزوم واكده بالاستعاذة لان الانبياء معصومون عن الجهل فى
مقام الارشاد وهو المعنى بقوله واخرج ذلك فى صورة الاستعاذة استفظاعا له وانما
قال فى مثل ذلك ولم يطلق اشارة الى ان الهزء اذا وقع موقعه كما فى قوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم ليزيد غيظ المستهزء بهم فيرتدع عما هو عليه علم وارشاد وانما عطف السفه
على الجهل ليوذن بان العالم حليم فان السفه ضد الحلم فاذا نفى السفه عن محل ثبت له الحلم
وبالعكس قال الراغب الجهل على ثلاثة اضرب الاول خلو النفس من العلم وهو الاصل والثانى
اعتقاد الشئ بخلاف ما هو عليه والثالث فعل الشئ بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد
فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كمن ترك الصلاة متعمدا وعلى ذلك قوله تعالى قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين فجعل قول الهزء جهلا قوله وكان حقه ان يقال اى بقرة او كيف فان
الابهام فى البقرة المامور بها اما فى شخصها او فى صفتها اذ لا ابهام فى حقيقة البقرة لانها معلومة
فان كان المطلوب الاستفسار عن شخصها كان حق السؤال ان يقال اى بقرة وان كان عن صفتها
كان الانسب ان يقال كيف هى لكنهم لما سمعوا اتصافها بهذه الصفة العجيبة الشان وهى ان
يكون شانها ان ضرب ببعض منها يحيى به الميت ولم يعرفوا من جنس البقر ما هو موصوف بهذه
الصفة وكانوا كانهم لم يعرفوا حقيقتها اوردوا العبارة السائلة عن حقيقتها وان كان مرادهم
السؤال عن صفتها الا يرى انهم لما سمعوا قوله لونها تسر الناظرين انقطعوا عن السؤال
قالوا الآن جئت بالحق قال الزجاج انما سألوا عما هى لانهم لا يعلمون ان بقرة يحيى بضرب بعضها
ميت قال بعض الافاضل من شراح الكشاف فان قيل لو قلنا المامور به ذبح بقرة معينة توجه
سؤالهم لحسن الاستفسار حيث الاجمال واما على قول من يقول المامور به بقرة مبهمة اى
بقرة كانت كما زعمه الزمخشرى فما وجه هذا السؤال فنقول لما وصف لهم موسى البقرة بتلك
الصفة تعجبوا منه وظنوا ان البقرة الموصوفة بهذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا
جرم سألوا عن اوصافها سؤالا بعد سؤال لكنهم اخطأوا فى ذلك لان هذه الاية العجيبة
ما كانت من خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام

فلذلك اى فلخطاء تهم ذلك غير التكليف الى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث شددوا
على انفسهم **قوله** ومنه البكرة والباكورة البكرة بفتحتين بالفارسية جرخه قنديل كه ان
وآويزند والبكرة بضم الباء وسكون الكاف وقت الصباح والباكورة بالعجمى نوباوة من ميوه
قوله نواعم بين البكار وعون اوله طوال مثل اعناق الهوادى نضيف حسانا المثل موضع
الشكل من شكلت الثوب اذا خطته فهو موضع خياطة العنق بالجسد وموضع غرزه فيه
فطوله كناية عن طول العنق والهوادى جمع الهادى وهو العنق فيكون اضافة الاعناق
الى الهوادى اضافة الشئ الى نفسه وقيل الهوادى اوائل الوحش اراد تشبيه اعناقهن
باعناق الضبا والعون جمع عوان وهى المراة بين الحديثة والمسنة يقال قد عونت المراة
تعوينا اى صارت عوانا والحاصل ان البقرة يجب ان تكون فى اكمل احوالها اذ الصغيرة لم
يبلغ بعد حد الكمال والمسنة تجاوزت عن حد الكمال والعوان وهو المتوسط فى حد الكمال
قوله ولذلك اضيف اليه بين اى ولكون ذلك اشارة الى متعدد صح اضافة بين اليه لانه
لا يضاف الا الى متعدد واما افراد لفظ ذلك فلتاويل المشار اليه المتعدد بما ذكر قوله
وعود هذه الكنايات الخ تقرير كلامه هذا مبنى على اختلاف العلماء فان البقرة المامور بذبحها
بل هى بقرة معينة او بقرة مطلقة ومن جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب قال انها بقرة
معينة لكنها ما كانت مبينة ومن منع منه زعم انها بقرة ما اى بقرة كانت واليه ذهب صاحب
الكشاف واختاره القاضى حجة الاولين ان الكنايات اى الضماير فى السؤالات عما هى وعما
لونها لا شك انها تعود الى البقرة المامور بذبحها فى قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ثم
الكنايات فى الجوابات انها بقرة ينصرف الى المسئول عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بصفاتها
فلا بد ان يكون البقرة المامور بذبحها هى المعينة الموصوفة فمن قال ان المراد بقرة ما اجاب
عنه بان الكنايات يرجع الى البقرة المامورة بذبحها لا فى ارادة الله تعالى بل على ما ظنوها
معينة فلاجرم عينت تشديدا عليهم وحجة الاخرين ان بقرة فى قوله تعالى ان الله يامركم ان
تذبحوا بقرة نكرة فى سياق الاثبات فلا يفيد الا فرادا من جنس البقر اى من افرادها غير معين
وايضا لو كان المراد بقرة معينة لا يستحقوا المدح باستفسارتهم لكنهم عيروا بذلك بقوله فافعلوا
ما تؤمرون وقوله وما كادوا يفعلون وايضا الوقت الذى امروا بذبحها فيه كانوا محتاجين
الى ذبحها ولو كان المامور بذبحها بقرة معينة ولم تتبين فى ذلك الوقت كان تاخير البيان
عن وقت الحاجة وانه غير جائز والجائز تاخيره الى الوقت الحاجة لا عنه ومما يعضده ما
روى عن ابن عباس رض انه قال لو ذبحوا اى بقرة ارادوا الاجزات عنهم لكنهم شددوا
على انفسهم فشدد الله عليهم فثبت بهذه الدلايل الواضحة ان البقرة المامور بذبحها بقرة
مبهمة فبنى عليه صاحب الكشاف سؤاله قال فان قلت كانت البقرة التى تناولها الامر بقرة
من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة فما فعل
الامر الاول قلت رجع مخصوصا لانتقال الحكم الى البقرة المخصوصة والنسخ قبل الفعل جائز
على ان الخطاب كان لابهامه متناولا لهذه البقرة الموصوفة كما تناول غيرها ولو وقع الذبح
عليها بحكم الخطاب قبل التخصيص لكان امتثالا له فكذلك اذا وقع عليها بعد التخصيص فحاصل
السؤال ان الامر كان بذبح بقرة ما حتى ان اى بقرة فرضت لو ذبحوها كفتهم ثم عينت فلم يكن
الامر بذبح بقرة ما فما بال ذلك ومحصول الجواب انه صار منسوخا لانه لما امرهم بذبح بقرة
ما فقد خيرهم بين افراد البقر وحين حققتها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص
ولا نعنى بالنسخ الا رفع الحكم الشرعى على انه يمكن ان يقال ليس ذلك بنسخ لان البقرة المطلقة
متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقا فهو امتثال للامر الاول
فلا يكون نسخا والمراد بالتخصيص فى قوله بحكم الخطاب قبل التخصيص التخصيص اللغوى لا الاصولى
لان بقرة ليست من الصيغ العامة قال الفاضل اكمل الدين سؤال الزمخشرى مبنى على ان المامور
به اولا ذبح بقرة غير معينة فيرد عليه ان يقال فما فعل الامر الاول وهو مذهب طائفة من
العلماء وعليه عامة اهل التفسير ويلزمهم القول بالنسخ على ما ذكره فى الجواب والقائلون
بهذا هم الذين انكروا جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وذهب طائفة الى ان المامور

به اولا ذبح بقرة معينة لكنها لم تكن مبينة وهولاء جوزوا تاخيره عن وقته واستدلوا
على ذلك بهذه الاية من وجوه منها ان الله تعالى عينها بعد سؤالهم عن البقرة التى امروا بذبحها
المتاخر عن وقت الخطاب بذبحها ولو لم يكن معينة لم يكن للسؤال والجواب الذين اشتملا على
الضماير التى لا يستعمل الا للمعين معنى ومنها انها لو لم يكن معينة لكان المامور به فى الاية
الثانية غيره فى الاولى لانه فيها بقرة معينة وفى الاولى غيره وذلك لا يكون الا بامر جديد
ولم يكن بالاتفاق ومنها ان المامور بها لو كانت غير معينة لما طابقت المذبوحة المامور
بها لانها معينة لكنها كانت مطابقة بدلالة حصول المقصود واجيبوا بان دعوى التعين مخالف
للاية من الوجهين احدهما تنكير بقرة والثانى تعنيفهم على طلب البيان بقوله وما كادوا يفعلون
وللحديث الذى رواه وهو قوله لو اعترض ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد
الله عليهم واجاب الزمخشرى عن السؤال بقوله رجع منسوخا لانتقال الحكم الى البقرة المخصوصة
وقوله والنسخ قبل الفعل جائز اشارة الى دفع ما عسى يقال ان الفعل لم يقع فكيف يجوز النسخ
فكانه قال الشرط التمكن من الفعل والتمكن كان حاصلا ومنعه ابو منصور الماتريدى فان القول
بان المطلق كان مرادا ثم صار المقيد مرادا يودى الى النسخ قبل التمكن من الفعل والاعتقاد
جميعا لضيق الزمان عن الاعتقاد اذ لا بد للاعتقاد من العلم وما حصل لهم العلم بالواجب قبل
السؤال والبيان ولهذا قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون والنسخ قبل التمكن من الاعتقاد
فلا يمكن حمل الاية عليه بل الامر فى الابتداء فى بقرة مقيدة وان اضيف الى المطلقة لكن ظهر
ذلك عند سؤالهم لا انه حدث حكم اخر والجواب انا لا نم عدم التمكن من الاعتقاد والعلم شرط
للاعتقاد لا التمكن منه وعدم ضيق الزمان عن التمكن لا يخفى كيف وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة
اربعين سنة الى هنا كلامه واقول تحقيق هذا المقام انه ان كان المراد بالبقرة المامور بذبحها
مطلق البقرة اى بقرة كانت فالنسخ جائز لان شرط النسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل اذ قد
بين بنص القرآن ان المامور بذبحها بقرة من افراد البقر كائنا ما كان وان كان المراد بها البقرة
المعينة فلا يجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد فان الاعتقاد على هذا انما حصل بعد الاستفسار
فالقول بالنسخ مبنى على ان يراد ببقرة فى ان يذبحوا بقرة مطلق البقرة اى بقرة كانت لوجود شرط
النسخ وعدم القول به مبنى على ان يراد بها بقرة معينة لعدم وجود شرط النسخ فاختلاف
العلماء فى جواز النسخ وعدمه فى هذا المقام من باب النزاع اللفظى **قوله** ويويد الراى الثانى
ظاهر اللفظ فان بقرة اسم نكرة دالة على بقرة ما اى بقرة كانت وقوله والمروى عنه وما
عطف عليه من قوله وتقريعهم وزجرهم عطف على ظاهر اللفظ دال على رجحان القول الثانى
اراد بقوله بالتمادى فى السؤال والاستفسار واما دلالة قوله فافعلوا ما تؤمرون
على الزجر المراجعة الى السؤال فمستفاد من ورود الكلام على وجه التقريع على ترك امتثالهم للامر
الاول واشتغالهم بالسؤال عن صفات البقرة واستفساراتهم بحيث ادت الى اعادة الامر بالذبح
ثانيا فان فى ذلك منعا لهم عن الاشتغال بما لا يعنيهم معرضين عما يعنيهم من امتثال الامر اول ما
سمعوه فكانه قيل لا تشتغلوا بالسؤال وقد امرتم بذبح بقرة فامتثلوا الامر **قوله** اى ما تؤمرونه
بمعنى تؤمرون به فى لفظة ما فى يؤمرون احتمالان الاول ان يكون موصولة والعايد اليها
محذوف اى ما يؤمرون به ثم اما ان يقال حذف الجار والمجرور دفعة او يقال حذف الجار
اولا واتسع فى تعدية الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كما فى قوله امرتك
الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب والاستشهاد فى امرتك الخير واصله
امرتك بالخير حذف الجار واوصل الفعل الى الخير بلا واسطة قوله ذا مال اى ذا ابل وغنم
والنشب المال الاصيل صامتا كان او ناطقا وقبله فقال فى قول ذى راى ومقدرة مجرب
عاقل نزه عن الريب قال بعض المتاخرين الظاهر من قوله اى ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون
به انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع فى هذا الفعل وكثر استعمال
امرته كذا حتى لحقت بالافعال المتعدية الى المفعولين وصار ما يؤمرون فى تقدير ما يؤمرونه
ولذا جعل يؤمرون به فى تقدير ما يؤمرونه ولذا جعل يؤمرون به هو المعنى دون التقدير وان
يكون مصدرية بمعنى المفعول وذكر بعضهم ان هذا الوجه ضعيف لان الباب فى اصله ليس بقياس

ثم انه في المصادر الحقيقيه لانه من باب الاختصار واما فعل المصدر بما او ان فعل
العكس يعني انه تطويل لا اختصار وتلخيصه ان ذكر المصدر وزيادة المفعول يكون للاختصار
فلو كان المطلوب هنا الاختصار لكان الانسب ان يقال فافعلوا الامر على لفظ حقيقة المصدر
ويراد المامور به ولما عدل عن صريح لفظ المصدر الى صورة الفعل المصدر بما علم ان ليس
الاختصار مطلوبا لانه تطويل لا اختصار فما ليست مصدرية بل هي موصولة والعايد محذوف
اما دفعة او تدريجا **قوله** الفقوع نصوع الصفرة اى خلوصها كانه قيل صفراء شديدة
الصفرة قوله ولذلك يوكد به كون فاقع موكدا لصفراء محل نظر لان التوكيد يكون بتكرير
المعنى الاول والفقوع مع الصفرة ليس فيه ذلك فالوجه ان يكون هو من باب وصف
شيء بصفة بعد وصفه بصفة اخرى قريبة المعنى منها والثانية ابلغ من الاولى فهذا
من باب الترقي في الصفات مثل عالم نحرير وشجاع باسل واحمر ناصع فالمراد ان كيد لما
فيه من معنى الصفرة ومعنى الخلوص وصف زايد فهو مثل اسود حالك من حلك الشعر اذا
اشتد سواده والحلوكة شدة السواد ومنه احلولك الليل اشتدت ظلامه **قوله** وفي اسناده
الى اللون الخ فهذا من باب وصف ملابس الشيء بوصف الشيء مبالغة فيه مثل جد جده
وشعر شاعر ونهاره صايم وعيشه راض **قوله** كانه قيل شديد الصفرة صفرتها يريد ان
اللون ههنا هو اللون المخصوص المراد به الصفرة ومعنى الفاقع شديد الصفرة فمعنى فاقع
لونها شديد الصفرة صفرتها وفي الكشاف الفايدة في ذكر اللون التوكيد لان اللون اسم
الهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديد الصفرة صفرتها من قولك جد جده وجنونك مجنون
قوله وبه فسر اى وبالسواد فسر صفر في قوله تعالى جمالات صفر اى سود **قوله** لان الصفرة
بهذا المعنى اى بمعنى السواد لا يوكد بالفقوع الذى هو خلوص الصفرة فكما لا يجوز ان يقال
سوداء فاقع لونها كذلك لا يجوز صفراء فاقع لونها على ذلك المعنى وكذلك يدفعه قوله
تسر الناظرين فان السواد لا يسر لما روى اياكم وهذه النعال السود فانها تورث الهم
واجيب عنه بان من فسر الصفرة بالسواد فسر الفقوع بشدة السواد واليه اشار بقوله
الحسن سوداء شديد السواد ورد هذا الجواب بانه انما يتم لو ثبت استعمال الفقوع
في شدة السواد كما ثبت استعمال الصفرة في السواد واجاب بعضهم بان نفس السوال ليس
بوارد ولانه ترشيح اقول القول بالترشيح انما يكون في المجاز او التشبيه واستعمال الصفرة
في السواد على وجه الحقيقه من باب استعمال اللفظ المشترك في واحد معنييه لا على وجه
المجاز والتشبيه قوله اعتذار عنه اى عن تكرير السوال وشدتهم في ذلك **قوله** وتشابه
بطرح التاء وادغامها وتشابه على لفظ المضارع قيل في قوله وقرئ تشابه بيان قراءتين
احديهما بحذف التاء والتخفيف على انه مضارع تفاعل حذفت احدى التايين والثانية
بادغام التاء في الشين فقوله بطرح التاء وادغامها لف ونشر فانه لما كانت صورة تشابه
في قوله وقرئ تشابه قابلة للقراءة بالتخفيف والتشديد كانت كان قيل وقرئ تشابه وتشابه
بطرح التاء وان كان مخففا لا يصح قوله وادغامها **قوله** على التذكير والتانيث طرح التاء في
صورة التانيث ظاهر لاجتماع المثلين الشاق على اللسان واما في صورة التذكير فمشكل وجهه
وكذلك قراءة تشابهت مشددا وجهها مشكل فانه ليس في زنة الافعال فعل ماض على تفاعل
بتشديد الفاء **قوله** اى المراد ذبحها ضمير المونث في ذبحها عايد الى اللام في المراد لانه في الصفات
بمعنى الذى والتى اى لمهتدون الى البقرة التى اريد ذبحها قوله لولم يستثنوا الخ اى لولم يقولوا
ان شاء الله لما بينت لهم ابدا واضافة الآخر الى الابد في قوله عليه السلام آخر الابد بيانية
اى الى الابد الذى هو آخر الاوقات وقال بعضهم آخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد وانما
سمي لفظ ان شاء الله بالاستثناء لما فيه من الاخراج غير ان المخرج به خلاف المذكور والمخرج
بالا عينه على ما قال المص رحمه في صورة ن في تفسير قوله تعالى ولا يستثنون وهذا هو الصواب
في وجه التسميه لا ما قيل من انه سمي استثناء لصرفه الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال
من حيث التعليق بما لا يعلمه الا الله **قوله** واحتج به اصحابنا ان الحوادث بارادة الله تعالى فان
الاية دلت على ان الذبح لا يقع ان لم يشاء الله ذلك قوله وان الامر قد ينفك عن الارادة

لدلالة الاية على انا لا نذبح البقرة المامور بذبحها ان لم يتعلق به مشية الله تعالى بعد
الامر به قوله والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى اى وان لم يكن الامر منفكا عن الارادة
بل كان كل ما امر الله به مقرونا بارادة الله تعالى ومشية كان الامر بالذبح ههنا مقرونا
بمشية الله تعالى وارادته فلا معنى للشرط بالمشية بعد الامر بالذبح اذ لا معنى لان
يقال شاء الله ان تذبح بقرة وامرنا به وانا نذبحها ان شاء الله ولا نذبح ان لم يشاء
قوله والمعتزلة والكرامية عطف على اصحابنا اى واحتجت المعتزلة والكرامية بهذه الاية
وهي وانا ان شاء الله على حدوث ارادة الله وجه استدلالهم ان المشية بمعنى الارادة
فمعنى ان شاء الله ان وجدت مشية الله فحدثت فان كلمة ان للتعليق في الاستقبال فدلت
على ان المشية لم تحصل بعد واجيب بان المعنى ان تعلق به مشية الله الازلية والحادث
هو تعلق المشية لا المشية وهذا هو معنى قوله التعليق باعتبار التعلق قوله ولا الثانيه
مزيدة اذ يكفي ان يقال وتسقى الحرث فهذه مذكرة للاولى قوله كانه قيل الا ذلول مثيرة و
ساقية والاوفق ان يقول ولا ساقية **قوله** اى حيث هي اى لا ذلول في مكان وجدت هي
فيه فيكون نفيا لجنس الذلول في موضع وجدت فيه تلك البقرة المامورة بذبحها فيكون
نفيا لذل تلك البقرة على طريق الكناية فانه لو كانت موصوفة بالذل لكانت الذلول موجودة
حيث وجدت تلك البقرة لكن لا ذلول هناك فلا يوصف البقرة بالذل فنفي اللازم لنفي
الملزوم على الكناية كما يقال في الاثبات مجلس فلان مظنة الجود والكرم وهو كناية عن
ثبوت الجود والكرم له لانه اذا ثبت الجود في فلان يكون موضعه موضع الجود فاثبت اللازم
اثباتا للملزوم قوله كقولك مررت برجل لا بخيل ولا جبان معناه مررت برجل لا بخيل ولا جبان
في موضع هو فيه وهنا اثبات الجود والشجاعة له على وجه الكناية فان نفي جنس البخل والجبن
عن موضع فيه الممدوح اثبات له الجود والشجاعة اذ لو لم يثبت له ذلك لكان البخيل والجبان
موجودا في موضع هو فيه فلم يصح نفي جنس البخيل والجبان عن ذلك الموضع فنفي جنس البخيل
والجبان عن موضع وجد فيه الممدوح لازم لنفي البخل والجبن عن الممدوح ونفيهما عن الممدوح
لازم لثبوت الجود والشجاعة له فذكر اللازم واريد به الملزوم فجاء ابلغ من اثباتهما له من
اول الامر قوله لا لون فيها الخ اى ليس فيها شوب من لون اخر سوى الصفرة فهي صفراء
كلها حتى قرنها وظلفها **قوله** اى بحقيقة وصف البقرة وحقيقتها يعني لم يريدوا بالحق في
الآن جئت بالحق ما يقابل الباطل فيوهم انهم اعتقدوا بطلان ما جئت به فيما تقدم من وصف
البقرة بل ارادوا به انك جئت الآن بما يحقق المراد ولم يبق في امرنا اشكال بعيد قوله وقرئ
الآن بالمد اى بمد همزة الاستفهام وقلب همزة حرف التعريف الفا وفيه ان قلب الهمزة المتحركة
الى حرف اقتضته حركة ما قبلها لم يعهد في قواعد الصرف وغاية ما في ذلك انها تجعل بين بين
اللهم الا ان يكتفى بما في بين بين من مد ما ورد بان القلب انما هو بعد تسكين الهمزة بنقل
حركتها الى اللام الساكنة قبلها **قوله** والآن بحذف الهمزة والقاء حركتها الى اللام في تقديم
الحذف على القاء الحركة ايماء الى ان حذفها غير قياسي وانما هو لمجرد التخفيف والقياس القاء
حركتها اولا الى ما قبلها ثم حذفها لالتقاء الساكنين **قوله** قيل معناه الاثبات مطلقا اى ماضيا
كان او مستقبلا وقيل اذا دخل عليه النفي يكون بمعنى الاثبات ماضيا لا مستقبلا وههنا ما
قد دخل عليه حرف النفي فمعناه اثبات الفعل لهم بمعنى وكادوا يفعلون لئلا يناقض قوله
فذبحوها فان يثبت لهم الفعل فلو كان معنى وما كادوا يفعلون نفيا للفعل عنهم يلزم التناقض
من حيث الظاهر ومن قال انه كساير الافعال فانه ينتفي بالنفي حمل اثبات الذبح ونفيه في
الموضعين على اختلاف الوقتين فلا تناقض اذ من شرايط التناقض اتحاد الزمان **قوله**
خطابا للجمع لوجود القتل فيهم فهي كقولهم بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم **قوله** اذ
المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا لما فسر التدارء وهو التدافع بمعنى الاختصام بناء على الكناية
التي هي ذكر اللازم وارادة الملزوم بين وجه اللزوم بين التدارء والاختصام المصحح لارادة
الاختصام بلفظ التدارء بقوله اذ المتخاصمان الخ **قوله** او تدافعتم هذا تفسير التدارء وحمل
على حقيقته معناه بخلاف الوجه الاول فانه مبني على الكناية التي اريد فيها ما هو ملزوم للفظ

الذي هو اصل المقصود وملاحظه المعنى الحقيقي للفظ انما هي للتوسل الى المقصود لا لانه
اصل المراد جعل المدفوع على الوجه الاول بعض القوم وعلى الثاني قتل النفس لكن الدافع
في كل من هذين الوجهين بعض القوم وفي الكشاف فادارءتم فيها فاختلفتم واختصمتم في
شانها لان المتخاصمين تدارء بعضهم بعضا اي يدفعه وتزحمه او تدارءتم بمعنى طرح قتلها
بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح او لان الطرح في نفسه دفع او دفع بعضكم
بعضا عن البراءة والتهمة فسره على اربعة اوجه الوجه الاول بطريق الكناية على ما ذكره
الوجوه الثلاثة الباقية على حقيقتها والاول منها هو ان يدفع كل عن نفسه من نسب اليه
القتل والثاني دفع كل ما نسب اليه من القتل الى صاحبه فذلك الدفع هو الطرح والفرق
بينهما ظاهر فان المدفوع في الاول من نسب وفي الثاني ما نسب ومنهم من فرق بينهما بان
الطارح في الاول لا يصير دافعا الا بعد دفع المطروح عليه بخلاف الثاني فانه دافع ابتداء
لما يلزم من طرحه دفعه عن نفسه ومنهم من فرق بان الطارح في الاول مدفوع وفي الثاني
دافع عن نفسه وهو قريب مما يليه والثالث دفع كل منهما صاحبه عن البراءة وهو ان يقول
احدهما انا بريء فقال الاخر لا بل متهم فالمدفوع البراءة من الجانبين وهنا ايضا طرح الا ان
السابق مدفوع لا دافع الا ان يقال الطرح في نفسه دفع قوله مظهره لا محالة فسر الاخراج
بالاظهار لانه في مقابلة الكتم ومعنى قوله لا محالة مستفاد من بناء اسم الفاعل على المبتداء
المفيد للثبات وتقوي الحكم وذلك بطريق التفضل عندنا وعند المعتزلة فواجب لوجوب
رعاية الاصلح فان ذلك في حق رفع الخصومة والاختلاف في القتل المفضي الى الفساد ولا
شك ان رفع الفساد اصلح فاخذ المعتزله من اسلوب التقوى معنى الوجوب ولذا قال الزمخشري
في تفسير الاية والله مظهر لا محالة ما كتمتم من امر القتل لا تركه مكتوما واهل السنة
معنى التفضل قوله واعمل مخرج الخ يعني ان كل واحد من مخرج وباسط اسما فاعل قد اعملا
عمل النصب لكون مخرج حكاية لما كان مستقبلا في وقت التدارء وباسط حكاية للماضي الحاضر
وقت بسط الكلب ذراعيه فقد اشتركا في ان كلا منهما ماض وحكايته وقت النزول
وفايدتهما استحضار الصورة العجيبة الشان في مسامع السامعين تعجيبا فمعنى قوله حكايته
مستقبل اي مستقبل وقت التدارء والا فهو ماض عند نزول الاية قوله وقيل بالعجب بالفتح
وسكون الجيم وهو العظم بين الاليتين وهو اصل الذنب قيل العجب اول عجيب وهو اول ما
يخلق واخر ما يخلق قوله وهو فضربوه فحيي يعني ان حذف امثال ضربوه المعطوف عليه قبلها
شايع مغرب في الفاء الفصيحة وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف بها الذي هو فحيي
فحيي بدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى ان حيوة القتيل بمحض خلق الله ولا
تاثير فيها للسبب الذي هو الضرب ببعض البقرة كما قيل بالعجب او بسبب يستند هو خير وشر
ليست اسباب ووسايط بالاثر على ما قال تعالى وان الموثر في الحقيقة هو الله تعالى والاسباب
امارات لا اثر لها قوله والخطاب مع من حضر حيوة القتيل او نزول الاية فعلى الاول يكون
هذه الاية داخلة في حيز القول وعلى الثاني لا قوله لكي يكمل عقلكم وانما فسر به لان القوم
كانوا عقلاء ولا معنى لتعلق الرجاء باصل العقل لانه حاصل لهم بالفعل فالمرجو منهم كمال
العقل وامعان النظر في هذه المعجزة ليعلموا ان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء
النفوس كلها وهذا التاويل مبني على ان يراد تعلق فعل العقل معقوله ولا ينافيه التجوز بحمل
العقل كفعل الهداية في اهدنا الصراط المستقيم على وجه وقوله او يعملون على قضيته اي على
مقتضى العقل مبني على ان يجري العقل مجرى الفعل اللازم ثم يتجوز في معنى العمل تجوزا مبنيا
على الكناية بناء على ان حقيقة العقل غير مرادة كان يقال لعديم النجاد هو طويل النجاد كناية
عن طول قامته او يكنى به عنه بناء على ان العلم من لوازم العمل فيكون من باب ذكر اللازم
وارادة الملزوم مع جواز ارادة الملزوم لكن لا على انه اصل المقصود لئلا يرد عليه ان ليس المرجو
حصول اصل العقل لانه حاصل بالفعل لكن هنا وجه كونه مجازا في العمل لا في الكناية عنه فلكل
وجه اعتبار معنى ستي هو علته قوله لما فيه من التقرب بالقرابة قوله والشفقة يجوز ان يكون
عطفا على التوكل اشعارا بان الشفقة على الاولاد مجلبة للبركة والسعة في الرزق والرهبوت

برحمهم

برحمهم الرحمن وان يكون عطفا على البركة فيكون المراد التحضيض على الشفقة على الاولاد
وعلى التقريب فيكون من جملة علل الاشتراط بالشرط قوله وان من اراد ان يعرف اعدى
عدوه الخ فعلى هذا يكون قصة البقرة من باب التمثيل المبني على تشبيه المركب بالمركب
المتضمن لتشبيه كل من مفردات طرفي التشبيه بالاخر من مفردات الطرف الاخر قوله حين
زال عنها شره الصبى اي شدة الحرص على الشهوات زمان الصبى قوله ولم يلحقها ضعف
الكبر ناظر الى قوله عز وجل لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقوله كانت معجبة الخ
قوله فاقع لونها تسر الناظرين وقوله غير مذللة في طلب الدنيا الى قوله لا ذلول تثير
الارض ولا تسقي الحرث وقوله لا سمة فيها الى قوله لا شية فيها وقوله بحيث يصل
اثره الى نفسه فيحيي بها الى قوله اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وقوله يعرب عما
بد بكشف الحال الى قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون وقوله وقساوة القلب مثل في نبوه
عن الاعتبار اشارة الى انه استعارة تبعية على طريق التمثيل شبهت حال قلوبكم وهي
نبوها عن الاعتبار بحال الحجارة وهي القسوة في عدم التاثر ثم سرت الى الفعل ثم حسن
التفريع بقوله تعالى فهي كالحجارة قال بعضهم ولو قلنا في قلوبهم استعارة بالكناية ونسبة
القسوة اليها قرينتها كان انسب وفيه نظر اذ لم يحسن ح ذلك التفريع كما لا يستقيم ان يقال
ينقضون عهد الله فهو كالحبل او اوثق منه وثم لاستبعاد القسوة يريد ان كلمة ثم موضوعة
للتراخي في الزمان وقسوة قلوبهم لم يتجدد لتكون مستعملة فيما وضعت له فالمراد بها الاستبعاد
ومعناه يستبعد من العاقل القسوة عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الايات
كقولك لصاحبك وقد فات له ما ينبغي بعد التمكن منه وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها
فهو مجاز مرسل او استعارة تبعية الى اخر توجيه المجاز مرسلا او استعارة قوله فهي مثل
الحجارة او ازيد منها هذا على ان يعطف او اشد على الخبر وهو كالحجارة سواء كانت الكاف
اسما بمعنى المثل او حرفا جارة فعلى هذا لا يكون في المعطوف معنى التشبيه واما قوله او
انها مثلها او مثل ما هو اشد منها فعلى العطف على الخبر ايضا لكن يعتبر في طرف المعطوف معنى
تشبيه تقديره او مثل شيء هو اشد منها قسوة فحذف المضاف والمضاف اليه جميعا واقيم
صفة المضاف اليه مقامهما في قوله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه نظر و
قول بين رد الوجه الثاني المعتبر فيه معنى التشبيه على ان يكون او اشد عطفا ايضا على
الخبر الذي هو الكاف ان كانت اسما او مجموع الجار والمجرور ان كانت حرفا والحال ان اعتبار
التشبيه فيه انما يستقيم على ان يعطف هو على المجرور بالكاف وهو الحجارة ويكون التقدير
فهي مثل الحجارة او شيء اشد منها قسوة فاعتبار التشبيه في جانب المعطوف بدون عطفه
على المجرور بالكاف مستبعد جدا ويرد هذا الاعتراض على تقدير الكشاف ايضا فليطالع
ثمه ينكشف صدق المقال قوله ويعضده قراءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة اي ويعضد تقدير
المثل المضاف في الوجه الثاني قراءة الاعمش بفتح دال اشد في موضع الجر عطفا على المجرور
بالكاف وجه كون هذه القراءة عاضدا له كون معنى هذه القراءة على التشبيه وانت قد
علمت ان اعتبار التشبيه في جانب المعطوف لا يستقيم عند العطف على الكاف او على المجموع
وفي الكشاف ويعضده قراءة الاعمش بنصب الدال اي بفتحها لانه غير منصرف لوزن الفعل
والصفة وهو في موضع الجر مفتوح لا منصوب لكنهم يستعملون القاب الاعراب في غيره توسعا
ولذا قال بنصب الدال لا بنصب اشد اذ لو اراد بالنصب ما هو لقب الاعراب لكان المناسب
ان يقول بنصب اشد لا بنصب الدال فعبارة الفتح في عبارة القاضي سالمة عن هذا التكلف
قوله وانما لم يقل اقسى لما في اشد من المبالغة يعني انما يتوصل في التفضيل بلفظ اشد اذا
اريد تفضيل فعل من غير الثلاثي كما يقال هو اشد اكراما من فلان لضرورة اخذ صيغة
افعل منه ولا ضرورة ههنا لان القسوة من الثلاثي يمكن مجيء لفظ اقسى منه فمع امكان
يقال فهي كالحجارة او اقسى منها لابد في العدول عنه الى ان يقال او اشد قسوة مع انه احصر
منه من نكتة تلك النكتة ما في لفظ اشد من المبالغة والدلالة على وجود الشدة في المفضل
والمفضل عليه وزيادة شدة المفضل على المفضل عليه اما وجه المبالغة فلانه ادل على شدة

للقسوة من لفظ اقسى لدلالته عليها بجوهر اللفظ الموضوع لها مع هيئة موضوعة للزيادة
في معنى الشدة بخلاف لفظ الاقسى فان دلالته على الشدة والزيادة في القسوة بالهيئة
فقط واما وجه الدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة فمن حيث الصيغة
والهيئة فان لفظ اشد من صيغ افعل التفضيل فيدل بهيئته على وجود الشدة في المفضل
عليه وزيادتها في المفضل اقول فالدلالة على المعنى الثاني نظر لان معنى اشد قسوة ان قسوة
قلوبهم زايدة على قسوة الحجارة وليس معناه ان في قسوة الحجارة شدة لكن شدة قسوة قلوبهم
زايدة على شدة قسوة الحجارة الا يرى انه اذا قيل زيد اشد اكراما من عمرو ليس معناه الا انهما
مشتركان في الاكرام واكرام زيد زايد على اكرام عمرو لا انهما مشتركان في شدة الاكرام
وشدة اكرام زيد زايدة على شدة اكرام عمرو ويمكن ان يجاب عنه ان اشد قسوة ليس
مثل اشد اكراما لان لفظ اشد انما جيء به في اشد اكراما لمجرد التوصل لضرورة اخذ بناء
افعل التفضيل من فعل الاكرام بخلاف اشد قسوة فان اشد فيه ليس للتوصل لامكان ان
يوخذ افعل التفضيل من فعل القسوة فلابد للعدول من الاخصر الى الاطناب من نكتة و
تلك النكتة هي ان يراد اما قوة الدلالة على زيادة قسوة المفضل او الزيادة في معنى الشدة
لا الزيادة في معنى القسوة فيلزم ان يلاحظ معنى الشدة في قسوة القلوب وقسوة الحجارة
وزيادة الشدة في قسوة القلوب قال صاحب الكشاف فان قيل لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة
مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه
اخر وهو انه لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت
قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة قال الطيبي اعلم ان الاصل في افعل التفضيل ان يبنى من الثلاثي المجرد
ليس بلون ولا عيب واذا قصد ذلك فيما ليس كذلك توصل بمثل اشد ضربا ولا ضرورة
في الاية الى التوصل بها لاستقامة بنائه من القسوة ولابد في هذا الاطناب في كلام الله المجيد
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد من غاية وهي اما انه
بمكانه لمزيد البيان والتوضيح واليه الاشارة بقوله لكونه ابين وادل على فرط القسوة واما
ان يقصد معنى الاشتراك في الشدة نفسها والتاويل عما قال اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم
اشد قسوة فظهر ان بناء اشد في قولك ما اشد حمرته لمجرد التوصل الى البناء فلا يكون
مقصودا بالذات بخلافه في الاية فانه مقصود بالذات ولذلك قال لا يقصد معنى الاقسى
لكن قصد وصف القسوة بالشدة ويندفع بهذا ما اورده صاحب التقريب من ان في تقريره الثاني
اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة نظر لان اشد لو كان محمولا على القسوة افاد هذا
ولكنه محمول على القلوب فيفيد ان قلوبهم اشد قسوة لا ان قسوتها اشد قسوة فان اراد
انهما اشتركا في شدة القسوة وهي اشد في الشدة فلا يفيده هذا اللفظ لان معناه ان قسوتها
اشد لا ان شدة قسوتها اشد قسوة وانما كان يفيده لو قال مثل زيد شدة قسوة القلوب
لعله اراد بوجه اندفاع نظر صاحب التقريب على التقرير المذكور العدول عن لفظ اقسى
الى لفظ اشد قسوة مع امكان بناء افعل التفضيل من فعل القسوة اذ لو اريد الزيادة في
معنى القسوة لكفى ان يقال او اقسى منها ولما عدل عنه الى لفظ اشد من غير ضرورة في اخذ
بناء افعل من فعل القسوة علم ان اشد ههنا ليس للتوصل بل هو مقصود بالذات اما لقوة
دلالته على زيادة قسوة المفضل او لكون المراد بيان الزيادة في معنى الشدة في القسوة و
هذا انما يكون اذا اشتركت القلوب والحجارة في شدة القسوة واقول لا يندفع نظر صاحب
التقريب بما ذكره الطيبي اذ يكفي في نكتة العدول عن لفظ اقسى الى لفظ اشد من غير
ضرورة وفي كون لفظ اشد مقصودا بالذات الوجه الاول من الوجهين المذكورين
واما الوجه الثاني فنظر صاحب التقريب وارد عليه بحسب الظاهر والحق في اندفاع النظر
ان يقال ان اشد ههنا وان كان من حيث الظاهر محمولا على القلوب لكنه في الحقيقة هو
محمول على القسوة لان قسوة تمييز والتمييز فاعل في المعنى فان معنى قولك طاب زيد نفسا
طاب نفس زيد فقولنا قلوبهم اشد قسوة في معنى قسوة قلوبهم اشد **قوله** واو للتخيير او للترديد
معنى ان من عرف حالها الخ لما كان لفظ او منبئا عن الشك والترديد وهنا لا يصح في شان

علام الغيوب

علام الغيوب حمل معناه هنا على التخيير او الترديد بالنسبة الى من عرف حال قلوبهم فان
من عرف حالها مخير بين تشبيهها بالحجارة وتشبيهها بشيء هو اقسى من الحجارة او متردد بين
هذين التشبيهين اقول في قوله واو للتخيير نظر لان او انما يكون للتخيير اذا دخل على الامر
او النهي اما واذا دخل على الخبر فلا فانه عند دخوله على الخبر يكون للشك فعند عدم صحة
الحمل على الشك يجب التاويل وتاويله ههنا هو الوجه الثاني وهو ان يكون الترديد بالنسبة
الى من عرف حالها وقوله او بما هو اقسى منها احتياط منه للوجه الثاني المرجوح الملحوظ
فيه وهو ان يعتبر التشبيه في جانب المعطوف مع كونه معطوفا على الخبر وترك للوجه الاول
الراجح وصاحب الكشاف فسر كلمة او على كل من الوجهين حيث قال والمعنى ان من عرف
حالها شبهها بالحجارة او بجوهر اقسى منها وهو الحديد مثلا ومن عرفها شبهها بالحجارة
او قال هي اقسى من الحجارة فان قوله او بجوهر اقسى منها ناظر الى الوجه الثاني المبني على
التشبيه باضمار المثل في المعطوف وحذفه وقوله او قال هي اقسى من الحجارة ناظر الى الوجه
الاول الذي لم يلاحظ فيه معنى التشبيه بتقدير المثل قال بعض شراح الكشاف انما اخرج
الكلام مخرج الشرطية ليوذن بان مرجع الشك الى الناس لانه سبحانه لا شك وقال بعضهم
هذا يودي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى اذا استعمل ان يكون
لتحقيق المخاطب لا لتحقيق المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ انما
وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره وقال بعض المتاخرين من الشارحين للكشاف قوله
والمعنى ان من عرف حالها الخ تاويل لكلمة الشك الواقعة في كلام علام الغيوب على احد الوجهين
السابقين اعني حذف المضاف وبدونه بطريق اللف والنشر يعني معناه على تقدير حذف
المضاف ان من عرف حالها شبهها باحد الشيئين وعلى تقدير عدم الحذف ان من عرفها صدر
عنه احد الامرين اما التشبيه بالحجارة او القول بانها اشد وليس هناك شك من المتكلم وله
من السامع وليس المراد ان او ههنا للشك بالنسبة الى السامع ليرد الاعتراض بان الالفاظ
انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره اقول فعلى هذا يلزم ان يكون اخراج الكلام مخرج الشرطية
يرجع النسبة الى المطلعين حاليا عن الفائدة والحق هو ان اعتبار حال السامع في معاني الالفاظ
عند امتناع جريها على الاصل بالنظر الى المتكلم فان جعلت مثلك او في الشك مسلك لعل في
الترجي الواقع في كلام الله تعالى فتلك جادة مسلوكة لاهل السنة حيث اذا دوا به ترجي السامعين
لامتناع حمله على ترجي المتكلم **قوله** تعليل للتفضيل جعل جمله وان من الحجارة الاية اعتراضا وارد
التعليل تفضيل قسوة قلوبهم على قسوة الحجارة وصاحب الكشاف جعل هذه الجملة اعتراضا ورد
بيانا لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقريرا لقوله او اشد قسوة حيث قال وان
من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقرير لقوله او اشد قسوة والمعنى
ان من الحجارة ما فيه خروق واسعة يندفق منها الماء الكثير الغزير ومنها ما ينشق انشقاقا
بالطول او بالعرض فينبع منها الماء ايضا اعترض عليه بانه يلزم عطف البيان على المبين وهو
خلاف الاصل فالاولى ان يقال انها استينافية والجملة كما هي مذيلة للتشبيه كقوله تعالى فاتبع
ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا والدليل على كونها مذيلة قوله وتقرير لقوله او اشد
لان المذيلة كالمعترضة مؤكدة كما قال في الكشاف في تفسير سورة الانعام ان التاكيد ايضا
نوع بيان فعلى هذا التكرير في قوله بيان وتقرير للتنويع فيكون المراد بالبيان الذي يحصل بالتذييل
فان الجملة المذيلة قد تفيد ما افادته المعترضة من التاكيد والتقرير قال بعض الشارحين في
تعالى وان من الحجارة الخ على قسم صاحب الكشاف فيه معنى التتميم دون الترقي من الادنى
الى الاعلى ليكون على وزان قوله الرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي لقيل وان منها لما يشقق
فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي تخلق
طبيعة هذا الجوهر وهو ابلغ من الترقي اقول هذا المعنى مستفاد من قوله وتقرير فليتامل ثم
قال وقوله وان منها لما يهبط تتميم للتتميم قوله وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا ينفعل عن امر الله
اشعارا بان قوله تعالى وان من الحجارة الخ في ضمن افادته معنى التعليل والبيان يفيد ايضا
معنى التعريض بهم قوله والتفجر التفتح بسعة وكثرة معنى الكثرة مستفاد من صيغة الجمع والفظ

النهر وهو المجرى الواسع والظاهر انه مستفاد من جوهر الكلمة بخصوصها قوله والخشية
مجاز عن الانقياد فالمعنى وان منها لما يهبط من انقياده لامر الله وفي الكشاف قوله الخشية
مجاز عن انقيادها لامر الله وانها لا يمنع عن ما يريد منها وقلوب هؤلاء لا تنقاد ولا تفعل
ما امرت به الى هنا كلامه يعني اثبت للحجارة الخشية على طريق المجاز لفائدتين احديهما التصنع
بالمبالغة في كونها منقادة لامر الله وثانيهما التعريض بان قلوب هؤلاء لا تنقاد وهكذا قالوا
اقول افادة معنى التعريض لا يحتاج فيها الى ارتكاب التجوز في الخشية المعبر بها عن الانقياد
بل لو قيل وان من الحجارة ما ينقاد لامر الله حصل معنى التعريض بان قلوبهم لا تنقاد لامر الله
وجه التجوز الخشية ملزومة للانقياد فاطلقت واريد الانقياد مجازا مرسلا اطلاقا لاسم
الملزوم على اللازم ويجوز ان يكون مجازا مستعارا حيث شبهت حال الحجر في انقياده لامر الله
تعالى وتاثره بقدرة الله بحال العاقل الخاشي في طاعته وامتثاله للاوامر الالهية ثم استعيرت
الخشية له فهي استعارة تمثيلية وعلى هذا الوجه باول قوله تعالى يسبح له السموات السبع و
الارض وان من شيء الا يسبح بحمده ولله يسجد من في السموات ومن في الارض ومنهم من منع
انتفاء الحيوة والعقل في الحجر لجواز ان خلق الله تعالى اياهما فيه كما في قوله تعالى وقالوا
لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جاز انطاق الجلد جاز
جعل الحجر خاشعا وروى ان حنين الجذع لقعود رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر
وانه لما اتاه الوحي في اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار وكلها كانت تقول
السلام عليك يا رسول الله فغير ممتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى يحصل الخشية
فيه لكن المعتزلة انكروا هذا التاويل لما عندهم ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحيوة
والعقل ولعل اقتضاء الزمخشري في توجيه الخشية على المجاز بناء على مذهبه فان مذهبهم
ان الجماد لا يصدر منه حقيقة الخشية لانها صفة الحي والحيوة لا يتصور فيه عندهم لفقد
شرطها ثم مبنى كلام الكشاف على ان الامر لا ينفك عن الارادة على ما هو الظاهر من ذكر الاباء
بعد الامر في الموضعين وقال بعضهم قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد
والاختيار ولا يمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء وعلى هذا لا يتم ما ذكر حيث لا يصلح
ان يكون قوله وان من الحجارة الى اخره بيانا للتفضيل فالاولى حمل الكلام على الحقيقة لكنه
خلاف مذهبه والحاصل ان الخشية لو حمل على المجاز لا يصلح جملة وان من الحجارة الخ بيانا
لفضل قلوبهم في القسوة على الحجارة ولو حمل على الحقيقة يلزم تجويز خلاف مذهبه قوله والباقون
بالياء وهذه القراءة بالياء التحتانية على الالتفات من الخطاب الى الغيبة قوله الخطاب
لرسول الله والمؤمنين لم يفسر الطمع لظهوره ومنهم من عرفه بانه نزوع النفس الى الشيء
شهوة له قيل هذا احق من الطمع لاشتماله على ذكر النفس وقيل الفاء فصيحة تفصح عن محذوف
تقديره اتغفلون ان قلوبهم كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا ويستقيم اذا كانت
الهمزة للانكار فان العلم بذلك سبب الانكار على الطمع قوله ان يصدقوكم هذا على جعل اللام
في لكم مزيدة وقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم على جعلها للتعليل ويجوز ان يكون اللام لتضمين
التصديق معنى الاستجابة اي يستجيبوا لكم قوله يعني اليهود فالمعنى افتطمعون ان يؤمن اليهود
لكم فمرجع الضمير اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان طمع الايمان
من الماضين المنقرضين غير متصور واما فريق في قوله وقد كان فريق فقد قال مجاهد والسدي
في جماعتهم هم طائفة ممن سلف منهم ولذا فسره بقوله طائفة من اسلافهم فسر صاحب الكشاف
قوله ان يؤمنوا لكم بان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم انما معنى الحدوث مستفاد من
الفعل المفيد للتجدد والحدوث واما معنى لاجل فلان الايمان ليس لهم بل لله تعالى قوله
كنعت محمد صلى الله عليه وسلم قيل كان من صفات النبي عليه السلام في التورية انه
يكون ابيض ربعة يعني متوسط القامة فحرفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا واما تحريف
اية الرجم ان حكم الزنا المحصن في التورية كان الرجم فحرفوه الى تسخيم الوجه فمعنى التحريف
على هذا التبديل والتغيير قوله وقيل هؤلاء من السبعين المختارين الخ فعلى هذا معنى التحريف
اثبات ما ليس منه وكتمان ما هو فيه وانكر هذا القول طائفة من العلماء وقال بعض

الفضلاء

الفضلاء ليت شعري لم فسر كلام الله بالتورية وتحريفهم بتحريف امر رسول الله عليه
السلام ولم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر ليتبين ان الضمير في منهم
يرجع الى ما يرجع اليه الضمير في يؤمنوا وقال الفاضل اكمل الدين ما فسره به هو المنقول
عن ائمة التفسير فليس لتخصيص النص بالمطالبة وجه وان عمم احد السؤال بان قال ولم
ذهب الى ان الفريق من اسلافهم فالجواب ان الموجب لذلك كلمة كان في قوله تعالى
وقد كان فريق منهم قوله فلهم سابقة اما بمعنى المصدر اي سبقة وتقدم واما صفة
محذوف اي اسلاف سابقة قوله يعني منافقيهم تفسير لفاعل لقوا المراد به جنس اليهود
كما فعله المص رحمه بناء على المعنى الانسحابي والا فالمراد به هو المراد من واو ان يؤمنوا
في افتطمعون ان يؤمنوا في افتطمعون ان يؤمنوا المقصود منه جنس اليهود والا يلزم
تفكيك الضماير في ان يؤمنوا ولقوا وبعضهم وقالوا وبما ذكرنا انحل الاشكال الذي اورده
الشيخ اكمل الدين في حواشيه وهو انه لقائل ان يقول تعميم ضمير لقوا وتخصيص ضمير قالوا
مخالف للنقل والعقل اما الاول فلما روي عن ابن عباس والحسن وقتادة واذا لقوا الذين
امنوا يعني منافقي اليهود الذين امنوا بالسنتهم اذا لقوا المؤمنين المخلص قالوا امنا واما الثاني
فلانه يلزم تفكيك الضماير فيما هو كالجملة الواحدة ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بان ضمير
قالوا المنافقين لا محالة فان غيرهم لا تقول ذلك ولا بد ان يخالفه ضمير لقوا وضمير
بعضهم في المرجع والا لكان معناه واذا لقي المنافقون المؤمنين المخلص قالوا امنا واذا خلا
بعض المنافقين الى بعض قالوا اتحدثونهم وليس المعنى على ذلك وانما المعنى اذا خلا بعض
اليهود وهم غير المنافقين الى غيرهم منهم قالوا اتحدثونهم فتعينت المخالفة بجعل ضمير لقوا
لليهود وضمير قالوا للمنافقين وضمير بعضهم ايضا لليهود لتصحيح المعنى ونظيره في اختلاف الضمير
قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن فان الضمير الاول للازواج والثاني
للاولياء والحكام قوله اي الذين لم ينافقوا بيان لفاعل قالوا المراد منه البعض الذين خلوا
الى بعض وان المراد بالبعض المخلو اليه الذين نافقوا منهم اي واذا خلا الكافرون المخلص
الى المنافقين منهم قالوا لهم اتحدثونهم الاية قوله والذين نافقوا عطف على قوله الذين لم
ينافقوا يعني او المعنى واذا خلا الذين نافقوا الى اعقابهم اي الى بقاياهم قالوا لهم اتحدثونهم
الخ والحاصل ان اتحدثونهم بما فتح الله عليهم اما قول غير المنافقين للمنافقين او قول المنافقين
لغير المنافقين وفي الاول اتحدثونهم بما فتح الله لهم بمعنى الحال وفي الثاني بمعنى الاستقبال
قوله فالاستفهام على الاول تقريع لان التحدث قد صدر ووقع من منافقيهم من جهتهم
الكفرة المخلص منهم وعاتبوهم عليه بان قالوا اتحدثونهم الان بما وجدتم في كتابكم من نعت
محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني انكار ونهي فان التحدث بذلك لم يقع ولم يصدر من غير
المنافقين فغرض المنافقين من هذا الاستفهام الانكار والمنع من التحدث في الزمان المستقبل
اي لا ينبغي ان يصدر منكم التحدث بذلك في الاستقبال بل شانكم التفرد والتصلب على دينكم
فنافقوا المؤمنين المخلص بقولهم عندهم امنا بان دينكم حق ورسولكم هو الذي وجدناه
في كتابنا التورية ونافقوا الكافرين المخلص منهم بان قالوا لهم اتحدثونهم الاية اي اتكلمون
عندهم عما وجدتم في التورية من حقيقة دينهم ورسولهم ولا تخبروا به وتصلبوا في دينكم
قوله ليحاجوكم عليكم فسر المفاعلة بالافعال تنبيها على ان المشاركة بمعنى ان كلا من الفريقين
يحتج على الاخر بحجة ليست بمقصوده بل مجيء صيغة المفاعلة وان صدر الفعل من جانب واحد
فقط انما هو لاجل المبالغة ولو ذهب احد الى المشاركة بين المحتج والمحتج عليه بان يكون من
جانب احتجاج ومن جانب اخر سماع لكان له وجه فيه ما فيه كما في بايعت زيدا على التوجيه
المتقدم في قوله تعالى واذ واعدنا موسى ويجوز ان يكون من قبيل بايع الزيدان عمروا فان
المعنى باول الى باع زيد من عمرو وباع صاحبه منه لا ان المفاعلة صدرت من الزيدان وعمرو
وقوله بما انزل ربكم تفسير للضمير في به الراجع الى ما فتح الله عليهم فكتابهم المنزل اليهم وقوله
في كتابه وحكمه توجيه وتفسير لمعنى عند ربكم فان مؤدى قولك هو عند الله كذا ومؤدى
هو في كتاب الله كذا وفي حكمه كذا واحد وليس المراد وقوع الاحتجاج عند الله حقيقة فيلزم

ان يكون المراد ذاك او يكون الكلام واردا على حذف المضاف تقديره عند ذكر ربكم او عند رسول ربكم او يكون المعنى بما عند ربكم هذا على ان يكون عند ربكم حالا من الضمير المجرور في به العايد الى ما فتح الله عليهم فالمعنى ليحاجوكم بما فتح الله عليكم كائنا عند ربكم ومعنى كونه عنده انه في علمه والفرق بينه وبين الوجه الاول ان معنى كونه عنده كونه في كتابه في الوجه الاول وفي هذا الوجه كونه في علمه وعلى التقديرين يكون عند ربكم حالا من الضمير المجرور في به قوله قيل عند ربكم في القيامة فحاصل المعنى ح لا تحدثوهم اليوم بما فتح الله عليكم وبينه في كتابكم من حقيقة نبوة محمد واكتموه واخفوه عنهم لئلا يحاجوا عليكم عند الله يوم القيامة بانكم جحدتم الحق وكفرتم به بعدما عرفتموه في كتابكم المنزل عليكم فيبكتوكم ويحجوكم عنده تعالى قوله وفيه نظر وجه النظر على ما ذكره ان اخفاء ما وجدوا في التورية عنهم اليوم لا يدفع الاحتجاج عليهم يوم القيامة عند الله تعالى اى لا يدفع كونهم محجوجين عند الله وان لم يكن الاحتجاج صادرا من المؤمنين لان علام الغيوب مستغن بعلمه الشامل عن شهادة احد عنده يحتج عليهم بذلك في ذلك اليوم لالزامهم وتبكيتهم ليعلموا ان من هلك هلك عن بينة لا ظلم اليوم حين ما علموا انهم محجوجون عند ربهم يوم القيامة البتة في حالتي الاظهار والاخفاء لانهم اهل الكتاب اقتبسوا ذلك من كتابهم علموا ان تحديثهم بما في التورية وكتمانهم له سيان في عدم نفع الاحتجاج ومع علمهم بذلك كيف يعتقدون ان كتمانهم ما في التورية عن المؤمنين يدفع كونهم محجوجين عند ربهم يوم القيامة قال بعض الافاضل عند ههنا ليس للمكان ولا للمكانة وذلك ظاهر فيجعل تمثيلا مثل غلبتهم في الحجة وانقطاع الخصومة بغلبة من يخاصمه بين يدي حاكم عالم بالقضية فان الخصم اذ ذاك لا يجد له عن الاذعان اقول مرتبة هنا وجه اخر في استعمال لفظ عند ههنا غير الوجوه المذكورة في توجيه معنى عند ربكم قوله اما عام كلام اللائمين هم اما المنافقون منهم او الكفرة الخلص على اختلاف الوجهين لكن الوجه ان يكون المراد باللائمين الكفرة الخلص لا المنافقين ليس قولهم اتحدثونهم للكفرة الخلص ليس على سبيل اللوم بل على سبيل النهي في الاستقبال فيكون هذه الجملة تتميما داخلا مع اتحدثونهم في حيز القول وقوله فلا تعقلون انهم يحاجوكم به تقدير للمفعول المقدر ليعقلون والفاء في افلا تعقلون عطف على محذوف تقديره اتحدثونهم فلا تعقلون قوله اوخطابا من الله للمؤمنين متصل بقوله افتطمعون هذا بعيد للفصل بقصة المنافقين ولذا اخره عن الوجه الاول وقوله والمعنى افلا تعقلون حالهم وان لا مطمع لكم في ايمانهم تقدير للمفعول مناسبا لهذا الخطاب قوله والاولين نفي ان يراد باللائمين غير المنافقين وهم الكفرة الخلص منهم والا فلا معنى للترديد بكلمة او فيه وفي قوله او كليهما وكذا المراد بالضمير في اباهم مجموع المنافقين واللائمين فيكون مرجع الضمير في يعلمون ثلث فرق مذكورين بعد قوله تعالى افتطمعون اقول الاولى ان يكون هذا الضمير ايضا غايبا الى جنس اليهود لئلا يختل النظم بتفكيك الضماير قوله ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ لعل عطف قوله واخفاء وتحريف على اسرارهم الكفر واعلانهم الايمان استرجاح منه للوجه الاخير من وجوه رجع ضمير يعلمون وهو ان يكون المرجع المجموع فان اسرار الكفر واعلان الايمان فعل المنافقين واخفاء ما فتح الله عليهم فعل اللائمين وتحريف الكلم فعل المحرفين جهلة لا يعرفون الكتابة وفي الكشاف اميون لا يحسنون الكتب فيئس الامي بالذي لا يحسن الكتابة وعلى هذا لا ينافيه تفسير الاماني بالقراءة لان الامي من لا يحسن الكتابة والقراءة فربما يكتب ويقرأ ولا يحسن واما اذا فسر الامي بمن لا يعرف الكتابة كما فسر المص فالمنافاة ظاهرة ولذا قال وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون ويؤيد ما في الكشاف ما روى عن النبي ومثلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن فكتب هذا ما قضى عليه محمد بن عبدالله وهذا القدر لا يقدح في التسمية بالامي قوله استثناء منقطع لان الاماني بجميع محتملات معناها غير جنس المستثنى منه الذي هو الكتاب اما على المعنى الاول والثاني فظاهر واما على الثالث فلان مما يقرؤون ان اباءهم الانبياء يشفعون لهم وهو اختلاق واختراع من عندهم يجعلونه في كتابهم ما ليس منه فهو ليس من الكتاب فلا يكون ما يقرؤن

من الكتاب فكان منقطعا قوله ولذلك يطلق على الكذب اى ولاجل كونه في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه يطلق الامنية على الكذب فان الكاذب يقدر الكلام اولا في نفسه ويخترعه على خلاف ما هو عليه في نفس الامر ثم يتكلم به وكذا المتمنى يقدر ما يتمناه في نفسه والقارئ يقدر قرائته ولاجل كون الاستثناء منقطعا فسر الا بلكن حيث قال والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب اخذوها تقليدا من المحرفين هذا على اطلاق الامنية على الكذب وقوله او مواعيد فارغة على ان يكون المراد بها تمني وقوله وقيل الا ما يقرؤن على ان تطلق على ما يقرأ على معنى اميون لا يعلمون الكتاب لكن يعلمون ما يقرؤن قراءة خالية عن معرفة معنى ما يقرؤنه يعني يعلمون من التورية مجرد قراءة الفاظها من غير تدبر في معانيها ليتحققوا ما فيها فجملة ومنهم اميون عطف على الجملة القائلة وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله مع ما عطف عليه بجملة ثم والمعنى افتطمعون ايمان يهود لكم والحال ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم جاهلون مقلدون وحاصله ان طمع الايمان منهم مستبعد وفيهم هذان المانعان وهما العناد والجهل وفي الكشاف ذكر العلماء الذين عاندوا بالتحريف مع العلم والاستيقان ثم العوام الذين قلدوهم ونبه على انهم في الضلال سواء لان العالم عليه ان يعمل بعلمه وعلى العامي ان لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم قال بعض الافاضل من شراح الكشاف واما قوله ونبه على انهم في الضلال سواء فمستفاد من قوله وان هم الا يظنون لعود ضميره الى الفريقين جميعا فان العالم عليه ان يعمل بعلمه والجاهل عليه ان لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم وحيث ترك كل ما عليه وقنع بالظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا تساووا في الضلال قيل فيه نظر لان العالمين لم يقنعوا بالظن والا لما كانوا عالمين والحق ان ذلك مستفاد من قوله وهم يعلمون ومن قوله وان هم الا يظنون فان التحريف بعد العلم ضلال والاكتفاء بالظن في موضع العلم والتمكن منه كذلك فتساويا في الضلال قوله تمنى كتاب الله اول ليله يصف الشاعر عثمان بن عفان في مرثيته تمنى اى قرأ على رسل بكسر الراء اى على بينة وتؤدة وذكر بعضهم ان المصراع الثاني لهذا البيت واخرها لاقى حمام المقادر قوله اول ليله ينبغي ان يكون بالاضافة وهاء الضمير لا بتاء الوحدة ليوافق قوله واخرها ويروى ان الابن الانباري انشد تمامه ولقي لاقى حمام المقادر ولم يرو اخرها بهاء التانيث وجه التاييد لو كان اول ليلة بتاء الوحدة لكان الانسب ان يقول واخرها بتانيث ضمير الليلة فتذكير الضمير دل على ان المرجع ليل مضاف الى الضمير لا ليلة قوله ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم اى لا علم لهم حاصلا من برهان قاطع ارشدك اليه قوله وقد يطلق الظن بازاء العلم اى في مقابلة العلم على كل راى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه هذا مبني على ان يراد بالعلم العلم الجازم الثابت المطابق للواقع الحاصل بدليل قاطع وفي كلامه هذا اشعار بتعميم الضمير في وان هم الا يظنون الفريقين جميعا اعني العالم المعاند والجاهل المقلد اشارة الى ان كلا منهما في ضلال قوله ولعله سماه مجازا اى مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل قوله وانما ساغ الابتداء نكرة لانه دعاء يعني تخصص النكرة بالدعاء ولذلك صلحت ان تقع مبتدأ كما تخصص سلام في سلام عليك بالمتكلم فان المعنى سلامي عليك وكذا المعنى ههنا دعائي عليكم بالهلاك ثابت لهم قوله تاكيد كقولك كتبته بيدي ومنه قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه قوله يريد الرشى هذا على كون ما موصولة والا كان الانسب ان يقول يريد كسب الرشى قوله واللمس كالطلب له اى للمس لان اللمس من الالتماس بمعنى طلب شيء من المساوي ولما كان الطلب لا يستلزم وجود المطلوب صح ان يقال المسه فلا اجده اى اطلبه فلا اجده بخلاف المس فان من المحال ان يقال امسه فلا اجد الممسوس وفي بعض النسخ المسه فلا اخذه من الاخذ قوله جواب شرط مقدر فالفاء الجزاء والشرط والجملة الشرطية معترضة والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون وفيه تلويح الى التهكم لانه لما انكر اتخاذ العهد لم يبق لذلك التقدير مجال الا على سبيل التهكم فان قيل الحذف على خلاف الاصل لا يصار اليه الا الضرورة ولا ضرورة هنا اذ يصح ان يجعل الفاء للسببية فيكون نفي اخلاف الله عهده مرتبا على اتخاذ العهد ويكون المنكر المجموع اجيب بانه لا يصح ذلك

لان الترتيب في السببية لا يقع بمهلة وان للاستقبال فيقع المهلة هكذا قالوا واقول
يرد هذا الرد على تقدير الشرط ايضا فان الجزاء مسبب عن الشرط والمسبب لا يترتب
على السبب بمهلة والجواب عنه هو الجواب بعينه عن حمل الفاء على السببية بدون تقدير
الشرط بان يقال المسبب هو الحكم بنفي الخلف في عهده تعالى وهو مترتب على اتخاذ العهد
بلا مهلة سواء قدر الشرط اولا **قوله** ام معادلة لهمزة الاستفهام فتكون متصلة وهي قيد
مع الهمزة معنى ايّ يعني اي الامرين من اتخاذ العهد والقول بغير علم كاين **قوله** على سبيل التقرير
المراد بالتقرير الحمل على الاقرار اي على سبيل ان يقررهم فيعترفوا بالثاني الذي هو القول
بغير علم قوله للعلم بوقوع احدهما اي احد هذين الامرين وهو قولهم ما لا يعلمون تعليل لخروج
الاستفهام عن حقيقته وحمله على التقرير الذي هو المعنى المجازي له فكأنه جواب سؤال هو
ان ام المتصلة هي التي تستعمل لاحد امرين يعلم المتكلم احدهما لا على التعيين ويطلب التعيين
فان قولك ازيد عندك ام عمرو بمنزلة ايهما عندك وههنا احدهما منتف بيقين والآخر
ثابت بيقين فكيف تكون متصلة وتقرير الجواب انه يسأل عن تعيين احدهما من حيث الاقرار
بانه لا بد ان يقروا بواحد هو آخرهما وهو ان يقولوا على الله بغير علم لان العلم بكونه واقع
وهو مآل معنى قول بعض الافاضل ان معنى قوله بمعنى اي الامرين كاين لخ انه من باب سوق
المعلوم مساق غيره لنكتة تسئل عن المعين بما يسأل به عن غير المعين والنكتة فيه تقريرهم ان
وهو القول على الله ما لا يعلمون لكونه ... كما في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين والنكتة فيه ارخاء العنان والتكلم على وجه الانصاف **قوله** او منقطعة بمعنى بل
اتقولون على التقرير والتقريع كلمة ام اذا كانت منقطعة يكون بمعنى بل والهمزة كقولك انها
لابل ام شاء فان معناه بل اهي شاء فكأنه حين اخبر بانها ابل اعتراه شك فاضرب عن الاخبار
واخذ يسأل فقال بل اهي شاء فيكون ما في الآية اضرابا عن الانكار السابق واستينافا استفهام
آخر بمعنى التقرير لفظ التقرير هنا يجوز ان يكون بمعنى الحمل على الاقرار ايضا وان يكون بمعنى
التثبيت والتحقيق **قوله** فحيحة المراد بها الكبيرة عند المعتزلة لان احاطة الصغيرة لا توجب الخلود
اتفاقا **قوله** زمانا مديدا ودهرا طويلا قيد لمساس النار ونفيهم ذلك راجع الى هذا القيد
ولما نفوا دوام مساس النار عنهم اثبت لهم ذلك على وجه برهاني حيث وضع ذلك الاثبات
على لفظ العموم وهو لفظ من واشتمل على موجب وهو احاطة الخطيئة من
جميع الجوانب وذلك لا يكون الا باسلاب الايمان عن القلب والعياذ بالله فكأنه قيل بلى انكم
مخلدون في النار لان من احاطت به خطيئته بجميع اعضائه فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
فكان ذلك الحكم في حق الكافر كما هو قول السلف لان مؤداه مؤدى بلى من كفر فهذا كقوله
عز وجل في حق الكافرين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فانه قيل في تفسيره غلب عليهم
حب المعاصي بالانهماك فيه حتى صار ذلك صداء على قلوبهم فعمي عليهم معرفة الحق والباطل
فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات كما قال عليه السلام ان العبد كلما اذنب ذنبا حصل
في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه والرين الصداء ومما يعضد قول السلف في ان المراد بالسيئة الكفر
ان الآية الكريمة وردت لرد زعم اليهود بان النار لن تمسهم الا اياما معدودة و
اثبات الوعيد بالخلود في النار يجيء بها عاما ليدخلوا فيها دخولا اوليا ثم اردفت بما يقابلها
معناها وهي وصف المؤمنين وختمت بذكر الخلود وذلك قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا
الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وهو عطف على قوله من كسب سيئة وفيه
معنى الشرطية فيها الى ثبوت الصرف لترجيح جانب الرحمة قال السيد وبذا تقول من دخل
داري فاكرمه دخول الفاء يقتضي اكرام كل من دخل لكن على خطر ان لا يكرم وفي الذي دخل
مع الفاء يكرم حقيقة فلذلك قال من كسب سيئة والذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار
سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم قال صاحب الكشاف من كسب سيئة من السيئات يعني
كبيرة من الكبائر واحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يتفص عنها
بالتوبة قال بعض الافاضل فسرها بالكبيرة لا من حيث المفهوم لان السيئة هي العمل القبيح
الحرام سواء كان كفرا او غيره صغيرة او كبيرة بل من حيث اقترانها بقوله واحاطت به خطيئته لان

الاحاطة حقيقة هي اشتمال جسم على جسم كاحاطة السور بالمدينة وهي متعذرة فحملها
المعتزلة على الكبيرة لانهم جعلوها محيطة لثواب الطاعات فكانت ساترة لها كما ان
المحيط ساتر للمحاط ولانها مستولية على الطاعات كاحاطة عسكر العدو بالانسان بحيث
لا يمكنه التخلص منه فكانت المشابهة متحققة منهما فحملت عليها وشرط عدم التفصي اي
التخلص عنها بالتوبة كما هو مذهبهم لان الاحاطة هي التي تمنع الخلاص عنها وذلك انما
يكون عند عدمها وهذا لا يكاد يصح لان اطلاق السيئة وارادة الكبيرة لا يصح حقيقة
لانها اعم من الكبيرة لان الله تعالى قال وجزاء سيئة سيئة مثلها ليس المراد بها الكبيرة
قطعا ولا مجازا لانها لا يستلزم الكبيرة ولا كناية لانها ليست مساوية للكبيرة فالحق ما
ذهب اليه اهل الحق من ان المراد بها الشرك لانه هو المحيط الظاهر الانسان وباطنه و
هو مذهب الصحابة والتابعين وعلماء الدين قال ابن العباس والضحاك وابو وائل وابو العالية
والربيع وابن زيد رضي الله عنهم هي الشرك الذي يموت عليه الانسان **قوله** على وجه اعم
متعلق باثبات وجه العموم انه لم يقل بلى انهم كسبوا سيئة واحاطت بهم خطيئتهم بل عدل
عنه الى لفظ العموم حيث قيل من كسب اثبت هذا الحكم لكل من كسب سيئة ليدخل فيهم
المخاطبون دخولا اوليا وهذا ابلغ من تخصيص المخاطبين بالذكر لان ذلك كاثبات الشيء
بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان مع ما فيه من ذكر موجب وهذا هو معنى قوله ليكون
كالبرهان على بطلان قولهم قوله ويختص بجواب النفي عطف على يكون اي ليكون ذلك الاثبات
على وجه العموم كالبرهان ويختص بجواب النفي اي ويختص الاثبات على الوجه الاعم بجواب
نفيهم مساس النار لهم ابدا فان الجواب على طريق التعليل والبرهان ادخل في رد دعواهم
هذه من الجواب الساذج الخالي عن ذلك فانه لو قيل في الرد بلى تمسكم النار سرمدا لما وقع
الرد هذا الموقع من الحسن والقبول وهذا هو معنى اختصاص الاثبات على وجه العموم بجواب
النفي **قوله** انها قد يقال فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض يفهم من
لفظي قد وتغلب ان كل واحدة من السيئة والخطيئة يستعمل في معنى الآخر فلا ينافي العرف
المذكور اطلاق الخطيئة على السيئة في قوله عز وجل واحاطت به خطيئته لان المراد بها
السيئة المذكورة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئته التي كسبها **قوله** وتعليقه
بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم يعني لما كان معنى الكسب استجلاب النفع فاستعماله
في استجلاب الضر انما هو من قبيل التهكم كاستعمال لفظ البشارة الموضوع للخبر الاول السار
في القول المورث للغم ازادة التهكم والسخرية فلفظ كسب الذي استعمل هنا في استجلاب
الضر استعارة مصرحة تبعية تهكمية **قوله** ملازموها في الآخرة تفسير لمعنى اضافة الاصحاب
الى النار بصرفها الى المجاز لما ان اضافتها اليها انما هي لادنى ملابسة كاضافة الكوكب
الى الخرقاء في قوله اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل اذاعت غزلها في القرائب فانهم
لما كانوا في الدنيا ملازمي اسباب النار من المعاصي صاروا في الآخرة ملازمي النار فكانوا
كانهم اصحابها **قوله** دائمون او لابثون لبثا طويلا الاول على ان المراد بالسيئة الكفر والثاني
على انها غيره مما ارتكبه عصاة اهل الايمان **قوله** والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب
الكبيرة اراد بالآية قوله تعالى هم فيها خالدون وجه نفي الاحتجاج بها على ذلك ان الخلود
على ما فسر غير متعين لمعنى الدوام بل يحتمل اللبث الطويل والمحتمل لا يصلح للاحتجاج به وكذا
الآية التي قبل هذه الآية وهي قوله عز وجل فاولئك اصحاب النار دلالة كونهم اصحاب النار
بمعنى كونهم ملازميها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام بل يصح ان يقال لمن لبث في النار زمنا
مديدا هو صاحب النار فيا حسرة اهل الاعتزال على ان الظاهر ان المراد بالخطيئة المحيطة
بصاحبها هي الكفر كما فسرها السلف به وان الآية في حق الكافر لا في حق مرتكب الكبيرة من
المؤمنين لما ان سيئتهم تلك غير محيطة بهم لعدم استيلائها على باطنهم وانما هي في ظاهرهم
فقط والاحاطة انما تكون بالاستيلاء من جميع الجوانب **قوله** وعطف العمل على الايمان يدل
على خروجه عن مسماه ولو قال المخالف العطف للتشريف لكون العمل اشق واهم من التصديق

وافضل الاعمال احمزها اجيب بان الايمان اشرف من العمل لكونه اساس جميع الحسنات
اذ الاعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه قوله لما فيه من ايهام ان المنتهى سارع
الى الامتثال فهو يخبر عنه هذا لا يختص بصيغة الماضي بل يجري في الماضي والمضارع جميعا
فكما يقال في الدعاء رحمه الله يقال ايضا يرحمه الله كما قال المجنون يا رب لا تسلبني حبها ابدا
ويرحم الله عبدا قال آمينا قوله ويعضده اي ويعضد كونه خبرا بمعنى النهي قراءة لا تعبدوا
على صيغة النهي فان القراآت قد يتعاضد بعضها ببعض وكذلك يعضده عطف قولوا عليه
فانه لو لم يكن بمعنى النهي يلزم عطف الانشاء على الخبر فعلى الحمل على معنى النهي يلزم في لا تعبدون
تقدير القول حتى يرتبط بما قبله ويستقيم المعنى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل قائلين
لا تعبدون او وقلنا لا تعبدون على ان قلنا بدل من اخذنا او جواب اذ وهو منصوب بمحذوف
تقديره قائلين فان اذ حينئذ منتصب باذكر قوله فلما حذف ان رفع فاعيد النون لان حذف
اثر ان الناصبة ولما رفعت ان من البين رفع اثره كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى
قائله طرفة تمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي والتقدير ان احضر الوغى لانه مفعول
الزاجر والفعل بدون ان لا يقع في حيز المفعول لان المفعول ملحوظ بالذات والفعل لدلالته
على نسبة الحدث الى الذات في احد الازمنة لا يكون ملحوظا بالذات لان النسبة آلة لملاحظة
والآلة لا يكون ملحوظة بالذات فهي بجوهر المرآة التي هي آلة ملاحظة الانسان صورته وملاحظة
الصورة تشغل الملاحظ وتذهله عن ملاحظة الآلة وهذا هو السر في عدم كون الفعل مخبرا
عنه واما جواز كونه خبرا فلان الفعل موضوع لان يخبر به عن شيء نظرا الى احد اجزائه
الذي هو الحدث مع قطع النظر عن دخول النسبة فيه وبهذا الاعتبار قيل ان تسمع على
الرواية بالرفع في قوله وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه مبتداء باعتبار جزء مفهومه الذي
هو السماع والخبر خير والتقدير سماعك بالمعيدي خير من رؤيتك اياه والوغى الحرب يكتب
بالياء لان الالف تؤذن بالواو وليس في الاسماء اسم اوله واو وآخره واو ويقول الشاعر الا ايها
الزاجري عن حضور الحرب وشهود اللذات هل انت مخلدي في الدنيا ان كففت عنها اي عن
الحرب والحرب مؤنث وفي بعض النسخ اللائمي بدل الزاجري قوله فيكون بدلا من الميثاق او معمولا
له بحذف الجار اي بان لا تعبدوا او على ان لا تعبدوا والميثاق يفسر تارة بما يقع به الوثاقة
وهي الاحكام فيكون المراد به الآيات والكتب المنزلة لانها ما وثق الله به عهده ويفسر اخرى
بما وثقوه من الالتزام والقبول والبدلية ناظرة الى التفسير الاول والمعنى اخذنا ميثاق بني اسرائيل
توحيدهم وكونه معمولا ناظرا الى التفسير الثاني والمعنى اخذنا التزام بني اسرائيل وقبولهم
التوحيد قوله وقيل انه جواب قسم هذا على ان يراد بالميثاق ما يقع به الوثاقة لان القسم مما
يقع به الوثاقة والاحكام واولى الوجوه هو الوجه الاول لانه ابلغ ولذا قدمه على سائرها
قال ابو البقاء في اعراب لا تعبدون وجوه احدها انه جواب قسم دل عليه المعنى اي احلفناهم
او قلنا لهم بالله لا تعبدون وثانيها ان مراده اخذنا ميثاق بني اسرائيل على ان لا تعبدوا الا
الله فحذف حرف الجر ثم حذف ان فارتفع الفعل وثالثها نصب على الحال اي اخذنا ميثاقهم
موحدين وهي حال مصاحبة او مقدرة لانهم كانوا وقت اخذ ميثاقهم موحدين والتزموا الدوام
على التوحيد ولو جعلتها حالا مقدرة على ان يكون التقدير اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا
ما عاشوا جاز ورابعها ان يكون لفظه الخبر ومعناه النهي قوله متعلق بمضمر تقديره وتحسنون
او احسنوا التقدير الاول ليوافق لفظ تعبدون وان كان بمعنى الامر كما ان لا تعبدون اخبار
معنى النهي والتقدير الثاني ليوافق معنى لا تعبدون لانه في المعنى انشاء قدم صاحب الكشاف تفسير
وبالوالدين احسانا على التوجيه بالقسمية من توجيهات لا تعبدون فقيل كان عليه ان يؤخره عنه
ويذكره بعد الفراغ من الوجوه المذكورة في تفسير لا تعبدون ولا يفصل بينهما بالاجنبي فاجاب
عنه بعض الافاضل من شراح الكشاف ان ذكره ههنا جواب عما يقال ان كان عطف قولوا يدل
على كون الخبر بمعنى النهي فعطف وبالوالدين احسانا يدل على خلافه حاصله انه ايضا مقدر بالامر
بوجهين احدهما ان يقدر يحسنون ليطابق لفظ لا تعبدون في كونه اخبارا بمعنى الانشاء ويكون

يحسنون

يحسنون بمعنى الامر والثاني ان ينظر الى المطابقة في المعنى فيقدر بانبداء احسنوا قوله
نحو او حسنا يريد ان انتصاب حسنا على انه مفعول مطلق لقولوا على التجوز لان المفعول على
الحقيقة موصوفه وهو قولا فحذف واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه ووصف القول
بالحسن للمبالغة كقولك رجل عدل فكانه في نفسه حسن لا شيء موصوف بالحسن قوله وحسنى
على المصدر كبشرى قيل كانه رد لقول الزجاج لانه قال اما حسنى فخطاء لا ينبغي ان يقرأ
به لان الفعل لا يستعمل الا بالالف واللام كقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
وهما منه انه تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام وغفل ان هذه القراءة على انه
مصدر كبشرى لا على انه تانيث الاحسن اقول الزجاج لا يستحق العتاب في قوله هذا لان مصدر
كل فعل مقصور على السماع فلم لا يجوز ان يكون قوله هذا بناء على عدم مجيء حسنى مصدرا
من حسن يحسن ولا يلزم من وجود فعلى بالضم في مصادر الثلاثي ان يجيء مثله من كل فعل
ثلاثي فاذا لم يجيء حسنى مصدرا من حسن تعين انه تانيث الاحسن فيكون تخطئة من قرأ
حسنى حسنا من تجويزها فلا يعاتب عليه فيها بل المستحق للعتاب من قال يجيء نصرى مصدرا
من نصر ينصر وعلمى من علم يعلم وعرفى من عرف يعرف وقعدى من قعد يقعد الى غير ذلك
والزجاج من ثقات العلماء خصوصا في علم العربية لا يقول فيما يقول عن توهم من غير تيقن
قوله والمراد ما فيه تخلق وارشاد التخلق جعل الصفة الحميدة خلقا له من الخلق بالضم واحد
الاخلاق اي المراد بالقول الحسن قول فيه تخلق وارشاد لان المتكلم اما ان يتكلم من جهة
نفسه فينبغي ان لا يصدر منه الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق واما من جهة مخاطبه فكذا
ينبغي ان لا يتكلم الا بما يرشده الى طريق الحق قوله على طريقة الالتفات فانه التفات من الغيبة
في قوله اخذنا ميثاق بني اسرائيل حيث عبر بنو اسرائيل بلفظ المظهر والاسماء المظهرة في
حكم الغيبة الى الخطاب ومقتضى الظاهر ثم تولوا فان قيل قد عبروا بلفظ الخطاب فيما قبله
غير مرة فلا يكون توليتم من الالتفات لان شرط الالتفات اختلاف طرق التعبير من التكلم والخطاب
والغيبة ولا اختلاف هنا اجيب بان الخطابات المتقدمة التي هي تعبدون وقولوا واحسنوا
انما هي على طريق حكاية ما قيل لهم عند اخذ الميثاق لا عند الاخبار للنبي عليه السلام من
القصة الماضية بخلاف الخطاب في توليتم فانه عند الاخبار له عليه السلام باخذ ميثاقهم
وتلك الخطابات المتقدمة داخلة تحت حيز القول المدلول عليه بقوله اخذنا ميثاقهم لان
اخذ الميثاق في معنى القول ولذا جاز ان يجعل ان في قراءة ان لا تعبدوا على ان المفسرة
المشروط فيها ان يذكر بعد معنى القول وتوليتم غير داخل مع تلك الخطابات في حيز القول
فيكون التفاتا من الغيبة المدلول عليها بلفظ بني اسرائيل الى الخطاب ونكتة الالتفات هنا
التقريع والتوبيخ استحضرهم فوبخهم بتوليهم واعراضهم عن التوحيد وهذا كما اذا اخبرت
تعدد جنايات شخص عند مخاطبك والشخص حاضر تقول انه رجل فعل كذا وكذا الى ان اشتد
غضبك له فتوجه الخطاب نحو ذلك الشخص وتقول انت يا جاني فاعل هذا كله تقريعا له و
توبيخا على جناياته تلك ميثاقها قوله ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد النبي عليه السلام
ومن قبلهم على التغليب قال بعض الافاضل الاوفق ان يقال ان اصل الكلام ثم تولوا وهم
معرضون لقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل اي اذكر وقت اخذنا بني اسرائيل وتوليهم
واعراضهم عن ذلك فعدل الى خطاب الموجودين منهم تغليبا واشعارا بان التولي الذي
حصل منهم في عهد النبي عليه الصلوة والسلام ليس ببدع منهم لانه دابهم ودأب اسلافهم
فلا يكون التفاتا اقول وجه عدم كونه على هذا التقدير التفاتا لان الذين تولوا عن التوحيد
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم غير هؤلاء الذين اخذ الله ميثاقهم فيما مضى من الزمان
وشرط الالتفات ان يكون المعبر بطريق من الطرق الثلاثة عين المعبر بطريق اخر من تلك
الطرق ففي لفظ لعل في قول المص اشارة الى اختيار ان توليتم ليس من باب الالتفات وقال
الفاضل اكمل الدين رحمه الله وفيه بحث وهو ان ميثاق اسلافهم في عهد النبي عليه السلام
ان كان ميثاقا عليهم جاز ان يوصفوا بالتولي والاعراض بعد دخولهم في بني اسرائيل وهم
غيب فالخطاب لهم التفات وان لم يكن لم يجز ان يوصفوا بذلك وكان المراد اسلافهم فخوطبوا

فهو ايضا التفات قوله ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون جملة معترضة
جئ للتذييل كما سيجيء في قوله عز وجل ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ومعنى
الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة قيل لا يكون الواو للحال لان التولي والاعراض واحد
فيكون تقييد الشيء بنفسه وروى عن ابي علي ان الحال مؤكدة كما في قوله ثم وليتم مدبرين
وقال الراغب وانتم معرضون حال مؤكدة ونقل بعضهم عنه ان التولي هو ان يرجع عودا
على بدء والاعراض ان ياخذ عن المنهج الى عرضه فهما مشتركان في ترك السلوك والمعرض
اسوء حالا من المتولي لان المتولي متى ندم سهل عليه الرجوع والمعرض يحتاج الى طلب منهج
لانه ترك المنهج وغاية الذم الجمع بين الامرين فلما اريد ان يذموا على الوجه الابلغ قيد
توليهم بالاعراض وعلى هذا يكون حالا منتقلة لا مؤكدة وقيل ان التولي قد يكون لحاجة
تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب فيكونان
متغايرين لكن المفهوم من كلام الكشاف حيث قال وانتم قوم عادتكم الاعراض عن المواثيق
والتولية ان الاعراض والتولية واحد فحين حمل معنى الجملة على الحال يكون حالا مؤكدة نظرا
الى اتحاد القيد والمقيد فقول من قال الجملة اعتراض لا حال لقلة فائدتها على حين السقوط
لكثرة وقوع الحال المؤكدة في الكلام البليغ لتوكيد الحكم وتثبيته وخصوصا ان امكن ان يحمل
على الحال المنتقلة بناء على تغايرهما وقصدا الى غاية ذمهم على ما قررنا آنفا قوله على نحو ما سبق
اي على نحو تعبدون وتحسنون المتقدم فان الوجوه المذكورة هناك جارية في لا تسفكون ولا
تخرجون ايضا قوله بالقتل والاجلاء نشر على طريق اللف فان القتل ناظر الى السفك والاجلاء
الى الاخراج قوله وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه هذا المعنى مستفاد من اضافة الدماء
الى ضمير المخاطبين اذ ظاهر المعنى لا تسفكون دماء انفسكم ومقتضى الظاهر ان يقال لا تسفكون
دماء غيركم يعني جعل غير الرجل لاتصاله به من جهة الاصل والدين بمنزلة نفسه ثم نسب الى نفسه
ما كان منسوبا الى ذلك الغير فهو من باب المجاز العقلي في الاضافة لادنى ملابسة على طريقة
صوم النهار وطاعة الليل فسقط بما ذكرنا ما قال بعض الافاضل ان كونه من باب المجاز ليس
بمعهود وانما المجاز ذكر الملزوم وارادة اللازم وهذا ليس كذلك ظنا منه ان المراد بالمجاز
المجاز اللغوي ولو سلم انه من باب المجاز اللغوي يمكن ان يقال انه من باب المجاز المستعار بان
شبه سفك الدماء غيرهم بسفك دماء انفسهم لاتصال بينهما نسبا اودينا فاستعمل في المشبه
ما هو موضوع للمشبه به فيكون من قبيل الاستعارة المصرحة التبعية وهذا هو الاوفق لقوله جعل
قتل الرجل غيره قتل نفسه الخ وايضا يمكن ان يكون من المجاز المبني على الكناية كقولك لمن لا يدله
هو رحيب اليد ولمن لا كلب له انه جبان الكلب ولمن لا فصيل له انه مهزول الفصيل مريدا انه
جواد فان سفك دماء انفسهم لازم لسفك دماء غيرهم فذكر اللازم واريد به الملزوم وانما
قلنا انه المجاز المبني على الكناية دون انه كناية لعدم صحة ارادة معنى اللازم فيه فان صحته
شرط في الكناية فان الكناية لا تنافي ارادة المعنى الموضوع له اللفظ وهذا انسب لمعنى القصد
المراد بقوله رحمه الله او لانه يوجبه قصاصا وقيل هو من باب اطلاق اسم المسبب على السبب فان
سفك انسان دم غيره سبب لسفك دم نفسه فذكر المسبب وهو سفك دم نفسه واريد به السبب
الذي هو سفك دم غيره فمعناه النهي عن سفك دم الغير على ابلغ وجه واكده وان كان في صورة
الاخبار وكل مما ذكر من وجهي الاستعارة والمجاز جار في قوله عز وجل ولا تخرجون انفسكم
من دياركم بعين ما سلف تقريره قوله وقيل معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم وهذا الوجه
قريب من الوجه الثاني والفرق بينهما ان هذا نهي عن السبب العام وذاك عن السبب الخاص قوله
او لا تفعلوا ما يرديكم الفرق بين هذا الوجه وبين الوجهين السابقين ان المسبب فيهما خاص وهنا
عام قوله ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة تفسير لقوله ولا تخرجون انفسكم من دياركم فهي
نهي عن آثام تؤدي الى الحرمان عن دخول الجنة الابدية التي هي الدار على الحقيقة والجلاء عنها
هو الجلاء الحقيقي فالاخراج مجاز من باب اطلاق المسبب على السبب قد تدرج رحمه الله في بيان
الوجوه كما هو دابه ذكرا اولا ما هو الاقرب الى القبول ثم البعيد ثم الابعد قوله تاكيد كقولك اقر
فلان شاهدا على نفسه وجه كونه تاكيدا له انه لما قال اقر فلان احتمل انه تكلم بكلام لزم منه اقرار

فازيل ذلك الاحتمال بقوله شاهدا على نفسه اي اقرارا يشبه شهادة من يشهد على
غيره باثبات البينة فالجملة من باب التتميم الوارد للتاكيد وهذا الوجه من باب الالتفات
عند صاحب الكشاف والسكاكي فان الالتفات عندهما لا يلزم فيه التعبير ان بل يكفي فيه
التعبير باحد الطرق الثلاثة في مقام التعبير بطريق اخر منها كما في تطاول ليلك بالاثمد
وههنا قد عبر عن اسلاف بني اسرائيل وهم غيب بطريق الخطاب في ميثاقكم واقررتم و
تشهدون قد جمعوا في خطاب الموجودين منهم في عصر النبي صلى الله عليه وسلم على وجه
التغليب قوله وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فعلى هذا لا يكون
في وانتم تشهدون تغليب لعدم دخول الاسلاف في هذا الخطاب بخلاف اقررتم فان فيه
تغليبا لان الاسلاف داخلون فيه لكن اسناد الاقرار الى المخاطبين الموجودين في زمن النبي
عليه السلام انما هو على طريق المجاز لان المقرين ليسوا هؤلاء الموجودين في عهد النبي عليه
السلام بل اسلافهم كان الاقرار الصادر من اسلافهم صادر منهم لاتحادهم نسبا ودينا
فهو من اسناد فعل البعض الى الكل كقولك بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم قوله استبعاد
لما ارتكبوه يعني ان ثم ههنا ليس للتراخي في الزمان كما هو اصل معناه وان كان الواقع
ذلك في نفس الامر بل هو للتراخي في الرتبة واستبعاد ما اكتسبوه بعد اخذ الميثاق والمعنى
ثم انتم ايها الحاضرون يستبعد منكم بعد اخذ الميثاق عليكم على ان لا تسفكوا دماءكم ولا
تخرجوا انفسكم من دياركم واقراركم به وشهادتكم عليه ان تنقضوا ميثاقكم وتسفكوا
دماءكم وتخرجوا انفسكم من دياركم ولكن غير النظم تفاديا عن التكرار والتطويل فالمعنى
الى قوله ثم انتم هؤلاء اي ثم انتم هؤلاء الناقضون تنزيلا للتغير في الصفة منزلة التغير
في الذات فانهم كانوا متصفين بصفة الاقرار ثم اتصفوا بنقيضه والذات بصفة غير
الذات بغير تلك الصفة فكان المعنى ثم انتم قوم اخرون غيركم ولذلك كما تقول رجعت بغير
الوجه الذي خرجت به يعني ما انت بالذي كنت من قبل وكانك ذهبت وجيء بغيرك يقال
ذلك اذا رجع رجل الى البلد او الى الدار بوصف اخر غير الوصف الذي خرج منه وفيه
تصريح بتغاير الوجه وهو كناية عن تغاير الذات وما ذاك التغاير الا بحسب الوصف وفي
الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر فسقط بما ذكرنا ما قيل ان الدلالة على التغاير
انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله
تخرجون الى نقض لا تخرجون لان معنى التغاير قد استفيد من استبعاد اتصافهم بما ينافي
ما التزموه باخذ الميثاق مع ايقاع لفظ هؤلاء خبرا عن اسم الدال على الذات مع الوصف
فان معناه ثم انتم هؤلاء الرجال الذين ينقضون ميثاقهم ولفظ هؤلاء لا يختص بافادة
ذلك بل كل لفظ مظهر موصوف بما ينافي ما وصف به المحكوم عليهم بذلك المظهر يفيد
تلك النكتة كما اذا قيل ثم انتم رجال يسفكون وثم انتم الذين يسفكون وقيل لا يلزم في
افادة ذلك تنافي الصفتين فان الرجل الموصوف بصفات اذا غاب واكتسب صفات اخر
يقول له ما انت ذلك الرجل وان لم تكن المكتسبة منافية للقديمة قيل ومن فوائد هذا
التركيب انه يشير الى جماعة المخاطبين ويبين غيرهم احوالهم ومنها انه صور الصفات
المبنية بصور ذوات موصوفة بصفات واشار الى المخاطبين بانهم هم ثم ان هذا الطريق
هل هو مختص بما اذا كانت الصفة الثانية منافية للصفة الاولى اعم فينا ول قوله بعينه
ها انتم هؤلاء جادلتم وها انتم هؤلاء تدعون ذكر بعضهم ان الاظهر جوابا انه فيها لان
الجمل تدل على التغاير والاستيناف بالصفة يدل على ان المقصود هو الوصف ثم قال ويجوز
ان يقال ان الموجب ههنا منافاة الصفتين والبواقي على اسلوب انت حاتم بجوده بما للاعلى
ما قرره العلامة الزمخشري في نظيره في سورة النساء وقال الطيبي ثم للاستبعاد يعني ايها
الحاضرون انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم به وشهادتكم عليه هؤلاء والناقضون
وكان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم
وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اي صفتكم الان الصفة التي كنتم عليها فادخل هؤلاء وجعله
خبرا لانتم وجعل قوله تقتلون انفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد ان الذي تغير هو الذات

نقضها نعيا عليهم بشدة وكادة اخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به قوله على معنى
انتم هؤلاء الناقضون اشارة الى ان المقصود بالذات من ايقاع اسم الاشارة خبرا لانتم
الاخبار عنهم بصفتهم اذ لولا اعتبار معنى الوصف لكان المعنى ثم انتم انتم وهذا كما ترى
لا يفيد لما كانت الاشارة بهؤلاء الى الوصف المبهم وان رفع بعض الابهام كلمة الاستبعاد و
لفظ هؤلاء الموضوع للاشارة الى البعيد المقادير هنا البعد المرتبي بين ذلك المبهم بقوله
تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم بايقاعه حالا من المشار اليهم بلفظ هؤلاء
المعنى ثم انتم هؤلاء المشار اليهم قاتلين انفسكم ومخرجين فريقا منكم من ديارهم والحال
لا ينفك من معنى البيان واما باستينافه على طريق البيان كانهم لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا
كيف حالنا فاجيبوا بقوله تقتلون انفسكم الاية قوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا
وباعتبار ما سيحكى عنهم غيبا يعنى عدهم باعتبار ما اسند اليهم بالفعل من فعلى المنفيين
المذكورين والاقرار والشهادة حاضرين خوطبوا بصيغ الحضور وباعتبار ما سيسند اليهم
فيما بعد بقوله تقتلون وتخرجون غايبين لعبروا بلفظ المظهر الدال على الغيبة والصفة وهو
لفظ هؤلاء لان فيه دلالة على صفة نقض الميثاق المبين فيما بعد باستيناف الجملة الواردة
على حكاية حالهم فى نقض العهد ومناسبة الامر الحالى للحضور والمالى للغيبة غير خفية كذا
اللب واما التعبير عنهم بلفظ الغيبة فى قوله عز وجل واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل وبلفظ
الحضور فى واخذنا ميثاقكم فلان الاول اخبار من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم باخذ
ميثاق اسلاف بنى اسرائيل وهم غيب عند الاخبار بذلك والثانى وقع بالخطاب اجراء له على
سنن الخطاب فى الالتفات المذكور فى توليتم وسلكا له مسلك الخطابات الواردة بعده لانه
مقتضى الظاهر قوله والعامل معنى الاشارة اقول لا يصح جعل معنى الاشارة عاملا فى الحال
غير مقارن للعامل فان القتل والاخراج انما وقعا فى الزمان الماضى والاشارة انما هى وقت
الاخبار بذلك ولا يجوز حمله على الحال المقدرة لان مضمون الحال المقدرة يكون فيما يستقبل
من الزمان نحو جاء رجل معه صقر صائدا به غدا اى مقدرا صيده غدا اللهم الا ان يكون تقدير
الحال هنا هكذا ثم انتم هؤلاء الذين اشير اليهم مستحضرا قتلهم واخراجهم فان استحضار القتل
والاخراج مقارن للاشارة فى الزمان يجتمع معه فيه يرشدك اليه مجئ الفعلين على صيغة المضارع
تصويرا واستحضارا للصورة الماضية العجيبة الشان كانهم واقعان الآن قوله وقيل هؤلاء تاكيد
فيكون الاصل ثم انتم انتم تقتلون لكن عدل عنه الى لفظ هؤلاء للنكتة التى ذكرت قوله وقيل بمعنى
الذين هذا مذهب الكوفيين فان مذهبهم انه يجوز استعمال اسم الاشارة فى معنى الموصول
حتى قالوا فى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى معناه ما التى بيمينك قوله حال من فاعل تخرجون
او من مفعوله او كليهما فيكون مضمون الحال على الاول قيدا للصدور الاخراج منهم وعلى
الثانى قيدا لوقوعه على فريق منهم وعلى الثالث قيدا للصدور والوقوع جميعا فالمعنى على الاول
تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثانى تخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث تخرجون
واقعا التظاهر منهم عليهم قوله وقرا عاصم والكسائى وحمزة بحذف التاء اى قراء وا بحذف
احدى التائين وتخفيف الظاء قوله وقرئ باظهارهما وفيه قراءة اخرى لم يتعرض بها وهى
تظاهرون بادغام التاء فى الظاء بعد قلبها ظاء واما قراءة تتظاهرون بمعنى تتظهرون فمن
الشواذ ولذا اوردها بلفظ قرئ على صيغة البناء للمفعول قوله روى ان قريظة كانوا حلفاء
الاوس النازلين بيثرب فرقان اليهود والمشركون وكل من اليهود والمشركين فرقان فرقتا
اليهود قريظة والنضير وفرقتا المشركين الاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج نايرات
ومناصبات فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير لنصرتهم على عدوهم ولم يكن بين اليهود
المحالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم
ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيى ان نذل حلفاءنا وروى
محيى السنة عن السدى ان الله تعالى اخذ على بنى اسرائيل فى التورية ان لا يقتل بعضهم بعضا
ولا يخرجوا من ديارهم وايما عبد وامة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه بما قام به من ثمنه
واعتقوه قوله واذا اسر احد من قريظة والنضير جمعوا اى جمع كلا هذين الفريقين لفكه

من ايدى المشركين قوله جريح وجرحى يعنى جعل الاسر بمنزلة المرض بجمع على فعلى المختص بما
فى معناه آفة بجرحى فى جمع جريح وقتلى ومرضى فى جمع قتيل ومريض فاسارى جمعه فيكون
اسارى جمع الجمع وقيل ايضا هو جمع اسير اى قيل اسارى جمع اسير كما ان اسرى جمعه
قوله فكانه شبه وجمع جمعه اى كانه شبه الاسير بالجريح تنزيلا للاسر منزلة الآفة
والمرض فجمع جمعه لما ذكر ان الجمع على فعلى فى فعيل مختص بما فيه آفة قوله يعنى حرمة
المقاتلة والاخلاء قال بعض الافاضل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك
الاخراج من الديار وترك المظاهرة وفداء اسراهم فاعرضوا عنها خلا الفداء وقال بعضهم
غاية ما فى الباب ان ذلك القتال معصية فلم سماه كفرا وقد ثبت ان المعاصى لا تكفر
فنقول لعلهم اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال مع دلالة نص التورية على وجوبه قوله
كقتل قريظة قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى قريظة واستغنى النضير ولم يزموا الجزية
فاجلاهم عن المدينة قوله ولذلك يستعمل فى كل منهما اى فى كل من القتل والاجلاء وضرب
الجزية لان كلا منها ذل يستحيى منه قوله لان عصيانهم اشد حيث كفروا ببعض ما فى كتابهم
علله به اشارة الى ان مقتضى الحكمة ان يقع المجازاة على حسب الجريمة معادلة لها لا ازيد ولا
انقص كما قال عز وجل وجزاء سيئة سيئة مثلها بخلاف الحسنة فان جزاءها عشر امثالها الى
سبعمائة والتعريف فى العذاب للجنس اشارة الى ان ليس المراد باشد العذاب اشد من عذاب
الدنيا بل هو اشد جنس العذاب فيكون اشد من جميع انواع ذلك الجنس قوله تاكيد للوعد والوعيد
للوعيد المستفاد مما قبله فان قيل مقام التاكيد يقتضى الفصل وترك العطف لاتصال بين
المؤكد والمؤكد فما وجه دخول الواو المنبئة عن المغايرة قلنا التى تنبئ عن معنى المغايرة
هى واو العطف وهذه الواو ليست للعطف بل هذه الجملة اعتراض وتذييل لما تضمنه الكلام
السابق من الاجزاء فى الدنيا وردهم الى اشد العذاب وكثيرا ما يجئ الجمل الاعتراضية مصدرة
بمعنى التاكيد كقوله تعالى وانتم معرضون وانتم تشهدون على عن وكما فى قوله ان الثمانين و
بلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان فان قوله وبلغتها اعتراض واقع بالواو بين اسم ان وخبرها
وانه للدعاء قوله اى التورية يعنى ان التعريف فى الكتاب للعهد والمعهود التورية قوله اى ارسلنا
على اثره اى على عقبه الرسل آتاه الله اياها جملة واحدة بمعنى وارسلنا على اثره الكثير من الرسل
قوله تترى من الوتر وهو الفرد اى واحدا بعد واحد واصلها وترى وتترى فيها لغتان تنوين
ولا تنوين فمن منع صرفها فى المعرفة جعل الفها الف تانيث وهو اجود ومن نونها جعل الفها
ملحقة قوله يقال قفاه اذا اتبعه من الاتباع وهو الافعال من تبع وقفاه به اذا اتبعه اياه
من الاتباع وهو افعال منه وما فى الاية من قبيل الثانى مفعوله الاول ضمير محذوف وثانى مفعوليه
الرسل والرسل الذى جاء من بعد موسى هم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان
وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم قيل بين
موسى وعيسى اربعة الاف نبى وقيل سبعون الف نبى عليهم السلام وقيل اشمويل تعريب اسمعيل
ورد بانه لم يعرف اسمعيل من الانبياء والاولاد ابراهيم واما اشمويل هو ابن يام بن حام من
ولد هرون عليه السلام قيل هو المراد بقوله بقوله الم تر الى الملاء من بنى اسرائيل من بعد موسى
اذ قالوا لنبى لهم قوله وعيسى بالعبرية ايشوع وانما افرده بالذكر وان كان من الرسل بعد موسى
لان من قبله كانوا تابعين لموسى فى شريعته باشارة قوله وقفينا فانه بمعنى الاتباع واما عيسى
فلم يكن متابعا بل هو رسول بالاستقلال انزل اليه كتاب آخر قوله ومريم بمعنى الخادم بمعنى البيت
وذكر صاحب الكشاف فى سورة آل عمران بمعنى العابدة وهما متقاربان وهو علم اعجمى وقيل المريم
بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال الجوهرى الزير من الرجال هو الذى يحب محادثة النساء
ومجالستهن ومريم من النساء هى التى تحب محادثة الرجال ويكثر زيارتهم قيل وعلى هذا يكون
تسميته مريم من باب قولهم للاسود كافور قوله قلت لزير لم تصله مريمه تمام ضليل هوا الصبى
مندمه والبيت لرؤبة بن العجاج فى قصيدة قالها فى ابى جعفر الدوانيقى وقيل معناه من كثر ضلاله
فى اتباع الاهواء يكون منديم نفسه وموقعها فى الندامة كانه يعاتبه على جر اذيال البطالة ومغازلة
النساء قوله الروح المقدسة فاضافة الروح الى القدس اضافة الموصوف الى الصفة التى اشتق منها

الوصف للمبالغة وتنبيها على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان
يكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة انعكس الامر ونظيره بقوله و
حاتم الجود فان الموصوف مضاف الى ما اشتق منه الصفة وكذلك رجل صدق وليس
المعنى فيه ان الجود استعمل بمعنى الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف الى الصفة قوله او
لكرامته كما قال وروح منه اى موضعها بالقدس للكرامة كما وصفه بالاختصاص في قوله
وروح منه للكرامة قوله ولذلك اضافها الى نفسه اى ولكرامته على الله ومنزلته عند
عنده اضاف الروح الى نفسه في روح الله وله الاحكام الطوامث لان مريم لم تحض قوله
والانجيل عطف على جبرئيل اى او اراد بروح القدس الانجيل كما قال عز وجل في حق القرآن
وروحا منه وسبب اطلاق الروح على الكتب الالهية السماوية ان القلوب يحيى بها كما يحيى
بالروح الاجساد الجمادية قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم
ذلك بهذا المراد بما تعلقت به الفاء هو قوله سبحانه ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده
بالرسل وهذا لطف من الله تعالى لعباده حيث ارشدهم به الى نيل سعاداتهم الابدية والنعيم
المقيم والمناسب لهذا اللطف ان يقابلوه بالتلقي بالقبول والالتزام بموجبه لكنهم قابلوه
بنقيضه وجعلوه موقع المسبب عن ذلك اللطف بدل القبول والالتزام على نحو تجعلون رزقكم
انكم تكذبون رتب استكبارهم وتكذيبهم على ذلك اللطف بالفاء الموضوعة للترتيب المستعملة
ههنا ترتيب المسبب على السبب دلالة على تعكيسهم مسببا لشيء بما ليس مسببا عنه وادخل همزة
الانكار توبيخا لهم على تعقيبهم غير المسبب على الشيء بدل المسبب عنه وتعجيبهم من تعكيسهم هذا
وهذا التوجيه مبني على ان يكون الفاء لعطف ما بعدها من الجملة الشرطية الى جملة فعلية
قبلها وهي جملة ولقد اتينا موسى الكتاب وما عطف عليها ويجوز ان يكون الفاء للعطف على
مقدر بعد الهمزة تقديره افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول الاية فيكون من باب عطف المفصل
على المجمل بحرف دال على الترتيب لان مرتبة التفصيل انما هي بعد الاجمال واشار المص رحمه الله الى
هذا الوجه بقوله ويحتمل ان يكون استئنافا والفاء للعطف على مقدر فيكون استئنافا فالمجموع
المعطوف المذكور والمعطوف عليه المقدر بعد الهمزة والهمزة لانكار ما فعلوا من العناد
والتكذيب والمخالفة والاستكبار بعد التزامهم بموجب اخذ الميثاق فالهمزة على التوجيه الاول
مقحمة وعلى الثاني لا وتلخيصه ان الفاء في قوله افكلما جاءكم اما سببية او عاطفة فاذا
كانت سببية تكون ما بعدها مسببا عما قبلها على سبيل التعكيس فلا يجب تقدير مسبب عنه الا
قبل الهمزة وتقدير المعطوف عليه بعدها والوجه هو الاخير لما يحصل منه شبه التفريع و
التوبيخ اجمالا وتفصيلا قوله والفاء للسببية فدلت على ان استكبارهم وامتناعهم عن اتباع
الايات ادى الى تكذيب الرسل وقتلهم فان معنى قوله عز وجل استكبرتم انفتم وتعظمتم
من ان تكونوا اتباعا لانهم كانوا متبوعين فاثروا الدنيا على الاخرة ففعلوا ما فعلوا قوله فان
الامر فظيع التعليل به لان حكاية الحال الماضية واستحضارها على الحاضرين انما يكون في
امور لها شان وغرابة اما في جهات الكمال والنباهة واما في جهات النقصان والفظاعة
قوله ومراعاة للفواصل عطف على حكاية في قوله على حكاية الحال الماضية لا على استحضار
في المعنى وانما ذكر بلفظ المضارع لحكاية الحال الماضية او لمراعاة الفواصل او للدلالة على عطفه
بأو نظرا الى جواز الجمع بين القصدين لعدم منافاة بينهما بخلاف الوجه الذي بعده للمباينة
بينه وبين الاول لان المراد بالقتل في الاول ما وقع في ماضي الزمان وفي الذي بعده انكم
تحومون حوله في الزمان الذي هم فيه ولذا عطفه باو حيث قال او للدلالة على انكم
بعد فيه اقول يمكن ان يجمع القتلان فلا زادة يحمل صيغة المضارع على الاستمرار التجددي
قوله ولذلك سحروه وسموا له الشاة اما السحر فعلى ما روى البخاري ومسلم عن عائشة
رضي الله عنها قالت سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انه يخيل اليه انه فعل الشيء
وما فعله حتى اذا كان ذات يوم وهو عندي دعا الله ثم دعا ثم قال يا عائشة اشعرت
ان الله افتاني فيما استفتيته فيه جاءني رجلان فقعد احدهما عند رأسي والآخر عند رجلي
فقال الذي عند رأسي للذي عند رجلي او الذي عند رجلي للذي عند رأسي

ما وجع

ما وجع الرجل قال مطبوب قال من طبه قال لبيد بن الاعصم قال في اي شيء قال في
مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر قال فاين هو قال في بئر ذي اروان واما تسميم الشاة
فهو على ما روى ابو هريرة رض انه قال لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
شاة فيها سم فقال رسول الله اني سائلكم عن شيء فهل انتم صادقي عنه قالوا نعم يا
ابا القاسم فقال لهم من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت
قال فهل انتم صادقي عن شيء ان سألتكم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبنا عرفت
كما عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم
قال فما حملكم على ذلك قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا
لم يضرك وقال رسول الله عند وفاته ما زالت اكلة خيبر تعادني فهذا اوان قطعت ابهري
روى البخاري عن عائشة رض عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في
مرضه الذي مات فيه يا عائشة ما ازال اجد الم الطعام الذي اكلت بخيبر وهذا اوان
وجدت انقطاع ابهري من ذلك السم وليس في هذه الرواية تعادني وفي النهاية تعادني
وتعاودني اي يراجعني اثر سمها في اوقات معدودة قال الجوهري العداد اهتياج وجع
اللديغ وذلك اذا تمت له سنة مذ يوم لدغ ويقال عادته العداد للسعة اذا اتته العداد لوقت
معاده عادته اكل خيبر بحذف المضاف والابهر عرق مستبطن في القلب اذا انقطع مات صاحبه
قوله مغشاة باغطية خلقية وفي الكشاف غلف جمع اغلف اي هي خلقة وجبلة مغشاة
باغطية لا يتوصل اليها ما جاء به محمد ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذي لم يختن كقولهم
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم رد الله ان يكون قلوبهم مخلوقة كذلك لانها خلقت على
الفطرة والتمكن من قبول الحق بان الله لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم فهم الذين غلفوا قلوبهم
بما احدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع الالطاف التي يكون للمتوقع ايمانهم
وللمؤمنين يعني لما اسندوا الطبع والتجهيل المدلول عليه بقولهم قلوبنا غلف الى الله تعالى
دونهم رد الله عليهم بكلمة بل الداخلة على لعنهم الدال من جهة المفهوم بطريق قصر القلب
على انهم هم الذين غلفوا قلوبهم اي غلفوها بان تمرنوا على الكفر تمرنا شبيها بالطبع فيكون
لعنهم الله موضوعا موضع طبعهم فيحصل المقابلة بين النفي والاثبات فكانهم قالوا خلق الله
في جبلتنا الكفر وطبع قلوبنا عليه فلم نقدر على قبول دعوة محمد فرد عليهم بان طبع الله
قلوبكم مسبب عن كفركم الذي احدثتموه باختياركم فالتغليف انما هو من جهتكم لا من الله
قيل في هذا التخصيص اشارة الى ما ذهب اليه من ان افعال العباد انما هي بخلقهم لا بخلق
الله تعالى اقول ليس فيه اشارة الى ذلك لجواز ان يكون مراده ان هذا رد لقولهم انا
مجبولون على ذلك لا اختيار لنا في قبول دعوة محمد فيكون قوله عز وجل بل لعنهم الله بكفرهم
ردا لقولهم في سلب الاختيار عن انفسهم لا اسناد الخلق عنهم اليهم اي ليس الامر كما ادعوا
بل هم على الفطرة التي فطر الله الناس عليها ولهم قدرة وتمكن من قبول الدعوة ولكن لما
ضيعوا تلك الفطرة باختيارهم الكفر وتمرنوا عليه خذلهم الله وابطل استعدادهم بسبب ما
احدثوه باختيارهم فهذا اثبات للقدرة والاختيار لهم في مقابلة نفيهم الاختيار عن انفسهم
قيل في قوله بل لعنهم الله بكفرهم ترق من الاخف الى الاغلظ ورد لقولهم فيما ادعوه
ابلغ رد كانهم قالوا نحن من الذين ختم الله على قلوبهم فرد بانهم مطرودون واكفر منهم
حيث جعلتم ما هو سبب للايمان سببا للكفر قديما كما قال كلما جاءكم رسول بما لا تهوى
انفسكم استكبرتم وحديثا حيث جاءكم كتاب من عند الله مصدق لما معكم ورسول قد كنتم
تستفتحون به وعند الكفار فكذبتم بالكتاب وكفرتم بالرسول فكررتم الكفر فكذلك كررنا
اللعنة وجعله تتميما للاية بقوله فلعنة الله على الكافرين وعقبه بقوله فباؤا بغضب على غضب
قوله مستعار من الاغلف اي مستعار من الاغلف استعارة مصرحة حيث شبه قلوبهم في
عدم نفوذ الحق فيها بشيء مغلف بغلاف بحيث يمنع ان يصل الى جوفه شيء من خارج فاستعير
للمشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف قوله وانها لم تأب اي او ان قلوبهم لم تأب
عن قبول ما تقوله بأنه مخل فيما تقوله لانك تدعوا الى الحق وتهدي الى الصراط السوي

لموصل الى الدولة الابدية فسره على ثلاثة اوجه الوجه الاول مبنى على نفى المانع عن قبول
الحق من جهة قلوبهم والثانى على نفيه من جهة المدعو اليه وهذان الوجهان ناظران
الى التفسير الاول من تفسيرى قولهم قلوبنا غلف والوجه الثالث وهو قوله اوهم كفرة
ملعونون ممن اين لهم دعوى العلم ناظر الى التفسير الثانى من ذينك التفسيرين قوله وما زائدة
قال ابو البقاء ما زائدة وقليلا صفة مصدر محذوف اى فايمانا قليلا يؤمنون وقيل صفة
ظرف اى فزمانا قليلا يؤمنون ورد بانهم لم يؤمنوا قط ولا يجوز ان يكون ما مصدرية
لان قليلا لا يبقى له ناصب وقيل نافية وفيه ضعف لتقدم معمول ما فى حيز ما النافية
عليها قوله وقيل اراد بالقلة العدم قال صاحب النهاية القلة تستعمل فى نفى اصل الشئ كما
جاء فى الحديث انه كان يقل اللغو اى لا يلغو ومنه قول الحماسى قليل التشكى اى عديمه
يعنى القران قد اتفق المفسرون على ان المراد بكتاب هنا القران لان قوله مصدق لما معهم
يستلزم ان يكون الكتاب غير ما معهم وما ذاك الا القران وليس المصدق به مما معهم الشرايع
والاحكام لان القران نسخ بعضها وانما المصدق به ما يختص ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم
وما يدل عليها من العلامات والصفات قوله لتخصيصه بالوصف لما لم يجز وقوع الحال عن
النكرة الصرفة متاخرة عنها علل وقوع مصدقا حالا عن كتاب بكون كتاب مخصصا بالوصف
وهو عندى اى كتاب نازل من عندى قوله وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية
وهو كفروا به فانه دل على ان جواب الاولى ما فى معناه من جنس الكفر والتكذيب فيجوز ان
يقدر هنا ايضا كفروا به ويقدر استهانوا او ردوه او امتنعوا وما اشبه ذلك ولعل النكتة
فى حذفه الابهام والشيوع وقال المبرد جوابهما اى جواب لما الاولى ولما الثانية كفروا به اعيد
لما الثانية لبعد العهد ونظره شارحو الكشاف بقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا
وعظاما انكم مخرجون كرر انكم لبعد العهد وبقوله تعالى فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فا
تكرير لقوله لا تحسبن هم بمفازة من العذاب فانه تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون و
الحاق الفاء للاشعار بان افعالهم المذكورة علة لمنع الحسبان وبقول الشاعر لقد علم الحى
اليمانون انى اذا قلت اما بعد انى خطيبها ورد هذا الوجه بانه حينئذ لا معنى للفاء وبانه
يلزم التنافى بين الشرط والجزاء فان الشرط كلام فى حق الكتاب والجزاء كلام فى حق الرسول
لان المراد بما عرفوا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم الذى عرفوه ووجدوا نعته ووصفه
فى التورية واجيب عن هذا الرد بان الفاء الحمت اشعارا بانه عقيب استفتاحهم به جاءهم
وعرفوه وكفروا به كما جئ بالفاء فى قوله فلا تحسبنهم بمفازة اشعارا للعلية وبان التنافى
قد زال بتقدير الكلام بعد لما الثانية فى الكتاب والرسول معا يدل عليه بيان ما بقوله من
الحق والحق شامل للكتاب والرسول وقال الفراء جواب لما الاولى فى الفاء وما بعدها وجواب
لما الثانية كفروا به وقد ضعفه ابو البقاء بان لما لا يجاب بالفاء وضعفه غيره بالتنافى
المذكور والجواب المذكور للمبرد اقول الاشبه عندى فى رفع التنافى على تقدير كون جواب
لما الاولى كفروا به ولما الثانية تكرير الاولى او على كون الجواب الشرطية الثانية اعنى لما
الثانية مع جوابها ان يكون المراد بما عرفوا الكتاب الذى جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
لان معرفة بعثة رسول بنعته من كتابهم تستلزم معرفة مجئ ذلك الرسول بكتاب فيكون الكلام
فى الشرط والجزاء كائنا فى حق الكتاب يرشدك اليه ذكر لفظ ما دون من حيث قيل لما عرفوا
دون من عرفوا فيرتفع التنافى وغايته انه عمم المعروف قصدا بطريق الادماج الى انهم
كفروا به بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وضمن كفرهم بكتابه لان التكذيب بكتاب رسول
يستلزم تكذيبه فى دعوى انه نبى مرسل واما الكلام فى الفاء فقد دفع انفا ببيان فائدتها
واولى الوجوه ما اختاره المص رح من جعل الكلام جملتين مستقلتين مصدرتين بلما لان الايات
المتقدمة مسوقة لذم اليهود بتكذيبهم الكتب المنزلة وبسوء صنيعهم بالرسل فمقتضى السياق
والسباق ان يكون الشرطية الاولى موردة لبيان تكذيبهم بالكتاب الذى هو القران و
الشرطية الثانية لبيان تكذيبهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذى هو افضل الرسل
قوله والاشعار بان الفاعل يسال ذلك معنى الاشعار بالسؤال انما يستفاد بطريق التخييل

دون التحقيق ان المراد ح الفتح دون طلب الفتح فلا بد للسين من معنى غير الذى وضعت
هى له فيفسر ذلك بتساءلون انفسهم الفتح عليهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه
حمل من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح كانهم قالوا فرادى
يا نفس عرفى الكافرين ان نبيا يبعث اليهم ولا خفاء فيما فى التجريد من المبالغة ذكره
بعض العلماء وجهين الاول ان اهل الكتاب كان يقول بعضهم لبعض انصرنا على القوم
الكافرين يقاتل الكافرين مع النبى المبعوث والسين فى هذا الوجه كهى فى الاول على
الحقيقة والفتح فى معنى النصر بوساطة على والثانى ان يسأل بعضهم بعضا ان يعلموا
الكفار ان نبيا يبعث والفتح من قولهم فتح عليه كذا اذا اعلمه ووقفه عليه كما فى قوله
تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ثم الظاهر ان قوله تعالى وكانوا يستفتحون حال من
الضمير المجرور فى كفروا به العائد الى ما فى ما عرفوا المعبر به عن نبى اخر الزمان والرابط
محذوف اى يستفتحون به لا من كتاب لانهم انما يستنصرون به ويقولون اللهم انصرنا
بنبى اخر الزمان قوله اى عليهم يعنى وضع المظهر وهو لفظ الكافرين موضع ضميرهم دلالة
على ان اللعن معلل بكفرهم وفيه غيرما ذكر من الدلالة تسجيل على كفرهم فعلى هذا
اللام فيه للعهد والمعهودون هم المذكورون من اهل الكتاب ويجوز ان يكون للجنس
فيدخلون فيه دخولا اوليا اى قصديا لان لفظ الكافرين يعم اليهود وغيرهم ولكن لما
كان سوق الكلام لليهود دخلوا فيهم اولا لسبق ذكرهم واصالتهم وتبعيتهم للاستخلاف
هذا القول فى غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فتقول لعنة الله على الظالمين فيدخل فيه
هذا الظالم دخولا اوليا لانه المقصود بالذات والباقون تبعا لان الكلام سيق له بالاصالة
وذهب بعض شراح الكشاف فيه الى انه من باب الكناية وبين ان ذكر الكفر كانه لازم
من لوازم ذكر اليهود لانهم لما بالغوا فى الكفر والعناد وكتمان امر رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ونعى الله عليهم وسلم ونعى الله عليهم ذلك صار ذكر الكفر كانه صفة
غير مفارقة عن ذكرهم وهو حسن دخلا ان مؤداه انه ذكر الكافرون واريد به اليهود
لان الكناية ذكر اللازم وارادة الملزوم لكن ينبو عنه قوله ويدخلوا فيه دخولا اوليا لانه
يقتضى دخول غيرهم ايضا الا اذا اريد بقوله دخولا اوليا انهم المرادون من لفظ الكافرين
ابتداء لا انهم داخلون فى الارادة وانشد فى هذا المعنى صاحب المفتاح اذا الله لم يسبق الا
الكرام فسبق وجوه بنى حنبل وقال انه فى افادة كرم بنى حنبل كما ترى لا تخفى رفعته قوله
ما نكرة بمعنى شئ مميزة لفاعل بئس المستكن فيه تقديره بئس شيئا اشتروا به انفسهم
فحاصل المعنى بئس المشترى به انفسهم الكفر وفى الكشاف ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس
بمعنى بئس شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا واشتروا بمعنى باعوا قال
بعض الشارحين ما حاصله انه انما جعل بمعنى باعوا لان الباء يدخل الاثمان وقد دخلت هنا
الانفس فكانت الانفس مبيعة والكفر مشترى وظاهر المعنى باعوا انفسهم واشتروا الكفر بدلها
ووضع الانفس موضع الايمان لان المراد باعوا الايمان واشتروا الكفر به وانما وضعت الانفس
موضع الايمان ايذانا بانها انما خلقت للعلم والعمل به المعبر به بالايمان ولما بدلوا الايمان بالكفر
كانوا كانهم بدلوا الانفس به فالمعنى على الاستعارة اى اختاروا الكفر على الايمان وبدلوا انفسهم
بدل الايمان عند الاشتراء الحقيقى والعقل فى قوله بما فعلوا كناية عن اختيارهم الكفر بدل
الايمان اى ظنوا انهم خلصوا انفسهم بسبب فعلهم ذلك اى بسبب اختيار الكفر على الايمان
قوله هو المخصوص بالذم قيل هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضى لظهور ان ما باعوا
به انفسهم واستبدلوا به فى الماضى ليس هو ان يكفروا فى المستقبل اقول فى جوابه ان
المقصود ان كفروا لكن جئ بصيغة المضارع استحضارا للصورة الماضية وتصويرا لغرابة
كفرهم بعدما عرفوا الحق من كتابهم التورية وان متمحضة لمجرد المصدرية منخلعة عن افادة
معنى الاستقبال كما فى قولك عجبت من ان ضرب زيد عمروا فان معناه عجبت من ضرب زيد
عمروا قوله هو علة يكفروا دون اشتروا هذا رد على صاحب الكشاف فانه جعل بغيا علة
اشتروا قال بعض الافاضل من شراح الكشاف جعله علة اشتروا هو الصواب لان المعنى

على ذم الكفر الذى اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغى والفصل بغير الاجنبى
لا يضر اقول وتحقيق كونه صوابا ان اصل الكفر من حيث هو مذموم فالحق ان يكون الذم
راجعا اليه نفسه واذا جعل بغيا علة ان يكفروا يكون الذم راجعا الى الكفر لا من حيث
هو كفر بل لكونه معللا بعلة البغى فينسحب معنى الذم الى القيد لا الى المقيد الكفر والمقصود
ذم مطلق الكفر لا ذم الكفر المقيد للقيد البغى ويقال فى وجه ترجيح كونه علة الاشتراء
ان ابدال انفسهم بالكفر كان بمجرد العناد الذى هو نتيجة البغى والحسد كانه قيل بئس
الاستبدال استبدال انفسهم بالكفر لاجل محض الحسد على ان قوله ان يكفروا مخصوص بالذم
فلا يكون فصلا بالاجنبى وكما ترى على انسحاب معنى الذم الى القيد لا الى الاصل المقيد بخلاف
الوجه الاول فان الذم فيه راجع الى الاصل المقيد قوله لان ينزل يعنى ان ينزل متعدى بحرف
الجر فتقدير اللام على انه علة البغى وتقدير على انما هو على انه متعلق بمعنى الحسد المدلول عليه
بالبغى لان البغى طلب ما ليس لهم كما ان الحاسد يطلب ما ليس له لنفسه مما للمحسود من جاه
ومنزلة وخصلة حميدة مع زواله من ذلك وقيل البغى هو الظلم اعم من الحسد لاقتضاء الكلام
قيل فيه نظر لان ذكر الاعم وارادة الاخص لا يجوز لعدم دلالته عليه وقد فسر هنا
بالحسد وقيل يقال بغيت على اخيك اى حسدته فالبغى اصله الحسد ثم يذكر ويراد به الظلم
لان الحاسد ظلم المحسود طلبا لازالة نعم الله عنه وهذا لان الحسد تمنى ازالة نعمة المحسود الى
المتمنى وقيل اليه والى غيره قوله طلبا لما ليس لهم وحسدا تفسير بغيا قوله للكفر والحسد يعنى
ترادف عليهم الغضب لترادف جريمتهم وهى الكفر والحسد وفى الكشاف فباؤا بغضب على
غضب فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبى الحق وبغوا عليه يدل على هذا
الاستحقاق ترتب الحكم بالفاء على الوصف المشعر بالعلية وكذا قوله وقيل لكفرهم بمحمد بعد
عيسى عليهما الصلاة والسلام او بعد قوله عزير ابن الله اشارة الى ترادف موجب ترادف
الغضب قوله فانه طهرة اى فان عذاب المؤمن العاصى تطهر له عن ذنوبه واخراجه الى
النجاة بخلاف عذاب الكافر فانه اشد من عذاب العاصى ومؤبد والعياذ بالله قوله حال عن الضمير
فى قالوا اى قالوا ذلك والحال انهم يكفرون بما وراء التورية بعض المضارع المثبت حالا مع
الواو وهو غير جائز عند محقق النحاة فيجوزه هنا اما على تقدير مبتدأ اى وهم يكفرون
او على مذهب ضعيف واما من لم يجوز وقوع المضارع المثبت حالا مع الواو فالوجه عنده
ان الواو للعطف على معنى قالوا وكفروا والعدول من صيغة المضى لتصوير الماضى على
صورة الحال لغرابة الكفر بالشئ بعد العلم بحقيته او للتنبيه على ان كفرهم مستمر الى زمان
الاخبار والمراد بما وراء التورية والانجيل والقرآن قوله ويضاف الى الفاعل الخ فانا قلت
جلست وراء زيد فالوراء فيه ان كان بمعنى التوارى وهو الاستتار والاختفاء يكون المصدر
مضافا الى فاعله لان التوارى صفة زيد وزيد فاعله والمعنى جلست فى توارى زيد والمراد
بتوارى زيد جهته التى يتوارى بها وهى خلفه وان كان بمعنى المواراة من وارته الى
سترته واخفيته يكون مضافا الى مفعوله والمعنى جلست فى مواراة زيد اى جلست فى جهة
التى توارى زيد وهى قدامه ومنه ما فى قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة
غصبا اى امامهم وقدامهم ملك كذا فى الصحاح وقد بقى ان قدام زيد كيف يوارى زيدا
الخصم الا ان يعرض فى قدامه حاجب يستره كالحائط او غيره لكن مثل هذا الستر لا يختص
من جهة القدام لجواز ان يحجبه ويستره حاجب من جهة غير القدام قوله حال مؤكدة تتضمن رد
مقالهم اى حال مؤكدة من قوله وهو الحق ويندفع بهذا قول من قال هو الحق يقتضى الحصر
وليست الحقية منحصرة فيما وراء التورية لان مفهوم القيد معتبر فى الحصر فيفيد والمصدق
والمصدق به كلاهما هو الحق ويمكن ان يقال ان معنى الحصر ان القرآن هو الحق كله بخلاف التورية
فان بعض ما فيها منسوخ بالقرآن قوله فانهم كفروا بما يوافق التورية فقد كفروا بها لان الكفر
المصدق بالشئ الكافر لذلك الشئ فهم فى قولهم نؤمن بالتورية كاذبون لتكذيبهم ما يصدقها
وهو القرآن وهذا هو معنى تضمن هذه الحال رد مقالهم وهو قولهم نؤمن بما انزل علينا فههنا
احوال ثلثة الاولى يكفرون والثانية وهو الحق والثالثة مصدقا فالتقييد بالحال الاولى

قولهم نؤمن بما انزل علينا مقيدة بالثانية المؤكدة بالثالثة افاد الرد لمقالهم ذلك وكذبهم
فيها قوله اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتورية والتورية لا تسوغه
والفاء فى فلم تقتلون جواب شرط محذوف تقديره قل ان كنتم تؤمنون بما انزل عليكم
فلم تقتلون انبياء الله والحال ان ما انزل اليكم لا يجوز قتل الانبياء ولقائل ان يقول
ان الضمير فى قوله واذا قيل لهم امنوا لليهود الموجودين فى زمان النبى ع م وانهم ما
قتلوا الانبياء وما كانوا موجودين فى زمانهم وغاية ما فى الباب ان اسلافهم قتلوهم
فكيف يرد الاعتراض على الموجودين بلم يقتلون انبياء الله مع ان القتل انما صدر من اسلافهم
دونهم فاشار المص رح الى جوابه بقوله وانما اسنده اليهم الخ اى وانما اسند القتل
الى الموجودين لانه فعل آبائهم فيكون من باب المجاز فى الاسناد اسند فعل الآباء الى
الابناء لملابسة بين الآباء والابناء فهو كما يقال لاهل قبيلة انتم قتلتم زيدا اذا كان
القاتل اباءهم وقد يجاب بان قولهم نؤمن بما انزل علينا معناه انا واسلافنا نؤمن به
كما آمن اسلافنا فلما ادعوا ايمانهم وايمان اباءهم والقتل وجد من اسلافهم توجه
الاعتراض عليهم بانكم واباءكم لو امنتم بالتورية فلم امنتم بالتوريه فلم قتلوا الانبياء
قوله فلم تقتلون من باب التغليب واما الجمع بين تقتلون ومن قبل فلانه حكاية حال ماضية
قيل فيه تامل وهو ان قتلهم الانبياء بغير مسوغ فى التورية لا يدل على انهم ليسوا مؤمنين
بها لانهم قتلوا فسقا كالمؤمن بالقرآن اذا قتل نفسا بغير حق واجيب بانهم ان فعلوا ذلك
عن تبدل اعتقاد كان قتلهم الانبياء كفرهم بالتورية والا فحين تركوا العمل بما فيه عدوا
غير مؤمنين بها لان الايمان فائدته العمل به فيكون المعنى ان صدقتم فى ادعائكم الايمان
بالتورية فلم لا تعملون بموجب ايمانكم بها وتقتلون انبياء الله والتورية لا تسوغ قتل الانبياء
قوله اسنده اليهم لانه فعل آبائهم فاسناد القتل اليهم اسناد مجازى بسند فعل
الآباء الى الابناء لملابسة بين الآباء والابناء او بجعل الرضى بالقتل او العزم عليه قتلا
والوجه الاول اوجه لما فى الثانى والثالث من ايهام الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من
التغليب وصرف الخطاب الى الموجودين فقط بعيد لان الاعتراض والعتاب بقوله فلم
تقتلون انبياء الله انسب بالقاتلين حقيقة لما بالراضين او العازمين على القتل قوله اى لها
تقدير المفعول الثانى للاتخاذ قوله من مجئ موسى ع م يريد ان الضمير عائد الى موسى ع م
على حذف المضاف او الى مصدر جاء المذكور يؤيد الاول قوله او ذهابه فان الذهاب غير
مذكور صراحة او اشتقاقا قوله فان معنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته وفى الكشاف و
انتم ظالمون يجوز ان يكون حالا اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة غير موضعها
وان يكون اعتراضا بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم فان كان المعنى وانتم ظالمون فى هذا
الاتخاذ يكون الجملة حالا قيدا لقوله ثم اتخذتم العجل وان كان المعنى وانتم ظالمون
مطلقا اى مستمرون على الظلم يكون الجملة تذييلا لان التذييل ما يؤكد به تمام الكلام لا
اعتراضا لان الاعتراض تاكيد لجملة وقعت فى اثناء الكلام ولعل المص وصاحب الكشاف
ارادا بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض والتذييل فالاولى ان يقول بدل الاعتراض او
يكون جملة مؤكدة لا محل لها من الاعراب والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون اعتراضا
ان الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها ومن ثمه قال فى الحال وانتم
واضعون العبادة غير موضعها وفى الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم اى دابكم الظلم وانتم
مستمرون عليه وعبادة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق فيكون كالمخصص
للعام والمعترضة اعم مما اعترضت هى فيه واليه الاشارة بقوله وانتم قوم عادتكم الظلم
نقل بعضهم عن المحقق الاعتراض اولى وان كان اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا
محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثانى فانه يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضى ذلك
ثم قال يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول حالهم واخرها فلا يلزم التكرار قوله ومساق
الآية ايضا اى كالآية المتقدمة لابطال قولهم نؤمن الخ اى سوق قوله تعالى ولقد جاءكم
موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل الخ وارد ايضا لرد قول اليهود نؤمن بما انزل علينا لان اتخاذهم

العجل الهاً برد دعوى ايمانهم بالتوريه لان التوراية لا تسوغ ذلك هذا على ان يكون
اسلافهم داخلين فى حكاية اتخذتم على التغليب وقوله والتنب الخ على ان يكون الخطاب
للموجودين منهم فى زمن رسول الله عم خاصة قوله الى التكرير القصة عطف على الابطال
الى هذه الاية مربوطة بما قبلها مشاركة له فى كونها مسوقة لابطال دعواهم فى الايمان
بالتورية لا جملة موردة لتكرير قصتهم مرة بعد اخرى بحيث لا تعلق لها بما قبلها وكذا
مساق الاية التى بعدها وهى قوله تعالى واذ اخذنا الخ انما هى لرد دعواهم تمت واسمعوا
سماع طاعة وانما قيد السماع ليطابقه الجواب طباق التقابل ومرجعه الى القول بالتلقى
امرهم بالسماع واجابوا به ولكن على طريق العصيان ونظيره قوله تعالى ويقولون هو
اذن قل اذن خير لكم قال الراغب قوله سمعوا معناه فهموا وقيل عملوا به ووجه ذلك
ان الشى يسمع ثم يتخيل ثم يفهم ثم يعقل ثم يعمل به ان كان المسموع مما يقتضى عملاً ولما
كان السماع مبدأً والعمل غاية وما بينهما وسائط صح ان يذكر ويراد به بعض الوسائط
وان يعنى به الغاية قوله تداخلهم حبه كما يتداخل الثوب الصبغ قال الجوهرى والاشراب
لون قد اشرب من لون يقال اشرب الابيض حمرة اى علاه ذلك وفيه شربة من حمرة ومنه
قوله تعالى واشربوا فى قلوبهم العجل اراد حب العجل فحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه وقال الزجاج سقوا حب العجل فحذف الحب واقيم العجل مقامه وقال صاحب النهاية
وفى الحديث اشربته قلوبكم اى سقيته قلوبكم كما يسقى العطشان الماء واشرب قلبه كذا اى
حل محل الشراب او اختلط كما يختلط الصبغ بالثوب الى هنا كلامه وحقيقة اشربه كذا
جعله شاربا لذلك فالمعنى جعلوا شاربين حب العجل نافذا فيهم نفوذ الماء فيما يتغلغل فيه
قال الراغب من عادتهم اذا ارادوا مخامرة حب او بغض فى القلب ان يستعيروا لها اسم الشراب
اذ هو ابلغ منساغ فى البدن ولذلك قالت الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية وقال ع
تغلغل حيث لم يبلغ شراب ولا حزن ولم يبلغ سرور وقوله فى قلوبهم بيان لمكان الاشراب
ذكر دفعا لوهم من يتوهم ان قوله فى قلوبهم مستغنى عنه لان تقدير الحب لا بد منه ومن
البين ان محله القلب فلا حاجة الى ذكره وتقرير الدفع انه لما اسند الاشراب الى الجملة حيث
قيل واشربوا افتقر الى بيان محله منها كما ان الاكل فى الاية الاخرى كذلك قال بعضهم هو
نظير قوله تعالى رب اشرح لى صدرى فكما ان صدرى بيان لقوله لى لانه افاد ان شيئا
ما عنده محتاج الى الشرح فبين قوله صدرى ذلك المبهم كذلك قوله واشربوا مبهم
لا يعلم منه اى مكان من امكنة جسدهم تداخل فيه الحب فبين ان المكان هو قلوبهم
وذكر بعضهم ان الاحتياج الى البيان فى هذه الاية اشد منه فى اية الاكل لصلوح اتصاف
القلب بالاشراب كما اذا قيل اشرب قلوبهم حب العجل بخلاف الاكل حيث لا يجوز ان
يقال اغانا ناه كل بطونهم ولان الحب غير مذكور فى اللفظ فى ذكر المحل تنبيه عليه والعدول
عن اظهار لفظ الحب وتعليق الاشراب بنفس العجل لما فيه من الفخامة والابهام والتعبير
من وجه المبالغة فى الاسناد الى الكل والدلالة على تمكن الحب المستفاد من الظرفية
وان العجل هو المشروب مبالغة فى اشراب الحب وانهم لفرط شغفهم ارتسم صورة العجل
فى قلوبهم قوله فتمكن فى قلوبهم ما سوله السامرى معنى التمكن مستفاد من الظرفية التى
افادها لفظ فى والاشراب قوله نحو هذا الامر هو عبارة عن وحب العجل او العصيان المدلول
عليه بقولهم سمعنا وعصينا فان كل واحد من هاتين الرذيلتين لفرطهما هو المناسب لكلمة
هذا الموضوعة للاشارة الى القريب فى هذا الامر والمعنى بئس شيء يامركم به ايمانكم بعبادة
العجل او العصيان والتورية لم يامرهم بذلك والمراد تكذيبهم فى قولهم نؤمن بما
انزل علينا على وجه التهكم كما قال قوم شعيب اصلوتك تامرك معنى التهكم مستفاد من اسناد
الامر الى ايمانهم وكذلك من اضافة الايمان اليهم وكذلك من تسمية اعتقادهم ذلك ايمانا
كما تقول فى شان البخيل اللئيم رايت اليوم جوادا كريما والتهكم فى امثال هذا اما جاء من تسمية
الضد بالضد فيقال للجبان ما اشجعه وللقبيح ما احسنه ومنه قوله تعالى فبشرهم بعذاب
اليم قوله او ما بعده وغيره من قبائحهم المعدودة فى الايات الثلث المعنى بئس شيء يامركم به

ايمانكم

ايمانكم ما فعلتموه الاية الاولى هى قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل الى اخر الايات
والثانية قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الى سياقها والثالثة قوله
سبحانه واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا الاية
الاول الاولى ان لا يحصر الايات العادة لقبائحهم فى الثلث اذ من تلك الايات قوله تعالى
واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه الا ان
يكون الاية الاخيرة تكريرا لتلك الاية كما قال صاحب الكشاف فى هذه الاية الاخيرة كرر رفع
الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاول مع ما فيه من التوكيد لكن هذا لا يشفى فى توجيه
الحصر فى الثلث لان تكرير لفظ الطور مثلا لنكتة لا يستلزم تكرير ما فى تلك الاية من قبائحهم
فان ثمه من معايبهم ما ليس فى الاخيرة قوله ونصبها على الحال من الدار هذا اختيار منه عمل
كان فى الحال وهو مختلف فيه ومرجع الخلاف الى ان اسم كان هل هو فاعل ولا فمن ذهب
الى ان اسم كان فاعل جوز وقوع الحال منه لانه ح يكون مبينا لهيئة الفاعل ومن منع
كونه فاعلا لم يجوزه ويجعل خالصة حالا من الضمير المستتر فى الخبر العايد الى الدار الاخرة
تقديره ان كانت خالصة لكم الدار الاخرة عند الله خالصة فيكون خالصة حالا مقيدا للحصول
المسند الى ضمير الدار واستدل المانع بان كان وما سواه من الافعال الناقصة لم يؤت
به لنسبة حدث محقق الى فاعلها حتى يقتضى منسوبا اليه فانك اذا قلت كان زيد قائما لم ترد
به ان زيدا ثبت بل تريد به ان القيام المنسوب الى زيد ثبت لا غير وذلك فاصل لزيد ولذلك
لم يذكر كان كما فى قولك قام زيد ولذلك توهم كثير انه لا دلالة لكان على الحدث بل وضعها
الدلالة على مجرد الزمان ولان الحال قيد للعامل فلو وقع الحال عن اسم كان فاما ان يكون
قيدا لكان او الخبر فان كان الاول لم يكن مبينا لهيئة الفاعل ولا المفعول لان كان ليس فعلا
للاسم فلو وقع عن اسمه حال يلزم الخلف وان كان الثانى لم يكن العامل كان بل ذلك
الخبر ويختلف عامل الحال وذى الحال وهو لا يجوز على ما عرف فى علم النحو واستدل المجوزون
بانه فاعل لان نسبة كان الى زيد فى كان زيد قائما نسبة زيد ضرب الى فى ضرب زيد عمرو او
هذا لم يذكر صاحب الكشاف اسماء الافعال الناقصة فى مرفوعات المفصل كما ذكر خبر فى
المنصوبات اكتفاء بذكر الفاعل فى المرفوعات وما ذاك الا لان اسم كان واسماء سائر الافعال
الناقصة فاعل تلك الافعال وبانه فعل لا محالة لانهم متفقون على ان كان فعل من الافعال
الناقصة والفعل بلا فاعل غير متحقق وقد قال ابن الحاجب فى تعريف الافعال الناقصة انها
وضعت لتقرير الفاعل على صفة حيث سمى اسمه بالفاعل واجابوا عما تشبثوا به بانه منقوض
بسائر القيود كالظرف والمفعول معه كما فى قول الشاعر وكان واياها كحران لم يفق عن الماء
اذ لا فاء فى نقدنا وبانا نختار ان يكون قيدا لكان قوله لم يكن مبينا لهيئة الفاعل قلنا
ممنوع فانه فاعل لما ذكرنا وقد قيل من منع من اعمال كان فى الحال فغير مواخذ بقوله لان الحال
فضلة فى الخبر منكورة فرائحة الفعل تعمل فيها فما ظنك بكان وهى فعل منصرف يعمل الرفع و
النصب فى الاسم الظاهر والمضمر وليست كان فى نصبها الحال باشق وحالا من حرف التنبيه
ولا من اسم الاشارة قال ابو البقاء خبر كان لكم وعند الله ظرف وخالصة حال والعامل كان او
الاستقرار والخبر عند الله وخالصة حال والعامل فيها اما عند الله او ما يتعلق به او كان او لكم وقال
ابن جنى يدل على جواز نصب كان واخواتها للاحوال قول الشاعر فكونوا انتم وبنى ابيكم وقوله
وكان واياها لحران ثم كلامه تمام الاول مكان الكليتين من الطحال وتمام الثانى فتى وجه
الاستشهاد بهما ان وابيكم فى الاول واياها فى الثانى مفعول معه وقد انتصب المفعول بكان
فيجوز ان ينتصب به الحال ايضا وحكى ابو زكريا فى شرح ديوان المتنبى عن ابى العلاء المعرى انه
قال زعم بعض النحويين ان كان لا يعمل فى الحال قد علم من لفظ الزعم ان المرضى عنده جواز
عمل كان فى الحال قال بعضهم فان قيل فلا جعل خالصة خبر كان ولكم ظرفا لغوا متعلقا بكان
او بخالصة قدم للاهتمام كما فى قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد قلنا لان الحمل على المستقر اولى
وتخلل الظرف اعنى عند الله بين الاسم والخبر لا يحسن وكذا تقديم لكم على خالصة واما عند الله
متعلق بكان او بخبره اقول هذا القائل لم يمنع جواز كون الخبر خالصة كما فهم من تقريره واما ما قيل

عند الله متعلق بكان فهو في حيز المنع فان من لم يجوز نصب الحال بكان لم يجوز تعلق الحروف
الجارة به بل يقول انها متعلقة بخبره حتى ان في الدار في قولك كان زيد قائما في الدار متعلق
بقائما لا بكان فان المعنى قام زيد في الزمان الماضي لان الافعال الناقصة عنده تفيد الحدثا
واليه اشار صاحب المفتاح بقوله الخبر هناك هو نفس المسند لا تقييد للمسند انما تقييد هو كان
قوله قال علي رضي الله تعالى عنه لا ابالي سقطت على الموت او سقط الموت علي اي لا ابالي سقطت
على الموت عالما باسبابه وعلاماته او سقط الموت علي غافلا بان يقع بغتة بلا تقدم علمي باسبابه
واماراته وكان علي رضي الله تعالى عنه يطوف بين صفي العدو والمسلمين في غلالة فقال له
ابنه ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت
قوله بصفين صفين بكسر الصاد المهملة والفاء قال الصغاني صفين موضع على شاطئ الفرات
من الجانب الغربي وقعت فيه وقعة بين علي ومعاوية وكانت سنة سبع وثلثين من الهجرة
قوله جاء حبيب الخ اراد بالحبيب الموت وبقوله جاء على فاقة انه جاء الموت وقت حاجته اليه
وبقوله لا افلح من ندم انه كان يتمنى الموت وما ندم على التمني اذ جاءه قوله لا افلح دعاء بقرينة
دخول لا على الماضي يقول كنت تمنيت الموت وجاء في وقت حاجتي اليه وما ندمت من مجيئه قوله
سيما اذا علم انها سالمة له لا يشاركه فيها غيره معناه ناظر الى قوله لان من ايقن انه من اهل
الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها اي اشتاقها واحب التخلص اليها خصوصا اذا علم ان الدار
الآخرة خالصة سالمة لا يشاركه فيها غيره كما زعمه اهل الكتاب فاذا لم يتمنوه علم انهم كاذبون
في دعوى ان الجنة لهم خاصة لا لغيرهم فان المراد من الدار الآخرة الجنة يعني ان قوله قولكم
لن يدخل الجنة الا من كان هودا فتمنوا الموت قوله من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله تعالى
عليه وسلم والقرآن وتحريفها التورية اقول الاولى ان يصرف ما قدمت ايديهم الى تحريفها التورية
وسائر معاصيهم التي علموا انها معاص لا الى الكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن اذ
المعنى على شمول مما قدمت لذلك ايضا يكون ولن تمنوا الموت ابدا بسبب كفرهم بمحمد صلى الله تعالى
عليه وسلم وذلك انما يستقيم ان لو اعتقدوا ان ذلك عصيان وهم لم يعدوا ذلك معصية
موجبة للنار لعدم اعتقادهم بصحة نبوته عم واذا لم يعدوه مما يوجب النار لا يكون ذلك
عندهم سببا زاجرا لهم عن تمني الموت والجواب انهم قد علموا صحة نبوة محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم من كتاب التورية اذ قد وجدوا نعته فيها فيعلمهم هذا لكانوا معتقدين ان الكفر بمحمد
صلى الله عليه وسلم عصيان قوله فان التمني ليس من عمل القلب وفي الكشاف فان قلت التمني
من اعمال القلوب وهو سر لا يطلع عليه احد فمن اين علمت انهم لم يتمنوا قلت ليس التمني من اعمال
القلوب انما هو قول الانسان بلسانه ليت لي كذا اذا قاله قالوا تمنى وليت كلمة التمني ومحال
ان يقع التحدي بما في الضمائر وذلك ان قوله فتمنوا طلب التمني على سبيل التحدي وانما يظهر العجز
اذا لم يصدر منهم ما طلب منهم والتحدي هنا من تحدى اقرانهم اي باراهم ونازعهم في الغلبة
وليس المراد اظهار المعجزة والزام مثله قال بعض الافاضل التحدي ههنا تسامح لانه طلب المعارضة
لما اتى به النبي عم من معجزة وليس ما نحن فيه كذلك بل المراد به دفع المعجزة فانه لما اخبر بانهم
لن يتمنوه ابدا وكان هذا الاخبار معجزة لانه اخبار بالغيب طلب منهم دفعها بتمنيهم ودفعها
لا يكون الا بما يعلم ويظهر وما في القلوب لا يعلم الا بترجمة اللسان وهذا هو معنى قوله ومحال
ان يقع التحدي بما في الضمائر وقوله وان كان بالقلب لقالوا تمنينا تنزل في الجواب يعني و
لئن سلم ان التمني من افعال القلب لكن اذا تمنوا بقلوبهم وجب ان يقولوا بالسنتهم تمنينا بقلوبنا
ردا منهم لقوله ولن يتمنوه لكن ما قالوا اذ لو قالوا لنقل انهم قالوه والحال انه ما نقل ذلك
منهم فعلم انهم ما تمنوا قطعا سواء كان التمني بالقول او بالقلب فظهر عجزهم عن الدفع لسانا
او اخبارا عما في قلوبهم ان قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبار بالغيب على ما هو عليه في نفس الامر
فكان معجزة لمن ظهرت هي على لسانه مثبتة لدعواه في نبوته فهو قوله لعض كل انسان بريقه
اي لاشتد بريقه فمات من ساعته قوله تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون فاللام في الظالمين
للعهد والمعهود اليهود المذكورون القائلون لن يدخل الجنة الا من كان هودا فالظالمين مظهر
موضوع موضع الضمير لنكتة التهديد والتسجيل عليهم بالظلم حيث ظلموا انفسهم في دعوى ما ليس

لهم من الدار الآخرة ونفيه عن مستحقيه قوله من وجد لعقله الجار مجرى علم وهو ظاهر
واللام لتوطئة القسم والمراد علماء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
قوله لانه اريد فرد من افرادها فالتنكير للافراد فان الحيوة المتطاولة فرد من افراد
جنس الحيوة والمراد الافراد النوعي ويجوز ان يكون للتعظيم فان العمر المديد مما يعد
عظيما قال صاحب الكشاف قال على حيوة بالتنكير لانه اراد حيوة مخصوصة وهي الحيوة
المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع في البلاغة من قراءة ابي رضي الله عنه على الحيوة
لان اللام فيها للجنس والحرص على جنس الحيوة ومطلقها فلا يسلم منه المؤمن ايضا هكذا
قالوا اقول بدل لفظ احرص على ثبوت اصل الحرص لغيرهم سواء قرئ حيوة منكرة مراد
بها حيوة متطاولة او معرفة اريد بها مطلق الحيوة فاذا اثبت صيغة التفضيل في الاول
الحرص لغيرهم على الحيوة المديدة وفي الثاني على جنس الحيوة لا يكون قوله والحرص على جنس
الحيوة الخ وجها في ابلغية القراءة بالتنكير من القراءة بالتعريف قوله محمول على المعنى يعني
لو كان العطف محمولا على اللفظ لقيل والذين اشركوا عطفا على الناس ليكون تقديره واحرص
الذين اشركوا لكن عدل عنه الى قوله من الذين اشركوا بتصريح لفظ من لانه معطوف
بحسب المعنى لان معنى احرص الناس احرص من الناس قال صاحب الاقليد تقول زيد افضل
من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من وقال صاحب المرشد فانه قلت
فلم جيء بمن في الثاني دون الاول قلت لان افعل اذا اضفته الى جملة هو بعضها لم يحتج الى
ذكر من فهو اما اضافة الواحد الى جنسه او اضافة البعض الى الكل فتقول زيد افضل
الناس وعندك خير العبيد فلو قلت عندك خير الاحرار وزيد افضل اخوته لم يجز لان اخوة
زيد غير زيد وهو خارج عن جملتهم ولو قلت زيد افضل الاخوة جاز لانه احد الاخوة
فعلى هذا قوله تعالى ولتجدنهم يعني علماء اليهود احرص الناس اضافهم الى ما بعدهم
لانهم من جملة الناس ثم قال ومن الذين اشركوا والمراد بالمشركين المجوس في اصح الاقوال
لتحيتهم التي كانت لهم اذا عطس العاطس قالوا عش الف سنة وهم غير اليهود فهو مثل زيد
افضل من اخوته وانما وصفوا بالاشراك لانهم يقولون بالنور والظلمة ويزدان و
اهرمن وقيل المراد بهم مطلق من اشرك بالله قوله وافرادهم بالذكر يعني على تقدير عطفه
على الناس يكون المعطوف داخلا في المعطوف عليه فافرادهم بالذكر مع دخولهم في الناس
للمبالغة وزيادة التوبيخ معنى المبالغة مستفاد من ذكر المفضل عليهم مرتين مرة بالاجمال
ومرة بالتفصيل وزيادة التوبيخ من عطف المشركين على الناس مع دخولهم فيه من حيث
انه دل على زيادة الحرص على حيوة مع العلم بالجنان الاخروية اشنع واقبح من الحرص مع الجهل
بها لما ان في ذلك اشعارا بموجب النار واحضارا له في ذهن السامعين قوله ويجوز ان
يراد واحرص من الذين هو عطف على قوله محمول على المعنى والحاصل ان قوله تعالى ومن
الذين اشركوا احتمالين اما ان يكون عطفا او كلاما مبتدأ والاحتمال الاول ان يكون
عطفا على ما قبله فاما ان يكون عطفا على الناس حملا على المعنى واما ان يكون عطفا على احرص
الناس تقديره احرص والفرق بين الوجهين لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان العطف في
الوجه الثاني على احرص وهو المفعول الثاني لتجدنهم وفي الاول على الناس وهو متعلق
المفعول الثاني واما المعنوي فهو ان عايدتهما وان كانت الى شدة حرص اليهود الا ان
الثاني ابلغ لزيادة تكرير احرص والاحتمال الثاني ان يكون ومن الذين اشركوا خبر مبتدأ
محذوف ويود احدهم صفة ذلك المحذوف تقديره ومن الذين اشركوا ناس يود احدهم
حذف ناس لدلالة الناس في احرص الناس عليه قوله على ان زيد بالذين اشركوا اليهود الخ
لفظ على متعلق بجوز في قوله ويجوز ان يراد فعلى هذا يكون لفظ المشركين مظهرا موضوعا
موضع المضمر ولذا قال في تفسيره اي ومنهم ناس قال المعرب هذا وجه واحسن واعرب
لان الكلام سيق لوصفهم وبيان حالهم فان كان المراد غيرهم كان بعيدا من المقصود قوله
وهو على الاولين اي قوله يود على وجهي كون من المشركين معطوفا على ما قبله بيان لزيادة
حرصهم على الحيوة المتطاولة باستينافه في الجملة جوابا لما عسى يسأل ويقال كيف زيادة حرص

على حيوة بانه يود احدهم لو يعمر اى يود ان يعمره الله تعالى و يبقيه فى الدنيا
الف سنة قوله حكاية عن ودادتهم وفى الكشاف فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود
قلت هى حكاية لودادتهم ولو فى معنى التمنى وكان القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ
الغيبة لقوله يود احدهم هنا والظاهر من اللفظ ان لو يعمر مفعول يود كما لو قيل
يود احدهم ان يعمر الف سنة ولهذا جعل الفراء لو هنا حرفا مصدريا ولكن التحقيق
انه حكاية تمنيهم الا انه سد مسد المفعول فاستغنى به عنه الا يرى انه لو قيل يود
احدهم قائلا لو اعمر وليت اعمر الف سنة كان صحيحا فانه لو بمعنى ليت ولهذا ليس
له جواب وان قدر له جواب فسد المعنى وقوله وكان القياس يجوز ان يكون سؤال
بطريق القول بالموجب وتقريره انه لو كان يعمر ذكر بطريق الحكاية كان القياس ذلك
الا انه جرى على لفظ الغيبة يعنى ان يعمر له وجهان الغيبة نظرا الى احدهم والتكلم بناء
على الحكاية عن المتكلم فجاز الامران كما جاز ان يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن وما فى
الاية الكريمة وارد على احد الجائزين قوله او لما دل عليه يعمر اى او الضمير عائد الى المصدر
يعمر المذكور كما فى اعدلوا هو اقرب للتقوى والمعنى وما تعميره الف سنة بمبعده من
العذاب تعميره فان تعميره الثانى بدل من الاول فى صورة الاظهار فكذا فى صورة الاضمار
ان يعمر بمعنى تعميره بدل من هو المعبر به عن التعمير المدلول عليه بيعمر المتقدم قال ابو البقاء
هو ضمير التعمير وقد دل عليه قوله لو يعمر وان يعمر بدل من هو ولا يجوز ان يكون هو
ضمير الشان لان المفسر لضمير الشان مبتداء وخبر ودخول الباء فى بمزحزحه يمنع من
ذلك وكذا عن الزجاج وهذا غير وارد على المصنف رح لانه لم يجعله ضمير الشان لان المفسر
لضمير الشان بل هو على نحو فسويهن سبع سموات او لان الباء فى بمزحزحه لا يمنع حمل هو
على الشان نحو ان يكون هو ضمير الشان وان يعمر مبتداء وبمزحزحه خبر له والباء زائدة
والجملة المتممة من والخبر مفسرة لضمير الشان والمعنى وما هو تعميره مزحزحه من العذاب
اى وما الشان ذلك على نحو بحسبك درهم وبحسبك زيد فان درهم وزيد مبتداء و
بحسبك خبر والباء زائدة اى درهم واحد كافيك وزيد حسبك اى كافى مهمتك قوله والايتم
تقتلونه اى وان لم يامركم بهلاككم فانى سبب تقتلونه قوله دخل عمر مدارس اليهود
وروى مدراس قيل هو الاصح قال صاحب النهاية المدراس صاحب كتب اليهود مفعل مفعال
من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذى يدرسون فيه ومفعل ومفعال غريب فى
المكان قوله ولانه اكفر من الحمير فى المثل اكفر من حمار وهو رجل من عاد يقال له
حمار بن مويلع قيل له بنون عشرة وكان على الاسلام اربعين سنة يزعى الناس ويقرى
الضيف وله مراد طوله مسيرة يوم فى عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه
فخرج بنوه يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه
الى الكفر ومن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى وخرب واديه فضرب به المثل فى الكفر قيل
فيه نظر لان قوله كان على الاسلام اربعين سنة يابى ان يكون شاذ فى زمن النبى عم
اقول يجوز ان يكون المراد انه كان على شريعة من قبلنا النسخ فى مدة اربعين سنة وعاش
الى زمن النبى عم ذكر الزمخشرى فى المستقصى ان المبرد انشد الم تر ان حارثة بن بدر
يصلى وهو اكفر من حمار وقيل هو اكفر من حمار لان الكفر من الجهل ولا شئ ابلد واجهل
من الحمار قيل هذا انسب لعدم الاطباق بين ما وقع فى الكتاب من صيغة الجمع وبين الافراد
فى المثل والامثال لا تغير قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله وفى الكشاف فان قلت
كيف استقام قوله نزله جزاء للشرط قلت فيه وجهان احدهما ان عادى جبرائيل عم
احد من اهل الكتاب فلا وجه لمعاداته حيث نزل كتابا مصدقا للكتب بين يديه فلو انصفوا
لاحبوه وشكروا له صنيعه فى انزاله ما ينفعهم ويصحح المنزل عليهم والثانى ان عاداه
احد فالسبب فى عداوته انه نزل عليك القرآن مصدقا لكتابهم وموافقا له وهم كارهون
للقرآن ولموافقته لكتابهم ولذلك كانوا يحرفونه ويجحدون موافقته له كقولك ان
عاداك فلان فقد اذيته واساءت اليه الى هنا كلام الكشاف قالوا فى توجيه السؤال انّ الجزاء

ان من حق الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وقوله فانه نزله لا يستقيم ان يكون مسببا
عن قوله تعالى من كان عدوا لجبريل فكيف استقام كونه جزاء له وخلاصة الجواب
ان الجزاء هنا ماول بالاخبار والاعلام انكارا على اليهود وبيانه من وجهين احدهما
قوله فلا وجه لمعاداته يعنى من كان من هؤلاء اليهود عدوا لجبريل فانى اعلمكم انه معاند
مكابر لا انصاف له فلا وجه لمعاداته لانه نزل كتابا مصدقا الكتابة وكان الواجب
ان يتلقاه بالقبول لكن ما انصف وهو المراد بقوله فلو انصفوا لاحبوه ونظيره ما قرره
ابن الحاجب فى قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وثانيهما قوله ان عاداه احد فالسبب
فى عداوته نزل على قلبك وهو نحو قولك ان اكرمتنى الان فقد اكرمتك امس اى ان
اكرمتنى الان فالسبب فيه انى قد اكرمتك امس يعنى عداوتهم سبب لما اخبركم به
وهو انه نزل على قلبك ما يكرهونه يدل عليه قوله ان عاداك فلان فقد اذيته اى ان
عاداك فلان فالسبب فى معاداته انك قد اذيته ومنهم من قرر السؤال والجواب فى
هذا المعنى بعبارة اخرى حيث قال قوله كيف استقام توجيهه ان الشرط لابد ان يكون
سببا للجزاء وعداوة جبرائيل ليست سببا لتنزيل القرآن وحاصل الجواب ان المذكور
ليس الجواب وانما الجواب مسببه على الوجهين احدهما ان الجواب فلا وجه لمعاداته
لان ينزل بما هو مصدق لما معهم وهو يستدعى ان يحبوه لا ان يعادوه والثانى ان الجواب
فلعداوته وجه لانه ينزل ما يكرهونه فانهم كارهون للقرآن حتى انه اذا وافق ما فى
التورية حرفوها قوله او من عاداه فالسبب فى عداوته انه نزله عليك قرر ما وقع فى
حيز الجواب على وجهين وعلى التقديرين يكون اصل الجواب المحذوف مسببا عن المذكور
والمذكور فى معرض الجواب سببه فالمعنى على الاول من عادى جبرائيل عم لم ينصف
او كفر بما معه لانه نزل كتابا نافعا له مصدقا لما معه هاديا ومبشرا وعلى الثانى من عادى
جبرائيل فلعداوته وجه لانه نزل ما يكرهه وكيف ما كان حذف المسبب واقيم السبب مقامه
مقامه وحكم بانه جواب تسمية السبب باسم المسبب قوله وقيل محذوف هذا مشعر بان
الجواب على الوجهين السابقين غير محذوف بل هو مذكور ملفوظ نظرا الى ما يقوم مقامه
وان كان محذوفا فيهما ايضا بالنظر الى الحقيقة قوله وصدر الكلام بذكره الخ يعنى ان
اصل المقصود الاخبار بان من عادى ملائكة الله و رسله عادى الله اياه لكن صدر
الكلام بذكر الله تعالى تفخيما لشان الملائكة والرسل وجه الفخامة فيه ان يشعر بان معاداة
ملائكة الله و رسله هى معاداة الله تعالى وليس ذلك الا انهم بمنزلة عنده تعالى و
قرب منه كما فى قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه فان التصدير بذكر اسم الله
تعالى هنا لتفخيم شان الرسول عم والاشعار بان ارضاء رسول الله هو ارضاؤه تعالى
وقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله قوله وافراد الملكين بالذكر بيانه انه
من باب تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما فى قول ابى الطيب فان تفق الانام
وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال لم يعد المسك من الدماء كما فيه من الخصلة التى
لا توجد فى الدم فكانه خرج بهذه الخصلة الفاضلة عن جنس الدم قوله والتنبيه على ان
معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر واستجلاب العداوة معنى التسوية فى الكفر مستفاد
من وضع المظهر وهو لفظ الكافرين موضع المضمر الواقع فى حيز الجزاء المترتب على معاداة
الكل والبعض ومعنى استجلاب العداوة من الله تعالى مستفاد من ترتب الجزاء والشرط
بالفاء والسببية الدالة على استتباع الشرط للجزاء ولزوم الجزاء عليه قوله وان من عادى
احدهم الخ عطف على ان معاداة الواحد الخ والفرق بين التنبيهين ان المراد بالاول
بيان تسوية معاداة البعض والكل فى الكفر وفى الثانى بيان ان معاداة احدهم فى
الغلظ والشناعة كمعاداة الجميع قوله ولان المحاجة عطف على لفظهما او على التنبيه يعنى
ولان المحاجة بين عمر وابن صوريا انما وقع فى شانهما للدلالة على انه تعالى عاداهم الكفر
لما ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بان الوصف علة للحكم قوله وان عداوة
الملائكة والرسل كفر عطف على انه الداخل فى حيز الدلالة وجه دلالة وضع المظهر

موضع المضمر على ذلك المعنى ان اللام فى للكافرين للعهد والمعهود وهؤلاء المعادون
والمعنى ان من عادى ملائكة الله ورسله فان الله عدو لهؤلاء الكافرين وهذا تسجيل
على من عاداهم بالكفر وفى ضمنه ان معاداتهم كفر وانما قال وان عداوة الملائكة و
الرسل كفر ولم يقل وان عداوة الله وملائكته ورسله كفر بناء على ما ذكر آنفا من
ان ذكر الله فى صدر الكلام انما هو لتعظيم شان الملائكة والرسل ولما كان ذكر الله
لتوطئة ذكرهم اخذ ما سيق له الكلام من عداوة الرسل والملائكة فان الكلام المتقدم
مسوق لبيان كفرهم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من الكتاب حيث قال الله
تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال بئس ما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما
انزل الله وبيان عداوتهم بجبرائيل الذى هو اكرم الملائكة حيث قال تعالى قل من كان
عدوا لجبريل الآية قال الزمخشرى المعنى من عاداهم عاداه الله هذا تلخيص معنى الشرط
الجزاء المدلول عليهما بالآية الكريمة قال بعض الفضلاء ولو قال فى تلخيص المعنى من عادى
جبرائيل عاداه الله لكان اظهر لان القدم انما اظهروا عداوة جبريل فحسب فذكر الله
والملائكة والرسل لتوطئة قوله والفسق اذا استعمل الخ عن الحسن اذا استعمل الفسق فى
نوع من المعاصى وقع على اعظم ذلك النوع من كفر وغيره فاذا قيل هو فاسق فى الشرب
فمعناه هو اكثر ارتكابا له واذا قيل هو فاسق فى الزنا يكون معناه هو اشد ارتكابا له واللام
فى الفاسقون اما للجنس فيدخل فيه الكافر المخصوص الذى نزلت الآية فى حقه دخولا اوليا
واختيار الجنس للمبالغة ليكون كالبرهان على كفر الفاسق واما للعهد والمعهود دون
اهل الكتاب المذكورون فى الآيات المتقدمة واياما كان يكون المراد بالفاسقين الكافرين
لكنهم لما عبروا بلفظ الفاسقين اريد بهم المفرطون فى الكفر الغالون فيه وانما حمل ههنا
على ذلك اذ لا معنى لان يقال وما يكفر به الا الكافرون الآية لا يفيد بخلاف ما لو قيل
وما يكفر به الا الغالون فى الكفر فقوله والفسق اذا استعمل الخ بيان لوجه تفسير الفاسقين
بالمتمردين من الكفرة وفى الكشاف والاحسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب يعنى ان اللام
فى الفاسقون مع جواز ان يكون للجنس ويدخل فيه اليهود دخولا اوليا على سبيل المبالغة
الاحسن ان يحمل على العهد ووجه حسنه افادة التخصيص المستفاد من ما والا لتسجيل عليهم
خاصة بالتمرد والفسق فالمعنى لا يصدر مثل هذا الفسق الا من هؤلاء والترقى من الاهون
الى الاغلظ فى الانكار لا سيما على قراءة اوكلما بسكون الواو فى الاخراب اثبت اولا الذم
بالعون فى الفسق ثم اضرب عنه بقوله اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم اى ليس
هذا اول فسقهم وكفرهم بآيات الله يا محمد بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم من الذين
مضوا ثم اضرب عن هذا الى ما هو اعلى منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون اى ما صدر النبذ
من فريق منهم فقط بل اكثرهم كافرون قوله ما ننسخ من شىء ما نافية وكذا فى قوله وما
امن به عليك من آية وقرئ بسكون الواو وهى قراءة ابى السماك فعلى هذا يكون او عاطفة
بمعنى بل وانما قال على ان التقدير الا الذين فسقوا ولا اخفاء فى ان اللام فى المستقاف
بمعنى الذى ليندفع ما عسى يتوهم من ان او اذا كانت عاطفة كانت اللام فى المعطوف
عليه داخلة على كلما واللام لا يدخل عليه ووجه الاندفاع ان النظر الى انها بمعنى الذى بل
المانع انه لم يبق حرفا وعلى هذا يكون من باب المحمول فيه جانبا للفظ الى المعنى والمعنى الا
الذين فسقوا او نقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقد نقل عن الزمخشرى ان او قد يكون بمعنى
بل كما فى قوله بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى وصورتها او انت فى العين املح وقوله
تعالى وارسلنا الى مائة الف او يزيدون وقال ابن جنى لا يجوز ان يكون سكون الواو على
حرف عطف كقراءة الكافة لان حرف العطف لم يسكن وانما يسكن ما بعدها فى نحو وهو الله
قوله رد لما يتوهم اى رد لما يتوهم من تكثير فريق ان الفريق النابذ لعهودهم الاقلون
او رد لتوهم من يتوهم انه لم يجهر بالنبذ فهم يؤمنون بالتورية بقلوبهم اخفوا ايمانهم
خوفا من ان يظهروه وفى الكشاف بل اكثرهم لا يؤمنون بالتورية وليسوا من الدين فى شىء
فلا يعدون نقض المواثيق ذنبا ولا يبالون به قوله وقيل ما مع الرسول اى وقيل المراد

بكتاب القرآن يعنى كتاب الله مظهرا اقيم مقام المضمر الدال عليه مصدق لما معهم فان
اريد المصدق كان القرآن وان اريد ما معهم كان التورية فالتوجيه الاول على الثانى
والثانى على الاول وعلى كل يكون كتاب الله ظاهرا فى موضع الضمير وكذا من الذين
اوتوا الكتاب ظاهر فى موضع الضمير ومقتضى الظاهر ان يقال نبذ فريق منهم اياه
اى نبذ مصدق ما معهم او نبذ ما معهم قوله مثل لاعراضهم الخ وفى الكشاف مثل
لتركهم واعراضهم عنه مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفاوت
اليه يعنى شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شىء يرمى به وراء الظهر و
الجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل فى المشبه ما هو موضوع للمشبه به
وهو النبذ وراء الظهر قوله ان علمهم به رصين قيل معنى الرصانة فى علمهم مستفاد
من وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير يعنى عرفوه حق معرفته لما قرأوا فى كتابهم
نعته ودارسوه حتى استحكم بذلك علمهم اقول هذا انما يحتاج اليه اذا اريد بكتاب الله
القرآن واما اذا عنى به التورية فلا لان رصانة علمهم بان التورية كتاب الله ظاهر
لانهم فيه على يقين وجزم وفيه ما فيه قوله واعلم انه تعالى دل بالآيتين على ان جل
اليهود اربع فرق اراد بالآيتين قوله تعالى اوكلما عاهدوا الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون
وقوله تعالى ولما جاءهم الى قوله كانهم لا يعلمون والفرق الثلاثة الاول من هذه الاربع
مدلول عليهم بالآية الاولى من هاتين الآيتين والفرقة الاولى من هذه الفرق الثلاثة
الاول وهم المؤمنون منهم مدلول عليهم بلفظ التفضيل اعنى بلفظ اكثر فانه دل على ان
منهم من يؤمن لكنه قليل والفرقة الثانية وهم المجاهرون نبذ العهود مدلول عليهم
بقوله نبذه فريق منهم والفرق الثالثة وهم الجاهلون بها مدلول عليهم بقوله بل
اكثرهم لا يؤمنون حيث نفى التصديق عن اكثرهم وانتفاء التصديق جهل والفرقة الرابعة
وهم العالمون بها المتجاهلون مدلول عليهم بالآية الثانية ومعنى تجاهلهم مستفاد من
قوله تعالى كانهم لا يعلمون فالحكم على كل فرق بما يخصهم مع ان الضماير كلها الى جنس
اليهود مطلقا انما هو على التقسيم او من باب اسناد فعل البعض الى الكل قوله يقرؤها او يتبعها
يريد ان التلاوة هنا اما بمعنى القراءة او بمعنى المتابعة قيل والتلاوة متابعة شىء لشىء
ليس بينهما ويختص باتباع الكتب المنزلة بالقراءة واستعمل فى السحر تهكما وفى الكشاف يعنى
واتبعوا كتب السحر والشعوذة التى كانت تقرؤها على ملك سليمان اى على عهد ملكه وفى
زمانه قال الامام الشعوذة اظهار الرجل الحاذق عمل شىء يشتغل عنه اذهان الناظرين
واعينهم بعمل شىء اخر على سبيل السرعة ليخفى الامر على الناظرين قوله على عهد ملكه وزمانه
يدل على انه لا بد من تقدير مضاف وعلى ان على بمعنى فى فان الملك ليس مما يقرأ عليه شىء
كما يقال قرأت على الاستاذ بل هو مثل ما يقال قرأت على المنبر فى المكان وما فى الآية
فى الزمان فيكون المعنى واتبعوا ما تتلو الشياطين فى عهد ملك سليمان وفى زمانه على
الناس قوله تسخر به الانس والجن اى جعلهما مسخرين لنفسه هذا العلم واستعملهما بلا اجر
قال الجوهرى سخره تسخيرا اى كلفه عملا بلا اجرة وكذلك تسخره قوله تكذيب لمن زعم ذلك
اى قوله تعالى وما كفر سليمان تكذيب لمن زعم ان ملكه سليمان وسلطنته وتسخيره الجن
والانس انما تحت بعلم السحر قوله وعبر عن السحر بالكفر يريد نكتة العدول عن الظاهر فان
اصل الكلام وما سحر سليمان لكن عبر عن السحر بالكفر دلالة على ان عمل السحر كفر وان الانبياء
معصومون عن الكفر وهذه النكتة لا تستفاد من الكلام ان اجرى على ظاهره قوله والمراد
بالسحر ما يستعان فى تحصيله الخ قال اهل السنة للسحر حقيقة يعبر عنها بانها ملكة نفسانية
غير معجبة يتعدى تاثيرها بدنها من نفس خبيثة فقوله غير معجبة احتراز من العين وقوله
يتعدى تاثيرها بدنها لاخراج ما لا يتعدى وقوله من نفس خبيثة لاخراج المعجزات والكرامات
فان الواقع فى جبلته هذه الملكة قد يكون خيرا رشيدا مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة او كرامة
وقد يكون شريرا خبيثا مستعملة فى الشر فهو الساحر لذلك يكون اكثر ما يقع من الكفرة
والنساء الحيض فى الاماكن المستقذرة وهذا هو المذهب الحق لان الصحابة والتابعين

والائمة المجتهدين حكموا بقتل الساحر وقتل النفس المحرمة لا يكون على ما لا حقيقة له نقل
الطيبي عن صاحب الروضة انه قال روى عن ابي جعفر الاسترابادي من اصحابنا انه
قال لا حقيقة للسحر وانما هو تخييل والصحيح ان له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء
ويدل عليه الكتاب والسنة وقال الامام الخلاف فيما ان الساحر هل يبلغ بسحره الى حيث
يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة للاجسام الجوة وتغيير البنية والشكل ام لا
فالمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك لانه لا يعرف ح صدق الانبياء واجيب ان من
ادعى النبوة وكان كاذبا لا يجوز من الله تعالى اظهار هذا لئلا يحصل التلبيس وعند المعتزلة
ليس له حقيقة بل هو من باب التمويهات والتخييلات كما قال صاحب الكشاف في تفسير قوله
تعالى ما يفرقون به بين المرء وزوجه اى علم السحر الذى يكون سببا فى التفريق بين الزوجين
من حيلة وتمويه كالنفث فى العقد ونحو ذلك مما يحدث الله عنده الفرك والنشوز والخلاف
ابتلاء منه لا ان السحر له اثر فى نفسه لقوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله
لانه ربما احدث الله فعلا من افعاله وربما يحدث الى هنا كلام الكشاف والمعتزلة لفضول
اضلهم فى نسبة القبيح الى الله تعالى فانهم لما راوا ترتب الافعال على ذلك الفعل وقد
ذهبوا الى نفيه حقيقته اضطروا ان ينسبوها الى خلق الله كما قال الزمخشري مما يحدث
الله عنده الفرك اى البغض والنشوز والخلاف وقد يفضى ذلك الى القتل وغير ذلك من
القبائح وذلك خلاف مذهبهم واما اهل السنة فلما جوزوا اسناد خلق القبيح اليه تعالى
لم يرد عليهم فى ذلك شئ كما فى سائر افعال العباد قوله والمراد بهما واحد اى المراد بالمعطوف
والمعطوف عليه واحد ولما كان ظاهره عطفا للشئ على نفسه وهو غير جائز لان العطف
يقتضى التغاير وجهه بقوله والعطف لتغاير الاعتبار يعنى نزل تغاير الاعتبار منزلة
تغاير الذات قوله او به عطف عليهما اى او المراد به اى بما انزل على الملكين نوع اقوى منه
اى من السحر فعلى هذا يكون وما انزل على الملكين عطف الخاص على العام ذكره مع دخوله فى
المعطوف عليه اشعارا بان هذا النوع من السحر لقوته كانه خارج من جنس السحر كقول المتنبي
فى وان تفق الانام وانت منهم البيت قوله او على ما تتلو فيكون عطفا لاحد نوعى السحر على الآخر
قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس انما تعلمه منهم من تعلمه منهم وعمل
به كان كافرا ومن تجنب او تعلمه لئلا يعمل به ولكن ليتوقاه كان مؤمنا كما ابتلى قوم طالوت
بالنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى قوله وتمييزا بينه وبين المعجزة فان
الامر الخارق للعادة ان صدر من نفس زكية بالتقرب الى الرحمن مقرونا بدعوى النبوة
فهو معجزة وان صدر من نفس خبيثة بالتقرب الى الشيطان فهو سحر قوله ولعله من رموز
الاوائل وحله لا يخفى على ذوى البصائر لعل حل الرمز ان المراد بالملكين العقل النظرى
والعقل العملى والمراة المسماة بالزهرة هى النفس الناطقة النيرة الزاهرة فى اصل نشاتها
وتعرضهما لها تعليمهما لها ما يسعدها فى النشاة الاخرى وحملها اياهما على المعاصى تحريضها
اياهما بحكم الطبيعة المزاجية الى السفليات المدنسة لجوهريهما وصعودها الى السماء
بما تعلمت منهما هو عروجها الى الملأ الاعلى ومخالطتها مع القدسيين بسبب انتصاحها لنصحهما
والله تعالى اعلم قال القاشانى التاويل ان شياطين الانس هم المتمردون الاشرار
الاقوياء من العصاة وشياطين الجن هم النفوس الارضية المظلمة القوية او الاوهام و
التخيلات المحجوبة عن نور الروح العاصية لامر العقل والشرع المتمردة عن طاعة القلب
وما كفر سليمان باسناد التاثير الى غير الله والملكان هما العقل النظرى والعقل العملى الذى
احتجبا عن نور الحق بالميل الى النفس والطبيعة وانتكسا فى بئر الطبيعة لتوجههما اليها
باستجذاب النفس اياهما اليها ببابل الصدر فعذبا بضيق المكان بين ابحرة حبا الجاه
وادخنة نيران الشهوات وابتليا بانواع التخيلات والموهومات الباطلة من السحر والطلسم
والنيرنج وعمل الحيل والشعوذة واشباه ذلك وقولهما انما نحن فتنة فلا تكفر اشارة
الى بقية الملكوتية وقوة سنخها النورية فيهما فان العقل دائما ينبه صاحبه اذا صحا
عن غفلته على المصالح والمفاسد ويميز بينهما وينهى عن الكفر والاحتجاب بين المرء وزوجه

وبين الروح والنفس بتكدير القلب باستعمال هذا العلم فى المفاسد والمناهى وتصور
اسناد التاثير اليه ما يضرهم بزيادة الاحتجاب وغلبة هوى النفس ولا ينفعهم
كسائر العلوم فى رفع الحجاب وتزكية النفس وتخليتها ماله فى الآخرة اى العالم الزكى
من نصيب لا قباله على العالم السفلى وبعده عن ذلك العالم بتكدر جوهر قلبه ولو انهم
امنوا برؤية الافعال من الله تعالى واتقوا الشرك بنسبة التاثير الى غيره لشئ يسير
من الانوار الروحية والمواهب الالهية والفتوحية خير قوله وقيل ما انزل نفى اى
قيل ان ما فى وما انزل للنفى وهو عطف على ما كفر سليمان تقديره وما كفر سليمان
ولم ينزل الله السحر على الملكين وهذا القول يكذبه قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى
يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وقوله فيتعلمون منهما ما يفرقون به هكذا قالوا اقول
جوابه ما قال القاضى فيما بعد ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين بدل البعض
قوله ظرف او حال اى ببابل ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر حال من الملكين
اى انزل على الملكين كائنين فى بابل او حال من الضمير فى انزل اى وما انزل حال كونه
فى بابل قوله ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا لان علة منع صرفهما انما
هى العجمة والعلمية وعلى كونهما مشتقين من الهرت والمرت يكونان عربيين لا اسمين
اعجميين فانصرفا لفقد علة منع الصرف وقيل الهرت من هرت اللحم اذا طبخه وهرت
الثوب اذا مزقه وهرت عرضه طعن فيه والمرت مفازة لا نبات فيها قوله ومن جعل ما
نافية ابدلهما من الشياطين اى من الشياطين فى قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا
فيكونان داخلين فى جملة الشياطين الذين كفروا يعلمون الناس السحر فالمعنى ح ولكن هاروت
وماروت كفرا باستعمال ما يتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر ويعلمان الناس
السحر ولم ينزل عليهما السحر وعلى هذا يكون اللام فى الملكين للعهد والمعهود هاروت
وماروت لسبق ذكرهما معنى ورتبة اقول فيه بعد اما اولا فللفصل بين البدل والمبدل
منه واما ثانيا فلجعل هاروت وماروت من الشياطين الا ان يذهب الى ما رواه ابن
عباس رضى الله تعالى عنه ان من الملائكة حربا يبيتوا لدون فيقال لهم الجن ومنهم ابليس
قوله فمعناه على الاول اى على ان ما فى وما انزل موصولة حرف ح معنى فتنة على الوجه
الاول الى ظاهر من معنى المصدر وعلى الثانى المعنى المفعول فوجه ذلك ان انزال
السحر عليهما على الاول متحقق ثابت وليس ذلك الانزال الا لحكمة ابتلاء الناس وامتحانهم
ليتميز به من تعلمه وعمل به وكفر ممن تعلمه ولا يعمل به ولا يكفر وعلى الثانى منفى
لكنهما داخلان فى جملة الذين كفروا يعلمون الناس السحر وح يكونان من المفتونين بالكفر
وعمل السحر ولذا قال فى تفسير الاية على الوجه الثانى انا مفتونان فلا تكن مثلنا فلا تكفر
على الاول نهى عن عمل السحر على سبيل الكناية لما ان الكفر لازم عمل السحر فتوسل بالنهى عن
اللازم الى النهى عن الملزوم والمعنى فلا تعمل عمل السحر فتكفر وعلى الوجه الثانى نهى عن
ارتكاب الكفر نفسه فيكون لا تكفر حقيقة مستعملة فى معناه مرادا قصدا اصليا قوله
وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وجه دلالة الاية على ذلك
المعنى افادتها معنى ان من تعلم السحر ولم يعمل به ثبت على الايمان ولا يكفر على ما ذكرهم وسيفهم
منه بطريق المفهوم ان تعلم ما لا يجوز اتباعه غير محظور ما لم يعمل بموجبه نقل الطيبى عن
صاحب الروضة انه قال وراء العلوم الشرعية اشياء تسمى علوما منها محرم ومكروه و
مباح فالمحرم كالفلسفة والشعبذة والتنجيم والرمل وعلوم الطبيعيين وكذا السحر على الصحيح
ويتفاوت درجات تحريمه والمكروه كاشعار المولدين المشتملة على الغزل والبطالة والمباح
كاشعارهم التى ليس فيها سخف ولا ما ينشط الى الشر ويثبط عن الخير وقال الشيخ الامام
النوربشتى فى وصيته اوحى بها بعض من اخذ منه اوصيه ان يسد سمعه عن اباطيل
الفلاسفة فضلا عن الاصغاء اليها والتعلم منها فانها لم تزل مشومة على اهلها ولو فرحت
كلمة منها بالجهل لرحته ثم انها لا تثمر الا الهوان فى الدنيا والخزى فى الآخرة نعوذ بالله من ذلك
قوله الضمير لما دل عليه من احد بان الوجه رجع ضمير الجمع فى فيتعلمون الى المفرد الذى

هو لفظ احد يعنى ان النكرة اذا وقعت فى حيز النفى تعم واحد نكرة وقعت فى سياق
النفى فعم واكد عمومهما بلفظه من فلما دل على معنى العموم والجمعية جمع ضميره العائد
اليه **قوله** اى من السحر ما يكون سبب تفريقهما يريد ان المراد بما فى ما يفرقون به
نوع من السحر وهو ما يكون سببا للتفريق الزوجين المعنى فيعلمون من هذين الملكين
سحرا به يفرقون بين الزوجين اى يوقعون به التفريق بينهما **قوله** لانه وغيره من الاسباب
غير مؤثر كما قيل بالعجمى آن مسبب مى رسد هر خير وشر   نيست اسباب وسائط را اثر
قوله والفصل بالظرف هو به لما ترك الاضافة بالفصل بغير الظرف كما فى قوله بين ذراعى
وجبهة الاسد كانت الاضافة بالفصل بالظرف اجوز لما فى الظروف من الاتساع حيث
يجوز فيها ما لا يجوز فى غيرها **قوله** قال ابن جنى هذا من ابعد الشواذ وامثلها ان يقال
فيه ان يكون وما هم بضارى احد به ثم قدم الظرف وفصل به بين المضاف والمضاف
اليه ضعيف لان ذلك انما يجوز فى الشعر نص عليه الزمخشرى فى المفصل ولما كان مانع
اخر وهو من جعله جزء من المجرور وهو دفع لفظى لم يعتمد على اصل معهود قيل يقرب
هذا من قول سيبويه فى لا اباك على الاضافة واللام لتاكيد الاضافة وجه قربه منه
ان يقال زيد من لتاكيد الاضافة كما زيد اللام فى لا اباك على قول سيبويه تاكيدها **قوله**
لانهم يقصدون به العمل هذا وقع سؤال عنى يرد على ظاهر الاية فانه قد افادت الاية
المتقدمة ان تعلم السحر غير ضار ان لم يعمل به وهذه الاية دلت على ان تعلمه ضار
فدفعه بوجهين الاول ان المراد بالتعلم هنا التعلم على قصد العمل وهو ضار لان العزم
الى المعصية معصية وان تفعل كاحاديث النفس المحظور فعلها شرعا فانها لا تبعة لها
ما لم يعزم على فعلها لانها لا يمكن التوقى والتحرز عنها لكونها مما يقتضيه الجبلة البشرية
لا اختيار لاحد فيها والوجه الثانى **قوله** ولان العلم يجر الى العمل غالبا وهو **قوله**
وفيه ان التحرز عنه اولى هذا المعنى ماخوذ من الاية بطريق المفهوم لا بالمنطوق لان
ظاهر المعنى الاخبار بان علم السحر ضار غير نافع لهم واما معنى اولوية التحرز عنه مستفاد
من دلالة العقل فان العقل حاكم بان الامر الضار واجب التوقى عنه **قوله** والاظهر ان
اللام لام الابتداء وجه كونه اظهر ان المقام مقام التاكيد فاذا اكد علمهم بذلك بلام
الابتداء بعد توكيده بالقسم المدلول عليه باللام الموطئة للقسم فى ولقد كان اوكد
وانما قال والاظهر لان فيه وجها اخر وهو ان يجعل اللام فى لمن على تكرار اللام الاولى
وهذا مرجوح اذ ح يكون فى الكلام تاكيد واحد فقط وهو التاكيد القسمى **قوله** يحتمل المعنيين
الاحتمال الاول ان يكون شروا بمعنى باعوا والثانى ان يكون بمعنى اشتروا بحسب ظنهم
فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم بفعلهم ذلك **قوله** يتفكرون فيه اى فيما شروا به انفسهم
اى كانوا يستعملون الروية فيه بعدما ثبت لهم علم بذلك **قوله** او يعلمون قبحه معنى النفى
فى الاول راجع الى استعمال العلم والتدبر وفى الثانى الى قيد اليقين واصل العلم فى كل
منهما ثابت فيهم **قوله** والمثبت لهم اولا الخ يريد دفع التنافى المستفاد من ظاهر الكلام
حيث اثبت اول الكلام لهم العلم فى قوله ولقد علموا على التاكيد القسمى واخره نفيه عنهم
بلو الامتناعية وحاصل الدفع ان المثبت اولا غير ما نفى اخرا فلا منافاة وتلخيصه ان العلم
المثبت اولا نفس العلم والمعلم على وجه الظن والمنفى ثانيا ليس ذلك بل اما استعمال العلم
والروية او العلم على وجه اليقين فقوله والمثبت لهم اولا العقل الغريزى ناظر الى قوله
يتفكرون فيه وقوله او العلم الاجمالى بقبح الفعل من غير تحقيق الى قوله او يعلمون قبحه
على ... على طريقة اللف والنشر يعنى المثبت اولا العقل الغريزى والمنفى ثانيا استعمال
ذلك العقل والتدبر او المثبت اولا ... الفعل من غير يقين والمنفى ثانيا العلم بقبحه
على وجه اليقين فاندفع ما يرى من ظاهر التناقض لتغاير محل النفى والاثبات هنا اقول
فى قوله ام العلم الاجمالى بقبح الفعل وترتب العقاب من غير تحقيق نظر فان سلب التحقيق
عن العلم ينافى تحقيقه بلفظ قد ويمكن ان يجاب عنه بان تحقيق العلم الاجمالى لا ينافى
سلب تحقيق العلم التفصيلى اليقينى فلا يتوارد النفى والاثبات على محل واحد وقيل

دفع التناقض ان لهم عقدين بيع الكتاب الالهى بكتاب السحر والعلم بحسب العقد الاول
والجهل بحسب العقد الثانى اقول مآل هذين العقدين الى امر واحد فح لا مدفع الا بالرجوع
الى ما قرر اولا **قوله** وقيل لو كانوا يعملون بعلمهم هنا توجيه صاحب الكشاف فى
دفع التناقض حيث قال فان قلت كيف اثبت لهم العلم اولا فى قوله ولقد علموا على
سبيل التوكيد القسمى ثم نفاه عنهم فى قوله لو كانوا يعلمون قلت معناه لو كانوا يعملون
بعلمهم جعلهم حين لم يعملوا به كانهم منسلخون عنه وتقرير الجواب انه نفى العلم والمراد
به نفى العمل بالعلم على ما ذكره من معنى الانسلاخ لكن اختير نفى العلم لفظا مبالغة لان
العمل بالعلم يستلزم العلم البتة فينفى العلم نفى العمل به بطريق برهانى فهو من باب
الكناية **قوله** جواب لو قيل عليه انه ليس جواب لو لان مثوبة من عند الله خير من كسب
السحر والكفر سواء امنوا او لم يؤمنوا لا دخل للتقييد بالشرط فى ذلك فالحق ان يكون
جواب لو محذوفا مقدرا وهو لاثيبوا ثم ابتدئ بالجملة الاسمية وقيل عليه ايضا
ان مثوبة من عند الله خير مما كانوا عليه علموا او لم يعلموا والحال ان خيرية المثوبة
قيدت بقوله لو كانوا يعلمون والجواب عن هذا جواب عن ذاك فاقول الحق ان يقال
جواب لو لمثوبة من عند الله خير فان قيل مضمون الاسمية ثابت غير مقيد بايمانهم
وبعلمهم اجيب بان المعنى ولو انهم امنوا واتقوا لهم خير مثوبة عند الله فعدل منه الى
لمثوبة خير ايذانا بثبوت الخيرية لمثوبتهم ان امنوا ودوامها فافاد انهم اذا لم يؤمنوا
لا يكون لهم ذلك اى اذا لم يؤمنوا ويتقوا لا مثوبة لهم خير المعنى لا مثوبة ولا خير على
منوال قوله ولا ترى الضب بها ينجحر اى لا ضب ولا انجحار وقوله على لاحب لا يهتدى
بمناره اى لا منار ولا اهتداء به واما قوله تعالى لو كانوا يعلمون فالاولى ان يكون
كلاما مبتداء جئ على وجه الاعتراض لا لتقييد الكلام السابق وجواب لو محذوف تقديره
لو كانوا يعلمون لآمنوا او لرغبوا فيها او يجعل لو على التمنى على طريق الحكاية عن العباد **قوله**
اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه اى اجلالا للمفضل ان ينسب اليه المفضل عليه وتلخيصه
ان المراد بالتفضيل المستفاد بكلمة خير هنا الزيادة المطلقة لا الزيادة على ما اضيف اليه
وذلك هنا انما هو لاجلال المفضل وتعظيمه من ان يقاس خيريته الى ما دونه فانه اذا اريد
مدح السلطان بزيادة العلو والجلال يقال السلطان اعلى واجل ولا يقال اعلى من الحجام
واجل من الحائك لان ذلك ليس مدحا واجلالا له بل هو تحقير له واستهزاء ومن ذلك
قولنا الله اكبر فانه تعالى اكبر فى ذاته ليس اكبريته بالاضافة الى الغير فلا يراد به انه
تعالى اكبر من غيره بل هو اكبر من ان يقال له اكبر بالاضافة الى الغير **قوله** وتنكير المثوبة
الخ اى تنكير مثوبة التقليل والمعنى لقليل من الثواب الحاصل من عند الله خير **قوله** وقيل لو للتمنى
وفى الكشاف ويجوز ان يكون قوله ولو انهم امنوا تمنيا على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم
واختيارهم له كانه قيل وليتهم امنوا ثم ابتدئ لمثوبة من عند الله خير يعنى ان لو هنا ليس
للشرط ليحتاج الى الجواب بل هو للتمنى والتمنى وان لم يجز اطلاقه على الله حقيقة جاز مجازا
لان تمنى الشئ ملزوم لارادته وهذا مبنى على اصل اهل الاعتزال فى جواز تخلف مراد الله
عن ارادته وهو باطل عرف فى موضعه وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف والحق
ان يكون التمنى من جهة العباد تنبيها من الله على ارادة الكفر منهم على معنى ان من عرف
حالهم قال ذلك والمعنى حصول ايمانهم غير ممكن لان الله تعالى يريد الكفر منهم واذ لا يمكن
حصول الايمان منهم بطل كما بطلت المحالات بان يقال فى حقهم ليتهم امنوا **قوله** ثم ابتدئ
لمثوبة اى استونف كانهم لما تمنوا لهم ذلك قيل لهم ما هذا التحسر والتمنى فاجابوا لانا
نعلم ان هؤلاء حرموا ما شئ قليل منه خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك خوالتا
ايضا للتمنى مثل هذا ظاهر التكلف ولذا ذكره بلفظ قيل **قوله** لان المحسن يثوب اليه اى يرجع
اليه من ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوبانا رجع بعد ذهابه والمراد هنا مطلق الرجوع **قوله**
جهلهم بترك التدبر او العمل بالعلم معنى التجهيل مستفاد من لو الامتناعية وترك التدبر ناظر
الى الوجه الاول من وجهى تفسير لو كانوا يعلمون فى قوله ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا

يعقلون وهو قوله يتفكرون فيه وقوله او العمل بالعلم ناظر الى الوجه الثاني منهما وهو
قوله وقيل معناه لو كانوا يعلمهم قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته ذلك الغير حتى اذا حفظه
لمصلحة نفسه لا يسمى حفظه رعيا قال الراغب الرعي حفظ الغير في امر يعود لمصلحته ومنه
رعي الغنم وراعى الرعية قال الجوهري راعيت الامر نظرت الى اين يصير وراعيته
لاحظته قوله وكان المسلمون يقولون سبب نزول هذه الآية انهم لما سمعوا المسلمين
يقولون ذلك اعجبهم فكانوا يأتون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويخاطبونه
بكلمتهم الخبيثة يريدون المسبة فسمعها سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنهما وكان يعرف
لغتهم فقال لليهود يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل
منكم يقولها لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاضربن عنقه فقال اليهود اولستم تقولونها
فانزل الله تعالى هذه الآية قال بعض الفضلاء راعنا كلمة ذات وجهين يحتمل المدح والذم
اما المدح فباعتبار العربية واما السب فبالعبرية فجعلوا كلمة الحق باطلا والمدح ذما قيل
عليه انه ليس كما ذكره فان كلمتهم الخبيثة راعينا بتصريح الياء فليس كلمتهم عين كلمة المسلمين
غاية ما في الباب انهم كانوا يسقطون الياء لا يصرحون بها قوله يعني انظر الينا او انتظرنا
لعل الاول ناظر الى قوله راقبنا والثاني الى قوله وتأن بنا فان انظرنا محتمل للمعنيين
كراعنا فامروا بكلمة معناها معنى راعنا قوله وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير اي لتوقير
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعظيمه وفيه ان الجمع للتعظيم في غير المتكلم لا يعد من
البلاغة ۔ اي قولا ذا رعن مثل لابن وتامر بمعنى ذات لبن وذات تمر قوله وهو الهوج
اي الحمق يقال رجل اهوج اي طويل احمق قوله نسبة نصب على انه مفعول له لقرئ اي قرئ
راعنا نسبة لهذه الكلمة التي هي راعنا بغير تنوين الى الرعن لا حقيقة بل لكونها شبيهة بكلمة
يسبون بها ونسبا للسب ولما كان شبهها بما للسب بها كانت كانها كلمة ذات رعن فقوله
لما شابه تعليل لقوله نسبة قوله واحسنوا الاستماع عند سلامة الحاسة امرا مزونا بحمله
على احد معان ثلاثة في قوله تعالى واسمعوا تلويح الى انهم لم يكونوا في سماع كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذوي جد فامروا بحسن الاستماع وذلك يكون باحد هذه المعاني المذكورة
قوله الذين تهاونوا الخ حمل التعريف في الكافرين على العهد والمعهود هو الكفرة الذين سبوا
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولفظ الكافرين مظهر موضوع موضع المضمر تسجيلا على
كفرهم وتعليلا للحوق العذاب المولم بهم واشعارا بان ذلك كان تهاونا برسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم والتهاون به غلو في الكفر يستحق به البالغ في الايلام قال بعض
الافاضل فيه كلاما حاصله انه لا يجوز ان يكون اللام في الكافرين للجنس ويدخل فيه اليهود
دخولا اوليا كما تقدم في قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين لان الكلام هناك كان مع
الكفار فصح قوله فلعنة الله على الكافرين تذييلا ويدخل فيه اليهود وغيرهم واما ههنا
فالكلام مع المؤمنين فلا يصح قوله وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذييلا واذا جعل التعريف
للعهد اختص باليهود بقرينة السياق وكان ذلك مع تقدمه على المبتداء تعريضا بالمؤمنين
انهم ليسوا من ذلك في شيء اقول معنى التعريض المستفاد هنا من تقديم المعمول يجعله صالحا
لان تقع هذه الجملة تذييلا ويدرجها في جملة الكلام المسوق لاجل المؤمنين قوله ومن الاولى
مزيدة للاستغراق اراد تأكيد الاستغراق فان الاستغراق حاصل بوقوع خير منكرا في سياق
النفي بواسطة متعلق من متعلقات المنفي الذي هو الود قال بعض الفحول وفي تخصيص لفظ
اهل الكتاب وايقاع الكفر صلة للموصول وبيانه بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر مقام
المضمر الاشعار بان كتابهم كان يدعوهم الى متابعة الحق لكن كفرهم منعهم ولعله اخذ هذا
المعنى من ان الذين كفروا بمعنى الكافرون وكل ما يترتب على المشتق فان المشتق منه علته
قوله وعبر الخير بالوحي وكذلك فسر الرحمة به في قوله تعالى والله يختص برحمته من
يشاء قال الطيبي فعلى هذا قد اقيم المظهر وهو الرحمة مقام المضمر وهو ضمير الوحي من غير
لفظه السابق ليؤذن بان الوحي هو عين الرحمة كما ان ارساله عم محض الرحمة لقوله تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وكذلك لفظة الله في قوله والله يختص برحمته من يشاء

اقيم مقام ضمير ربكم للتنبيه به على ان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض ملائم
للالوهية كما ان انزال الخير على العموم مناسب للربوبية قوله ولعل المراد به ما يعم ذلك
فان من المعلوم ان احدا لا يريد لمن يقابله ويعاديه شيئا من الخير قوله ستنبئه ويعلمه
الحكمة وينصره التفسير بالاستثناء ناظر الى ان يراد بالخير الوحي وتعليم الحكمة وبالنصر
الى ان يراد به العلم والنصرة فالوجه ان يقال او يعلمه الحكمة او ينصره لان ارادة احد
الامور المتغايرة ينافي ارادة سائرها قوله ولا يجب عليه شيء هذا المعنى مستفاد من
تعليق الرحمة بالمشيئة قوله اشعار بان النبوة من الفضل هذا المعنى مستفاد من جعل هذه
الجملة تذييلا لما سبق من الكلام المسوق في حق الوحي والاستثناء جعل النبوة بعضا من
الفضل العظيم لان الفضل يعم جميع الافضال ويدخل فيه النبوة دخولا اوليا قوله ليس
لضيق فضله اخذ معنى سعة الفضل من وصفه بالعظم قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة
وفي الكشاف ونسخ الآية ازالتها بابدال اخرى مكانها وانساؤها تأخيرها واذهابها لا الى
بدل والمعنى ان كل آية نذهب بها على ما يوجبه المصلحة من ازالة لفظها وحكمها معا او من
ازالة احدهما الى بدل او غير بدل نأت بآية خير منها للعباد اي بآية العمل بها اكثر للثواب
واعترض عليه بان ذلك لو كان معناه كان قوله ابدال اخرى مكانها داخلا في الشرط وهو
معنى الجزاء وبان قوله او ننسها عطف على الشرط وجزاؤهما واحد وهو قوله نأت بخير
منها او مثلها وهو يدل على انه لا بد للمنسي من بدل خير ومثل وهو مناف في قوله ومنسوؤها
تأخيرها واذهابها لا الى بدل واجيب بان ذلك ليس تعريفا لنسخ الآية حتى يدخل في مفهومه
وانما هو بيان حاصله فان معنى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ما نزيل
منها وهو قد يكون ببدل خير ومثل وقد يكون بلا بدل فتناول الاقسام مما كان ببدل
اشق او غيره وما كان بلا بدل قال بعض الفحول في الجواب عن الثاني ان اتيان آية عقيب
اخرى لا يلزم ان يكون على طريق الابدال بل اعم من ان يكون على طريق البدلية او على
سبيل الابتداء فانه لو اختص بالبدلية لم يكن في القرآن آية لا يكون على طريق البدلية
الآية انزلت في اول الوهلة والحاصل ان معنى الاذهاب الى بدل ان يشتمل على تبديل
الحكم المنسوخ وبيان لانتهائه والآية المأتي بها لا يلزم ان تكون كذلك كما لو ذهب آية
الرجم مثلا واتى بآية توجب الزكوة اقول لفظ خير منها ولفظ مثلها يدلان على ان للآية
المأتي بها مناسبة ما للآية المنسوخة والمنسوءة ولو كان ذلك تناسب التضاد والتقابل في
الحكم فدل ذلك على ان الآية المأتي بها بعد نسخ الاولى وانسائها بدل من الآية المنسوخة و
المنسوءة فعلى هذا كيف يصح ان يقال الآية المأتي بها لا يلزم ان يكون بدلا من الاولى فحق
الجواب ما ذكر اولا وذهب بعضهم الى ان في كلام الكشاف لفا ونشرا فان قوله نأت
بخير متعلق بقوله ما ننسخ من آية والمأتي به في المنسوخ خير ابدا وقوله او مثلها متعلق بقوله
او ننسها والمأتي به في المنسوء مثل ابدا وقال هذا يشعر به لفظ الكشاف من غير تعسف و
هذا كما ترى دعوى بلا دليل وقال في قوله بابدال اخرى وقوله بآية اخرى خير منها للعباد
وما يشعر بان نسخ الكتاب بالسنة لا يجوز وهو المنقول عن الشافعي وقدماء اصحابه وقالوا
في الآية دلالة على ان الناسخ يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك والضمير في نأت لله
فيكون الآتي بالناسخ هو الله تعالى واجيب بثلاثة اوجه الاول انه لا دلالة فيها على ان الناسخ
لان جملة ما ننسخ شرطية وهي لا تقتضي وجود المقدم كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين الثاني ان المراد الخير في الحكم لان نظم القرآن ليس بعض الفاظه
خيرا من بعض آخر والمنازع مكابر ويجوز ان يكون الحكم الثابت بالسنة خيرا من الثابت
بالكتاب مصلحة او لزيادة ثواب اشتمل به الثالث ان معنى الآية ما ننسخ نحن نأت بخير واما
اذا كان الناسخ هو النبي عم فليس له في الآية تعرض او يقال يصح اطلاق قوله نأت على
ما اتى به الرسول عم ايضا من عند الله لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
قوله ومنه التناسخ فان معناه التناقل اذ فيه معنى انتقال الروح من بدن الى بدن آخر
عند القائلين به قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها او الحكم المستفاد منها او بهما

جميعا اى نسخ الاية ببيان انتهاء التعبد بقرآتها مع بقاء حكمها مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما روى البخارى ومسلم ومالك والترمذى وابو داود وابن ماجة عن ابن عباس
عن عمر رضى الله تعالى عنهما وهو على منبر يخطب ويقول ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه
الكتاب وكان مما انزل بالله تعالى عليه اية الرجم فقرأناها ورجم رسول الله عم ورجمنا
بعده فاخشى ان طال بالناس زمن ان يقول قائل ما نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك
فضيلة انزلها الله تعالى فى كتابه فان الرجم فى كتاب الله حق على من زنى اذا احصن من الرجال
والنساء دايم الله لولا ان يقول الناس زاد فى كتاب الله لكتبها وفى رواية مالك وابن
ماجة وقد قرأتها الشيخ اذا زنيا فارجموها قال الامام واما الذى يكون المنسوخ هو التلاوة
فقط فكما يروى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال كنا نقرأ اية الرجم الشيخ والشيخة اذا
زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم واما التى نسخ حكمها دون قرآتها فكثيرة فى
القرآن منها امر الله تعالى المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا وذلك فى قوله والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك باربعة اشهر وعشرا
كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا و
منها ما امر الله تعالى بثبات الواحد للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين ومنها سورة الكافرون الى قوله لكم دينكم ولى دين فانها منسوخة
باية القتال كما قال الله تعالى اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم واما التى نسخ حكمها وقرآتها
جميعا فهو ما روت عائشة رضى الله تعالى عنها ان القرآن قد نزل فى الرضاع بعشر معلومات
ثم نسخ بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة باقى
الحكم ويروى ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم وقع النقصان
فيها هذا مما اورده الامام فى تفسيره **قوله** من انسخ الشئ اى امر بنسخه **قوله** او تامرك الى جعلها
على الجزم لانها تفسير ننسخ الواقع فى حيز الشرط اى ما تامرك او جبرائيل بنسخ اية بان نجعلها
منسوخة بالاعلام بنسخها او ما نجدها منسوخة نأت بخير منها او مثلها ننسها بالضم قراءة
ابن عامر والفتح للباقين وننسأها بالهمزة قراءة ابن كثير وابى عمرو وبغير الهمزة للباقين
والبواقى شواذ **قوله** فيقدر على النسخ الخ بيان لاتصال هذه الاية بما قبله **قوله** وتاخير الانزال
بالجر عطف على النسخ فى قوله على جواز النسخ وجه دلالة الاية على جواز تاخير انزال الناسخ
ما ذكره من قوله وذلك لان الاحكام الخ وحاصله ان ما يصلح بحال العباد من حكم تقتضيه
حالهم وينفعهم فى زمان قد يضرهم فى زمان آخر لتغير الامور والاحوال بسبب تطاول الدهور
والاعصار فيقتضى حالهم انزال حكم آخر يخالف الحكم المتقدم لما ان صلاح حالهم وانتظام
امورهم بذلك الحكم الاخر **قوله** واحتج بها من منع النسخ بلا بدل يعنى الاحتجاج بها مستفاد
من مفهوم الجزاء ومنع النسخ ببدل اثقل ماخوذ من لفظ خير فان المتبادر منه معنى الاخف
الى الاشق الا انفل متعلقا بخيرا ومثل بدلين من المنسوخ ومنع نسخ الكتاب والسنة ماخوذ
من اسناد نأت الى ضمير البارى تعالى وهو ما ذكره من ان الناسخ هو المؤتى به بدلا والسنة
ليست كذلك اى ليست السنة بدلا للحكم المنسوخ الذى هو حكم الله تعالى قال الامام قال قوم
لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتجوا بان هذه الاية تدل على انه تعالى اذا نسخ لابد وان
يأتى بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح فى وجوب البدل والجواب لم لا يجوز
ان يقال المراد ان نفى ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته فى ذلك الوقت ثم الذى
يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدى مناجاة الرسول لا الى بدل
وقال قوم آخرون لا يجوز نسخ الشئ الى ما هو اثقل منه واحتجوا بان قوله نأت بخير منها
او مثلها ينافى كونه اثقل لان الاثقل لا يكون خيرا منه ولا مثله والجواب انه لم لا يجوز ان
يكون المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا فى الاخرة ثم الذى يدل على وقوعه ان الله تعالى نسخ
فى حق الزناة الحبس فى البيوت الى الجلد والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وكانت
الصلاة ركعتين عند قوم فنسخت باربع فى الحضر واما نسخ الشئ الى الاخف فكنسخ العدة

من حول الى اربعة اشهر وعشر واما نسخ الشئ الى المثل فكالتحويل من بيت المقدس
الى الكعبة وقال الشافعى رح الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه
الاية من وجوه احدها انه تعالى اخبر ان ما ننسخه من الآى نأت بخير منها يفيد انه
يأتى بما هو من جنسه وثانيها ان قوله نأت بخير منها يفيد انه هو المتفرد بالاتيان
بذلك الخير وذلك هو القرآن الذى هو كلام الله دون السنة التى يأتى بها الرسول
وثالثها ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المأتى به خير من الاية والسنة لا تكون خيرا
من القرآن ورابعها انه قال الم تعلم ان الله على كل شئ قدير دل على ان الاتى بذلك
الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى **قوله** اذ قد يكون الخ
اجوبة احتجاج منع الامور الثلاثة المذكورة على طريقة النشر على ترتيب اللف **قوله** اذ قد
يكون عدم الحكم او الا نقل اصلح ادراج لهما تحت الخير والمانع انما منع ذلك التزاما لعدم
دخولهما تحته **وقوله** والنسخ قد يعرف بغيره اى بغير البدل الناسخ جواب عن سند منع
الامر الثالث وهو قوله فان الناسخ هو المؤتى به بدلا والسنة ليست كذلك لكن لما لم يكن
الجواب عن السند جوابا عن المنع رجع الجواب اصل المنع بقوله والسنة مما اتى به الله
لما ان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فيكون
السنة بدلا للاية المنسوخة بهذا المعنى ولما الزمهم الالتزام جعل السنة بدلا للاية انها
بدل لها فى اللفظ والبلاغة ازال ذلك بقوله وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك
فى اللفظ اى ليس هو كذلك فى اللفظ بل فى الحكم فيجوز ان يكون الحكم المستفاد من السنة
خيرا من حكم الاية المنسوخة او مثلا لها وان لم تكن كذلك فى اللفظ والبلاغة **قوله** والمعتزلة
على حدوث القرآن عطف على من منع اى واحتج المعتزلة بهذه الاية على حدوث القرآن
وحاصل احتجاجهم بها ان الاية دلت على تغير القرآن وتفاوت بعضه عن بعض وهذا من امارات
الحدوث وحاصل الجواب ان التغير والتفاوت انما هما فى العوارض والتغير فى العوارض
لا ينافى قدم المعروض هذا وقد بقى هنا سؤال وهو ان حدوث العارض يستلزم حدوث
المعروض وهو قضية مسلمة عند اهل السنة والجواب المذكور يخالف هذه القضية
اقول معنى الجواب المذكور ان التغير والتفاوت انما نشأ من تغير التعلقات وتفاوتها
والتعلق امر نسبى ليس له وجود فى الخارج فاذا حدوث التعلق لا يستلزم حدوث المتعلق
والمستلزم لحدوث المحل انما هو حدوث الامر الموجود الخارجى الحال فيه لا حدوث الامر
العدمى النسبى قال الامام استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان القرآن مخلوق من وجوه
احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان
الناسخ يجب ان يكون متاخرا عن المنسوخ والمتاخر عن الشئ يستحيل ان يكون قديما واما
المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق وثانيها
ان الاية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها
ان قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ
بعضها واتيان شئ آخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان محدثا واجاب
الاصحاب عنه بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات الانزاع
فى حدوثها لم قلتم ان المعنى الحقيقى الذى هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث
قالت المعتزلة ذلك المعنى هو مدلول العبارات واللغات ولا شك انه تعلقه الاول قد زال
وحدث له تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزال والتعلق الثانى حادث
لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقى لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث
محدث فالكلام الذى تقولون به يلزم ان يكون محدثا اجاب الاصحاب ان قدرة الله تعالى
كانت فى الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم فى الوجود هل بقى ذلك التعلق او لم
يبق فان بقى يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فعند زوال
ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله تعالى على الوجه الذى ذكرتموه وكذلك علم الله تعالى
كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم فى الوجود ان بقى التعلق الاول كان جهلا

وان لم يبق يلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الآخر
حصل بعد ذلك حادثا فاذن عالمية الله لا ينفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك
عن المحدث محدث فعالمية الله تعالى محدثة فكل ما تجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية
فهو جوابنا عن هذا الكلام وانت قد عرفت ان الحق الجواب ما ذكرناه آنفا قوله وهو كالدليل
على قوله ان الله على كل شيء قدير لافادته ان من ملك العالم كله قادر على كل شيء لان
كله ملكه والملك داخل تحت قدرة المالك فهذا كالبرهان اللمي لذلك فان العلم بالمعلول
من حيث انه معلول يستلزم العلم بالعلة قوله ولذلك ترك العاطف اي ولكون هذه الجملة
كالدليل على ذلك لم تعطف عليه لكمال الاتصال بين معنيي الجملتين قال الامام اعلم انه سبحانه
وتعالى لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا هو
التنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا
عليهم لا لثواب يحصل ولا لعقاب يندفع قوله وانما هو الذي يملك اموركم فسره معنى
القصر المستفاد من ما والا بجملة انما دلالة على ان دلائل الوحدانية ظاهرة مكشوفة
قوله فيكون بينهما عموم من وجه فانهما يجتمعان في القريب الناصر ويوجد الولي دون
النصير في القريب العاجز عن النصر ويوجد النصير دون الولي في الاجنبي الناصر قوله ام
معادلة للهمزة في الم تعلم فيكون معنى ام في ام تريدون اولا تحمل معناها على الاتصال وثانيا
على الانقطاع قدم الاول لانه الظاهر ولذا قرر بعدها العلم ليظهر دخوله على على المعادلين
وهما انتفاء العلم وثبوته فقال ام تعلمون وتقترحون بالسؤال ما اقترحه اليهود على موسى
ع م قال الامام ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهي مفرقة لما
جمعته اي كما ان او مفرقة لما جمعته احد تقول ايهم شئت زيدا ام عمروا واذا واذا قلت
اضرب احدهم قلت زيدا ام عمروا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى بل والالف
كقول العرب انها لابل ام شاء كانه قال بل اهي شاء ومنه قوله تعالى ام يقولون افتريه اي
بل ايقولون قوله او منقطعة فيكون بمعنى بل والهمزة المعنى بل اتريدون اخذا بصاحب الكشاف
هذا الوجه حيث قال لما بين لهم انه مالك امورهم ومدبرها على حسب مصالحهم من نسخ
الاية وغيره وقررهم على ذلك بقوله الم تعلم اراد ان يوصيهم بالثقة به فيما هو اصلح لهم
مما يتعبدهم به وينزل عليهم وان لا يقترحوا على رسولهم ما اقترحه اباء اليهود على موسى
ع م من الاشياء التي كانت عاقبتها وبالا عليهم كقولهم اجعل لنا الها ارنا الله جهرة وغير
ذلك الى هنا كلامه معنى لتوصيته بالله وبترك الاقتراح مستفاد من همزة الانكار المدلول
عليها بام المنقطعة فان معناه لا ينبغي لكم ان تريدوا ان تسألوا رسولكم كسؤال اليهود
رسولهم غير واثقين بالله فيما انزله من الاحكام بل شانكم ان تثقوا بالله وبما انزل اليكم
من الايات والبينات ولا تسألوا رسولكم كسؤال السائلين في امر رسولهم غير معتمدين عليه
فيما اتى به من عند الله من احكام الشرع قوله وقيل نزلت في اهل الكتاب اعلم ان العلماء اختلفوا
في ان المخاطبين بقوله تعالى الم تعلم وما لكم وام تريدون من هم فقال قوم هم المؤمنون
واستدلوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال في اخر الاية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا
الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين الثاني ان قوله ام تريدون يقتضي معطوفا عليه وهو
قوله لا تقولوا راعنا فكانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون كما امرتم ام تريدون
ان تسألوا رسولكم الثالث ان المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم
عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى ع م ما لم يكن لهم خير في البحث
عنه الرابع انه سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات
انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى ان
يجعل لهم الها كما لهم الهة وقال قوم المخاطبون اهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد قال
ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقال
يا محمد ما اؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب او تكون
لك بيت من زخرف او ترقى في السماء بان تصعد فيها ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا

كتابا

كتابا من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط
فان لم تستطع فائتنا بكتاب جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما
جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله
تعالى ام تريدون ان تسألوا محمدا ان يأتيكم بالايات من عند الله كما سأل السبعون
فقالوا ارنا الله جهرة وقال قوم آخرون المخاطبون هم اليهود قال الامام هذا القول
اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة
معهم ولانه جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما اذا سأل كان
متبدلا كفرا بالايمان اقول في قوله وما جرى ذكر غيرهم نظر لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا قوله ومن ترك الثقة هذا بيان اتصال هذه الاية
بما قبلها قوله وشك فيها عطف تفسيري لان ترك الثقة بالايات شك فيها هذا الخ
منه ان ام منقطعة والمقصود التوصية المذكورة لكن الاشبه ان تقدم المختار عنده
على غيره وقد عكس رح ذكر بعضهم ان ام يجوز ان يكون متصلة ولو حمل المعنى على التوصية
لان قوله الم تعلم الخ تحريض على الثقة وقوله ام تريدون الدال على الاقتراح المنافي للثقة
معادل له كانه قيل اتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترح
اباء اليهود وهو بعث على الثقة على سبيل المبالغة اقول كيف يستفاد من سؤالهم ذلك
الكفر والضلال ثم لا يجوز ان يكون غرضهم من السؤال طلب المعجزات او طلب الحكمة
في النسخ وناهيك ما قال الامام ان السؤال الذي ذكروه ان كان طلبا للمعجزات فمن اين
علم انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا ولو كان ذلك طلبا لوجه
الحكمة المفصلة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية
في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حمل الاية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم
الها كما لهم الهة وان طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج فبهذا
كفروا بسبب هذا السؤال والله تعالى اعلم قوله ومعنى الاية لا تقترحوا فتضلوا الخ اقول
ليس معنى الاية بحسب ما يستفاد من هذه الشرطية ما ذكره بل معناها لا تقترحوا فتبدلوا
الكفر بالايمان ويؤدي الكفر الى الضلال عن وسط السبيل على ما افاده الفاء الجزائية
الدالة على ان الشرط سبب للجزاء وتقرير القاضي رح مبني على ان ما وقع في حيز الجزاء
سبب للشرط ويمكن ان يقال مراده ان قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل
سواء السبيل جملة شرطية وقعت بيانا لحال المقترحين فوضع لفظ من موصولا بصلته
في موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بان اقتراحهم ذلك سبب كفر وضلال فجعل الاقتراح
المستفاد من الاية السابقة في معرض الشرط حيث قال لا تقترحوا وجعل مضمون هذه الشرطية
في موقع الجزاء فقال فتضلوا فمعنى قوله لا تقترحوا ان تقترحوا تضلوا مقصود بيانه ما
حصل من مجموع الايتين لا بيان معنى هذه الشرطية القائلة ومن يتبدل الكفر بالايمان
الاية فقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان تذييل وفسره بترك الثقة بالايات المنزلة على
العموم ليدخل المنزل الذي هو القران فيه دخولا اوليا ولاينا في التعبير بلفظ العموم في موضعه
موضع الضمير لدخول المقترحين تحته اولا وبالذات لان الكلام مسوق لهم قوله ويجوز
ان يتعلق بود لم يرد بالتعلق التعلق الخاص الذي هو تعلق المعمول بعامله بل اراد مطلق التعلق
الذي تحته تعلق المعمول بالعامل وغيره بدليل عطف قوله او بحسدا عليه فانه على تقدير
تعلقه بحسدا لا يكون معمولا لحسدا بل يكون معمولا لمحذوف مقدر ويكون هو ظرفا مستقرا
على ما صوره بقوله اي حسدا بالغا منبعثا من عند انفسهم وعلى تعلقه بود يكون ظرفا لغوا
قال السيد الشجري في الامالي ردا على مكي بن ابي طالب المغربي ان قول النحويين متعلق بهذا
الفعل يريدون به ان العرب وصلته به واستمر سماع ذلك منهم فقالوا رضيت عن جعفر و
رغبت لذلك وقالوا احسدت زيدا على علمه ولم يقولوا احسدته من الشيء وكذلك وددت لم يعلقوا
به من فثبت بهذا ان له قوله من عند انفسهم لا يتعلق بحسدا ولا بود لكنه متعلق بمحذوف
يكون وصفا لحسدا او وصفا لمصدر ودا اي حسدا كائنا من عند انفسهم او ودا كائنا من عند

انفسهم والجواب ان القول باقتضاء عمل الفعل الى معمول معموله سائغ وحد تقرر الكرماني
في قوله تعالى كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما فان التقدير وقد اوردناه
كائنة من عند انفسهم او حسدا كائنا من عند انفسهم وهذا ما قدره السيد ذكر على
سبيل الاقتضاء الا يرى كيف جعل الزمخشري منتبا لعاصفة لحسدا وعلق الظرف به وايضا
باب التضمين والمجاز واسع اقول ان قيل ما ذكره من معنى اقتضاء الفعل الى معموله لا يجري
في حسدا من عند انفسهم لان من متعلقة ببالغا وحسدا غير عامل في بالغا ليكون من عند
انفسهم معمول معمول حسدا بل العامل في بالغا هو ود العامل في حسدا على انه مفعول له
اجيب بان العامل في الموصوف عامل في الصفة كما قرر صاحب الكشاف في تفسير قوله
تعالى كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما حيث قال مظلما حال من الليل ثم قال
اذا جعلت مظلما حالا من الليل فما العامل فيه قلت لا يخ اما ان يكون اغشيت من قبل
ان من الليل صفة لقوله قطعا فكان افضاءه الى الموصوف كافضائه الى الصفة واما
ان يكون معنى الفعل في من الليل ثم كلامه فمن في من عند انفسهم اذا كان متعلقا بيود
او بحسدا يكون معمول معمول يود لان التقدير اما ودا كائنا من عند انفسهم او حسدا
منبعثا من عند انفسهم والعامل في الموصوف عامل في الصفة فتدبر وقد تمنوا ولو لم
فكون لو يردونكم معمول وقد دل عليه جعل ذلك مفعول تمنوا المشار به الى الود الواقع
بعد لو قول الظاهر ان من عند انفسهم متعلقا بحسدا لا يكون ظرفا مستقرا بل لغوا واما
تقدير بالغا ومنبعثا هو معناه المال قوله اي حسدا بالغا منبعثا من اصل نفسهم اي بالغا
اقصى الغايات وانما قيده بالبلوغ والنهاية ليكون التقييد بقوله من عند انفسهم مفيدا
والا فكل حسد انما يكون من عند الحاسد والحاصل ان قيد من عند انفسهم ينبئ عن الجد
دون الصادر عن اصل الشيء يكون ذا قوة وشدة فلا يظن ان معنى البلوغ مستفاد من
تنكير حسدا والا يكون التقييد بهذا القيد لغوا غير مفيد قوله والصفح ترك تثريبه اي ترك
تعيير المذنب بقبح فعله والتثريب الاستقصاء في اللوم يقال منه لا تثريب عليك كما قال
الشاعر فعفوت عنهم عفو غير مثرب وتركتهم لعقاب يوم سرمد يقال ثربت عليه
اذا قبحت عليه فعله وفي الكشاف في تفسير فاعفوا واصفحوا فاسلكوا معهم سبيل العفو
والصفح عما يكون من الجهل والعداوة قال بعض شراح الكشاف وانما فسر بقوله فاسلكوا
سبيل العفو اشارة الى ان العفو لا يكون على سبيل الرضا بما فعلوا من بطريق دفع زيادة
ايذائهم ولذا علق بقوله حتى يأتي الله بامره وانما اوثر العفو على الصبر على اذاهم ايذانا
بتمكين المؤمنين توبيخا للكافرين قوله وفيه نظر اذ الامر غير مطلق اي الامر بالعفو والصفح
غير مطلق بل مقيد بالغاية وهو قوله حتى يأتي الله بامره واورد الامام هذه الشبهة حيث
قال كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واذا لم يكن
ورود الليل ناسخا لم يكن ورود ايات الامر ناسخا واجاب ان الغاية التي يتعلق بها الامر
اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا ويحل محل فاعفوا واصفحوا
الى ان انسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التورية والانجيل لدلالة ذكرهما ان انتهاء مدة الحكم
بهما ارسال النبي الامي نحو قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم
في التورية والانجيل فكان ظهوره عم نسخا قوله فيشدد على الانتقام منهم بيان لارتباط
هذه الاية بما قبلها قوله كانه امرهم بالصبر والمخالفة والالتجاء الى الله بالعبادة والبر فعطف
البر على الفتح بمعنى الاحسان المراد به الزكوة ان اريد بها المعنى المصدري وعلى الكسر اسم
ما يبر به ان اريد بها ما يخرج من نماء المال قوله بالعبادة والبر نشر في التفسير على ترتيب
اللف في المعتد قال الامام ان الله تعالى امر بالعفو والصفح عن اليهود وعقبه بقوله واقيموا
الصلوة واتوا الزكوة منبها على انه كما الزمهم لحظ غيرهم العفو والصفح فكذلك الزمهم لحظ
انفسهم وصلاحها القيام بالصلوة والزكوة الواجبتين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات
ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم من خير فالاظهر ان المراد به التطوعات من الصلوات
والزكوة وبين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى

فان الاعمال من الاعراض والاعراض لا تبقى زمانين ولان وجدان عين تلك الاشياء
لا يرغب فيه فبقي ان المراد وجدان ثوابه وجزائه وفي الكواشي فيجده والتمرة واللقمة
في الاخرة بمثل احد ثم قال ان الله بما تعملون بصير انه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من
الاعمال وهو ترغيب من حيث انه يدل على انه تعالى يجازي على القليل من الخير كما يجازي
على الكثير وتحذير من خلافه الذي هو الشر قوله فيكون وعيدا معنى لوعيد مستفاد
من الالتفات الواقع من صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة فهذا المعنى هو النكتة الخاصة
لهذا الالتفات وفيه نظر فان قوله تعالى ان الله بما تعملون بصير يدل على الوعيد وان
كان الكلام على اسلوب الخطاب هذا اذا كان ضمير الغائب في يعملون عبارة عن المؤمنين
المخاطبين بالخطابات المتقدمة وان كان الضمير للكفرة الوادين رد المؤمنين من بعد
ايمانهم كفارا فمعنى الوعيد ظ لان علمهم السيء مما يوعد عليه والظاهر هو الثاني والاول
ما قال الامام من ان قوله تعالى ان الله بما تعملون بصير عام شامل للترغيب والترهيب
لان العمل غير مقيد بالخير والشر وفي قوله تعالى وما تقدموا وقوله بما تعملون جمع
بعد التفريق قوله والضمير لاهل الكتاب اي ضمير الفاعل في قالوا وهو الواو لليهود
والنصارى جميعا لكن المعنى على التفريق والمعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان
هودا وقالت النصارى لن يدخلها الا من كان نصارى فلف بين القولين في قالوا اعتمادا على فهم
السامع وثقة بانه يرد كل فريق قوله وامنا من الالباس لما علم من التعادي الفريقين
وتضليل كل واحد منهما لصاحبه قال بعضهم لقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع
المناسب ان يكون النشر كذلك بان يقال الا من كان هودا ونصارى بالواو الدال على
الجمع لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة
او لا تفيد الا مقولية احد الامرين واجاب بان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين
بل دخول احدهما فوقع النشر مثل طريق اللف فجيء في النشر كلمة او تعيينا لكل واحد
من المقولين مخالفا للاخر كما في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى حيث لف
الفريقان في قالوا ونشر في قوله هودا او نصارى والمعنى قال هود كونوا هودا
وقالت النصارى كونوا نصارى قوله كعائذ قال الجوهري العوذ الحديثات النتاج من
الظباء والابل والخيل واحدتها عائذ ويجمع ايضا على عوذان كحائل وحول والبازل
البعير الذي فطر نابه وذلك في السنة التاسعة ويستوي فيه المذكر والمؤنث قوله
وتوحيد الاسم المضمر اي توحيد اسم كان في قوله من كان العائد الى من وجمع خبره
لاعتبار لفظه ومعناه ومقتضى الظاهر ان يقال الا من كان يهوديا او نصرانيا وقوله
الا من كانوا هودا او نصارى وهذا مثل قراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم وقوله تعالى
فان له نار جهنم خالدين قوله اشارة الى الاماني المذكورة هذا جواب شبهة قد ترد
على هذا وهي ان تلك ان اشير بها الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وهي امنية واحدة فكيف قيل امانيهم على الجمع فاجيب بان كلمة تلك اشارة الى الاماني
المذكورة والاتيان بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد امثالا بعض تلك الاماني بعيد
الذكر في الايات السابقة او لتحقير شان امانيهم اي تلك الاماني الباطلة امانيهم ثم
ان ههنا وجوها اخر في الجواب احدها ان تلك الامنية وان كانت امنية الا انها
بلغت في الزيادة والشدة الى حيث تعد اماني كما قالوا معا جياعا جمعت اشعارا بزيادة
جوعه على نظرائه ثانيها انها ترددت في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كانها اماني
وثالثها ان الضمير في امانيهم يرجع الى اليهود والنصارى فلهؤلاء امنية ولاولئك
امنية ورابعها انهم لما قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد علم من الحصر
انهم تمنوا دخول الجنة وعدم دخول غيرهم فهي اماني حقيقة هكذا قالوا اقول هذا
الرابع مبني على ان اقل الجمع اثنان وما في هذه الوجوه من التكلف غير خفي عن اللبيب قوله
او الى ما في الاية القائلة لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى لكن على حذف المضاف
اي امثال تلك الامنية امانيهم قيل هذا الوجه ابلغ في باب الاغراض لافادته ان هذه

الا منية ليست بمبدع منهم بل جميع امانيهم في البطلان كهذه قوله والجملة اعتراض يعني
قوله سبحانه قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة وتلك امانيهم اعتراض
فالبين وانما توسط ولم يوخر عن قوله تعالى قل هاتوا برهانكم لان الانسب ذكر
استغراب الشيء واستنكاره بعقب ذكر ذلك الشيء من غير فصل بكلام اخر قوله على انتفا
بدخول الجنة معنى الاختصاص مستفاد من طريق الفصل الذي اورده وكلامهم على ذلك
السنن اغنى من طريق النفي والاثبات المدلول عليهما بلن والا قوله فان كل قول لا دليل
عليه غير ثابت قال الامام دلت الاية على ان المدعي نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل
والبرهان وذلك اصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد وفي الكشاف وهذا
اهدم شيء لمذهب المقلدين وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل غير ثابت قوله وان
كل قول عطف على هدم وصحة هذا التركيب يحتاج الى تقدير مضاف اي وبيان ان كل
قول لا دليل عليه فهو باطل قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه
قوله اخلص له نفسه او قصده واصله العضو ومعنى الاخلاص مستفاد من قوله لله ومن
قوله اسلم لان المعنى جعل نفسه سالما من الشرك والريا خالصا لوجه الله ومن قوله محسن
لان معنى الاحسان في العمل ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والوجه
قد يذكر ويراد به الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولذا عبر عنه في
تفسيره بالنفس حيث قال نحو من اخلص له نفسه فيكون مجازا من باب اطلاق اشرف
الاجزاء على الكل وقد يراد به القصد والنية فعلى هذا يكون تجوزا عن الجارحة حيث اطلق
الوجه اولا على النفس ثم اريد بالنفس ما فيها من النية والقصد ذكرا للمحل وارادة
الحال فيه قال الراغب اصل الوجه العضو المقابل فاستعير للمقابل من كل شيء حتى قيل
وجهته ووجهته وقيل المقصد والمقصد وجه وعلى ذلك اسلم وجهه لله ووجهت
وجهي وقيل الوجه في هذه المواضع العضو مستفاد للذات وقوله اسلم وجهه اي نفسه
قال الامام وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه
معدن الحس والذكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان اولى وثانيها ان الوجه قد
يكنى به عن النفس قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثالثها ان اعظم
العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ومعنى لله انه لا يشوبه
شرك فلا يكون عابدا مع الله غيره او معلقا رجاءه بغيره وفي ذلك دلالة على ان المرء
لا ينتفع بعمله الا اذا فعله على وجه العبادة في الاخلاص والقربة وهو محسن اي لا بد و
ان يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح فان الهند يتواضعون لله تعالى بافعال
قبيحة وموضع قوله وهو محسن موضع حال ثم بين ان من جمع بين هذين فله اجره عند
ربه يعني به الثواب العظيم لاحقه خوف ولا حزن اما الخوف فلا يكون الا من المستقبل
واما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين
على نهاية السعادة لان النعيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن ولا يحزن صاحبه
على ما فاته ولا على ما هو فيه ولا يخاف انقطاع ما هو فيه فقد بلغ النهاية قوله الذي و
عده له هذا توجيه الاية على مذهب اهل السنة ورد لمذهب اهل الاعتزال فانهم قالوا
بوجوب الاجر على الله تعالى كما قال صاحب الكشاف فله اجره الذي يستوجبه فالترتيب
المستفاد من الفاء انما هو مقتضى الوعد عندنا وبالاستيجاب عند المعتزلة فان قيل
الخلف في وعد الله لا يجوز فما دواجا اجيب بان عدم جوازه ايضا فضل منه ليس على
طريق الوجوب قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده اي اذا كان من شرطية او موصولة
وقوله فله اجره جوابا او خبرا يكون الرد بلفظ بلى وحده ويحسن الوقف عليه لان بلى
يكون ايجابا لما قبلها واثباتا لما نفوه واما اذا كان من فاعل فعل محذوف يكون ايجابا لما
بعده من حصول الاجر لمن اسلم وجهه لله فلا يكون الرد بلى فقط بل مع ما بعدها
من مضمون الجملة الفعلية لان التقدير بلى يدخلها من اسلم الاية وهو معنى ما قال نفيا
ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر وفي الكواشي ثم اثبت ما نفوه من دخول غيرهم

الجنة بقوله بلى ولا يوقف على بلى وان كانت جوابا للجحد قبلها فهي ايجاب لما بعدها
ولا يفصل بينه وبينه والحرف الذي يؤدي معنى الايجاب يجب ان يكون موصولا
بالكلام الذي يوجبه لان الفصل بينهما ينقض معنى الايجاب الى هنا كلام الكواشي
معنى الفصل هو الحاصل بسبب الوقف ترك الوصل والوقوف عند اخر الكلمة فانا نقف
على بلى يكون الجملة التي بعدها كلاما مستانفا جوابا عن سؤال مقدر فانهم لما نفوا
دخول الجنة عن غيرهم واثبتوا لانفسهم رد عليهم هذا الحكم الباطل ببلى اي ليس الامر
كما تزعمون ثم اتجه لسائل ان يقول فما الحكم العدل في ذلك فقيل من اسلم وجهه
وهو محسن فله اجره الاية وقيل ومن حمل الكلام المبتداء على الاستيناف قال يجوز ان
يكون استينافا معنى انه لما قيل بلى يدخلها قيل من قال من اسلم وجهه لله وهو محسن
وجعل هذا الاستيناف هو الوجه لان الكلام وقع في الفاعل لا في الحكم حيث قال كل من
الفريقين نحن ندخل الجنة لا غير على انه ايضا متتبع للحكم واطلق الاجر ليشمل ما لا يدخل
تحت الوصف واردفه بما ينبئ عن حصول الامن التام وهو قوله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فهو تتميم لما سبق قوله اي امر يصح ويعتد به قولهم عنا مبالغة عظيمة وهو كقولهم
اقل من لا شيء نظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التورية قوله
لما قدم وفد نجران الوفد الرسول المرسل الى النبي ع م من نجران ونجران قرية من قرى
النصارى قوله الواو للحال والكتاب للجنس ليتناول التورية والانجيل فقول يمكن ان
يقال ان فائدة هذه الحال تقبيح نفي كل واحد من الفريقين كون الاخر على شيء مع ان في
كتاب كل واحد منهما من الاحكام ما هو حق غير منسوخ فنبه رح معنى الحال بقوله اي قالوا
ذلك وهم من اهل العلم والكتاب اي كونهم من اهل الكتاب يابى قولهم ذلك لان من
امن بواحد من كتب الله تعالى يجب عليه الايمان بكلها لان كل واحد منها مصدق للاخر
قوله مثل ذلك قال الذين لا يعلمون جعل كاف كذلك اسما بمعنى المثل وذلك اشارة
الى مقول اليهود والنصارى المذكور وجعل الكاف منصوبا يقال المؤخر على انه مفعول به
له واما انتصاب مثل قولهم فقالوا يحتمل ان يكون على المصدر تقديره قولا مثل قول
اليهود والنصارى ولا يخفى ما فيه من ايهام التكرار في التشبيه ولذا قال بعضهم نصب
مثل قولهم على انه مفعول به للعلم ولكن هذا ينافي قول صاحب الكشاف حيث فسر العلم
هنا اجراء له مجرى اللازم قال اي مثل ذلك الذي سمعت به على ذلك المنهاج قال الجهلة
الذين لا علم عندهم ولا كتاب قوله اي مثل ذلك الذي سمعت به هو معنى كذلك وقوله
على ذلك المنهاج معنى قوله مثل قولهم اي مثل الكلام الذي سمعت قال الجهلة الذين لا علم
عندهم ومثل قولهم صفة مصدر حذف واقيم هو مقامه واعرب باعرابه اي قولا على
منهاج قول اليهود والنصارى وبهذا البيان يندفع ما عسى يسبق الى الوهم من معنى التكرار
في تشبيه قولهم بقولهم بلا فائدة اقول قوله على منهاج قول اليهود والنصارى لا يخرج
عن معنى المماثلة والتشبيه فهو يوهم معنى التكرار في ذلك ايضا فالاولى ان يجعل نصب
كذلك بفعل مقدر تقديره قالوا كذلك ونصب مثل قولهم بقال الظاهر قال ابو البقاء
الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف منصوب بقال مقدم على الفعل التقدير قولا
مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون فعلى هذا مثل قولهم منصوب بيعلمون
على انه مفعول به ويجوز ان يكون الكاف في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبر
عنه والعائد الى المبتدا محذوف اي قاله ومثل قولهم صفة مصدر محذوف او
مفعول ليعلمون والمعنى مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون علما يشبه علمهم
لانهم اهل كتاب وهم مشركون ومعطلة والمعطلة هم الذين لا يثبتون الصانع والمعهود
في علم الكلام ان المعطلة هم الذين لا يثبتون الصفات قوله فان قيل لم وبخهم الخ قال
الامام فان قيل كيف قالوا ذلك مع الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه ولكن
قول فيه فائدة الجواب من وجهين الاول انهم ضموا الى ذلك القول الحسن قولا باطلا
يحبط ثواب الاول فكانهم ما اتوا بذلك الحق الثاني يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا

فيها وهي ما يتصل بباب النبوات **قوله** بما يقسم لكل فريق ما يليق به يعني يحكم بينهم حكما يقسم محكوما فيه ومحكوما به يقال يحكم في هذه الدعوى ولفظ في مذكور في قوله تعالى فيما كانوا فيه يختلفون فلا بد من تقدير الباء فلا جرم قدر بما يقسم توفية لحق الفعل **قوله** من عام لكل من خرب مسجدا ولا ينافيه خصوص سبب نزول الاية فهو كما تقول لمن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين وكما قال تعالى ويل لكل همزة والمنزول فيه الاخنس بن شريق وكذا المساجد عام لان الجمع اذا اضيف صار عاما ليطابقا وان كان الممنوع منه ذكر الله مسجدا معينا وهو المسجد الحرام او بيت المقدس والحديبية موضع على طريق مكة وصل اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمنعه المشركون عن الدخول في المسجد الحرام **قوله** ثاني مفعولي منع على وجهين الاول ان يتعدى الى مفعوليه بلا واسطة الجار كما يقال منعته الامر والثاني ان يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر فيقال منعته عن الامر فما في الاية يجوز ان يحمل على الثاني بجواز حذف حرف الجر عن ان قياسا مطردا والتقدير عن ان يذكر ويحتمل ان يكون ان يذكر منتصبا على انه مفعول له وح يكون مساجد الله ممنوعا عنها مفعولا ثانيا لمنع و مفعوله الاول محذوفا اي منع الناس مساجد الله اي عن مساجد الله كراهة ان يذكر فيها اسمه ويجوز على هذا ان يكون ان يذكر لا من مساجد بدل اشتمال قيل هو اظهر وفي الكشاف ذلك ان تنصبه مفعولا له بمعنى منعها كراهة ان يذكر ذكر بعض شراح الكشاف ان ظاهر انه اضمار ينساق اليه الكلام وخرج به في المخزات في قوله تعالى ان تحبط اعمالكم وقال بعضهم المحقق انه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذي يسوق الى الفعل ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل او ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته ليتأدب وضربته لجهله فلو قيل في الاول ارادة ان يتأدب وفي الثاني كراهة ان يبقى في الجهل كان اظهارا للمعنى فلا يرد ان ان الناصبة للاستقبال فكيف يصح بدون الاضمار نعم قد يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم اقول في قوله فيكون حاصلا بعده نظر لان الجبن في قولك قعدت عن الحرب جبنا ليس متأخرا عن الفعل المعلل وان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا فان الجبن في المثال المذكور ليس غرض من قعد عن الحرب بخلاف التأديب في قولك ضربته تأديبا فان التأديب غرض الضارب ومتأخر في الوجود عن الضرب متقدم عليه ذهنا والظاهر ان تقدير كراهة لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل وذكر الله ليس فعل مانع الناس عن مساجد الله واما تقدير الارادة في ضربته تأديبا فانما هو لبيان حاصل المعنى والا فلا حاجة في انتصابه الى تقديرها لكون كل من الضرب والتأديب فعلا لفاعل واحد **قوله** بالهدم او التعطيل نشر على ترتيب اللف فان الهدم ناظر الى ان يراد بالمسجد بيت المقدس فان الروم ضربوه بالهدم والتعطيل ناظر الى ان يراد به المسجد الحرام فان منع المتعبدين عن المساجد وتعطيلها بالمنع عن الدخول والذكر فيها سعي في خرابها والخراب اسم للتخريب كالسلام اسم للتسليم **قوله** ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الا بخشية اي بخشية من الله وخضوع له تعالى لما دل ظاهر الاية على انهم دخلوها خائفين فان معناها ما وقع لهم الدخول الا خائفين لان الا نقض معنى النفي الثابت وانبت لهم الدخول على صفة الخوف وهم لا يدخلونها كذلك بل يدخلونها غير خائفين وجه الكلام على ثلاثة اوجه لكن الوجه الثاني لا يخلو عن تعسف لانه مبني على الاضمار فقبل ذكر الحق سابق الوجه الاول غير ان متعلق الخوف في الوجه الاول هو الله تعالى فان المعنى على الا خائفين من الله وفي هذا الوجه المؤمنون اقول ان الخوف في منزل منزلة اللازم و الثاني على تعديته بمفعول والظاهر ما كان يحق فعل لفظ الحق وقع سهوا من الكاتب او ما كان لهم في علم الله اي ما ثبت في علم الله الازلي وقضائه الا ان يدخلها هولاء المانعون في مستقبل الزمان خائفين بسبب استيلاء المؤمنين وغلبتهم على الكافرين واستخلاص المساجد منهم نصرة لهم من الله تعالى وقد انجز الله وعده على ما روي انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة **قوله** فيكون وعد المؤمنين

بالنصرة قال الامام وفي الاية بشارة للمسلمين بان الله تعالى سيظهرهم على المسجد الحرام منهم فيحمل هذا الخوف على ظهور امر الرسول عم وغلبته عليهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن امته ابدا **قوله** وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول اي قيل معنى الكلام نهي المؤمنين عن ان يمكنوا الكفار من الدخول في المساجد بطريق الكناية وهي ابلغ من الصريح فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبدك ان يفعل كذا على ارادة النهي للسيد كان ابلغ من النهي له ابتداء بان تقول لا تمكن عبدك ان يفعل كذا فعلى هذا لا يجب التأويل بتخصيص العام الذي وقع خلافه لان مآل المعنى ح ما كان يؤذن لهم ان يدخلوها خائفين فضلا عن ان يدخلوها غير خائفين وبهذا آخر هذا البحث **قوله** يجوز ابو حنيفه نح ومنع مالك وفرق الشافعي احتج ابو حنيفه بامور الاول ما روي عنه عم انه قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد الثاني قوله عم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول الثالث الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام ولم يجوزه مالك مطلقا اما المسجد الحرام فلقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام واما سائر المساجد فلعدم التفرقة بينها في الحرمة وفرق الشافعي بينهما حيث منع عن المسجد الحرام بالاية المذكورة ومنع انه في معناه في الحرمة **قوله** يريد بهما ناحيتي الارض ولكن اصل المعنى المقصود الارض كلها اي ولله نواحي الارض جميعا فان المشرق والمغرب اذا ذكرا معا يستفاد منهما جميع الارض عرفا فسقط ما قيل **قوله** والارض كلها وليس في اللفظ ما يدل عليه قال بعضهم اذا كانت الارض كرية يكون كل مشرقة بالنسبة مغربا بالنسبة والارض كلها كذلك وهو تكلف بعيد **قوله** ففي اي مكان فعلتم التولية فحذف تولوا على تنزيله منزلة الفعل اللازم في شأن مفعوله الثاني وجعل مفعوله وهو وجوهكم متروكا غير منوي نحو فلان يعطي ويمنع اي يفعل الاعطاء والمنع وفي الكشاف ففي اي مكان فعلتم التولية يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فقوله يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بيان لاصل المعنى للبيان لقوله فعلتم التولية لان التولية المذكورة في الاية فعل متعدي المفعول مجرى مجرى اللازم قال الامام ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال **قوله** اي جهته التي امر بها لما اوهم ظاهر قوله سبحانه وجه الله بمعنى جهة الله ثبوت الجهة له فسر جهته بجهة امره فالاضافة في وجه الله مثل الاضافة في بيت الله وناقة الله والمعنى بيت عبادته وناقة بيته فالاضافة للتشريف **قوله** او فثم ذاته هو على ان يراد بالوجه الذات تجوزا اطلاقا لاسم الجزء على الكل وتعبيرا عن الكل باسم اشرف الاجزاء هذا في المخلوق واما اذا استعمل ذلك في الخالق عاد تمثيلا مثل الرحمن على العرش استوى والسموات مطويات بيمينه ويد الله فوق ايديهم والسموات جميعا قبضته والله تعالى منزه عن معنى الاستقرار واليمين واليد والقبضة ولما اوهم تفسير الوجه بالذات حصوله تعالى في مكان ازاله قوله اي عالم مطلع لما يفعل فيه والمراد احاطة علمه بكل ما يفعل في الامكنة وهذا المعنى اوفق لربط ان الله واسع بما قبله لانبائه عن معنى الاحاطة بالاشياء **قوله** يريد التوسعة على عباده اي التوسعة في كل ما يحتاج اليه العباد فيدخل فيها التوسعة في امر القبلة دخولا اوليا وتعميم معنى التوسعة مستفاد من اطلاق واسع حيث لم يقيد بشيء دون شيء وكذا اطلاق عليم والظاهر ان المراد بالسعة سعة علمه بقرينة تعقيب واسع بعليم فكانه لبيان انه تعالى واسع في علمه اذ ليس المراد حقيقة الذات والا يلزم التحيز في حين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا ايضا يناسب تفسير الوجه بالذات المحيط علمها بكل ما يفعل في كل مكان **قوله** وعطفه على قالت اليهود تفسير مقول قالوا على الوجه العام يقتضي ان يعطف على قالوا لا ان يدخل على قالت اليهود فقط **قوله** او مفهوم قوله ومن اظلم اي او عطفه على مفهوم ومن اظلم فان في ضمنه كلم هولاء المانعون مساجد الله اي ظلموا ظلما متبالغا وقالوا اتخذ الله ولدا **قوله** لما كانت باقية ببقاء العلم الخ وفي تقدير

بقاء الافلاك ببقاء العالم زايحة ميل الى مذهب الحكيم فان ملك الله تعالى ومقدوراً
غير متناه ومن ذلك انهم قالوا نسبة ما هو موجود الآن وما وجد وانقضى مما فى ما
مضى الى ما سيوجد من مقدوراته تعالى كنسبة القطرة الى البحر الخضم العظيم بل لا نسبة
له اليه لان البحر وان بلغ فى العظم اقصى الغايات فهو متناه ومقدورات الله تعالى
وملكه لا نهاية لها يعنى ان الاجرام العالية مع امكانها ودخولها تحت قدرة الواجب
تعالى وبقائها بقاء طويلا اذا لم يتخذ ولدا فاتخاذ الواجب تعالى الولد خارج عن
حيز الامكان وانما قال عند المتكلمين لان الحكماء يسندون تكون المعادن والنبات
والحيوان الى الافلاك والكواكب ويسمون الافلاك اباء والطبايع الاربعة امهات
وتلك المركبات الثلث مواليد قوله اختيارا او طبعا نشر على ترتيب اللف فان اتخاذ
الولد بالنسبة الى الحيوان اختيارى والى النبات بحسب اقتضائه انه بحسب الطبع فان الحبوب
والبزور والنوب بمنزلة النطف للنبات حيث يتولد منها مثله طبعا كما يتولد حيوان
من حيوان آخر بمباشرة الوقاع اختيارا وايضا الحكمة فى اتخاذ الولد انما هى بقاء
النوع لعدم بقاء الشخص بعينه ببقاء الدنيا والواجب تعالى الباقى ازلا وابدا لا يحتاج
الى ذلك قوله رد لما قالوا اى رد لقولهم اتخذ الله ولدا واستدلال على فساد قولهم
ذلك ووجهه ما ذكر انه خالق ما فى السموات والارض ومن جملة ذلك من ادعوه ولدا
كالملائكة وعزير والمسيح ثم قال كل له قانتون وهو استيناف على سبيل التعليل ومعنى
القنوت الخضوع والانقياد وهو مجاز فى حق الجمادات عبارة عن قبولها الكون والوجود
وعدم امتناعها عن مشيته تعالى بعد تعلق القدرة والارادة بايجادها وتكوينها فدلت
الاية على ان الكل مخلوقة تعالى فيكون الكل له تعالى لا محالة وهذا هو معنى كونه تعليلا
لما سبق قوله على تغليب اولى العلم متعلق بقال وتحقيرا لشانهم علة لجاء فى قوله وانما جاء
بما فى الاية تغليبان الاول تغليب غير ذوى العلم عليهم حيث عبر عن الجميع بلفظ ما والثانى
تغليب اولى العلم على غيرهم حيث عبر عن الجميع بقانتون اقول فى قوله وانما جاء بما الذى
لغير اولى العلم وقانتون على تغليب اولى العلم تحقيرا لشانهم اشكال وهو ان معنى التغليب
فى قانتون ينافى نكتة التحقير وبالعكس لان نكتة التحقير انما هى اذا اريد بما اولو العلم
ومعنى التغليب انما هو على ان يراد بما معنى عام شامل لاولى العلم وغيرهم والحاصل انه ان
اريد بما اولو العلم يكون قانتون على مقتضى الظاهر لا على التغليب وان اريد به معنى عام يكون
قانتون على خلاف مقتضى الظاهر فلا بد ان يصار الى معنى التغليب ولكن يفوت ح معنى
التحقير وايضا التحقير بالتعبير بلفظ ما ينافى التشريف بالتغليب فى قانتون وهذا الاشكال
وارد على كلامه هذا سواء اريد بما اضيف اليه كل معنى عام او خاص والجواب عنه ان العقلاء
فى مقام الالوهية بمنزلة الجمادات والجمادات فى مقام العبودية بمنزلة العقلاء على ما سنذكره
بعيد هذا فى تحقيق كلام الكشاف فيجوز ان يكون الشئ مستحقا للتشريف باعتبار والتحقير باعتبار
آخر وهو عين الاستحقاق فان فى الاية باعتبار المقام قال صاحب الكشاف التنوين فى كل عوض
من المضاف اليه اى كل ما فى السموات والارض ويجوز ان يراد كل من جعلوه لله ولدا له قانتون
مطيعون عابدون معترفون بالربوبية منكرون لما اضافوا اليهم ثم قال فان قلت كيف
جاء بما الذى لغير اولى العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكانه
جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قال
بعض الفضلاء من شراح الكشاف ونحن نقول هذا السؤال ان اورده على الطريق الاول
لم يحتج الجواب لان المراد اذا كان بما جميع الموجودات فكيف يقال المراد من تحقيرا وان اورد
على الطريق الثانى لم يخرج فى توجيه السؤال الى ذكر قانتون لان المراد من ما كان من جعلوه
ولدا كيف يقال هولاء اولو العلم فكيف عبر عنهم بما فيكون ايراد قانتون فى السؤال
مستدركا على ان السؤال على الطريق الاول باق لم يندفع بل اظهر لان المراد بما فى السموات
والارض اذا كان جميع الموجودات فاما ان يغلب اولو العلم على غيرهم فذكر ما لا يناسبه او لا
يغلب فلا يناسب قانتون والجواب ان قوله له ما فى السموات والارض اشارة الى المقام

الالوهية والعقلاء فى مقام الالوهية بمنزلة الجمادات فلهذا عبر عن العقلاء وغيرهم
بما وقوله كل له قانتون اشارة الى مقام العبودية والجمادات فى مقام العبودية
بمنزلة العقلاء فلهذا غلب جانب العقلاء فان قيل صرح الزمخشرى فى المفصل ان
ما مبهم يقع على كل شئ فكيف خصه هنا بغير اولى العلم اجيب بان ما انما يطلق على كل
شئ اذا لم يعلم جهته العلم واما اذا علم انه من اولى العلم فلا بد من ايراد من قوله ويجوز
ان يراد كل من جعلوه ولدا له مطيعون فعلى هذا لا يكون قانتون واردا على سبيل التغليب
قوله فيكون الزاما بعد اقامة الحجة وهى قوله تعالى بل له ما فى السموات والارض
وقوله سبحانه كل له قانتون الزام لهم بعد الاحتجاج بذلك لانه كما ذكرنا وارد على طريق
التعليل له فالتفريع بالفاء بقوله فيكون ليس على تقدير جعل ما اضيف اليه كل خاصا
فقط لان الالزام به حاصل سواء جعل المضاف اليه عاما او خاصا قوله والاية مشعرة على
فساد ما قالوه وما قالوه هو قولهم اتخذ الله ولدا والاية وهى قوله تعالى وقالوا اتخذ ١
الله ولدا الى قوله كل له قانتون مشعرة على فساد قولهم ذلك بثلاثة اوجه الاول بكلمة
التنزيه عن التشبيه والحاجة والفناء والثانى ببيان ان ما فى السموات والارض ملكه
والثالث بوصف كل ذلك بالقنوت والانقياد لمشية الله تعالى قال بعض الفضلاء هذا
البرهان منع ولدا مما فى السموات والارض فقط لكن لما كان الكلام فى ذلك حصل
المقصود واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى فى الدلالة فلذلك جئ بكلمة ما فى
لم يكن عموم ماله مرادا لم يتعرض السموات والارض وان كانتا ومماله قوله واحتج بها
الفقهاء الخ وجه الاحتجاج ان الاية دلت على ان الولد لا يكون ملكا للوالد لافادتها ان
كون ما فى السموات والارض له تعالى ينافى اتخاذ شئ منها ولدا لانها نزلت للاستدلال
بها على نفى ذلك فلما دلت على ذلك علم انهم فيما ادعوا ان الملائكة بنات الله وعزير والمسيح
ابناؤه على فساد بين وبطلان ظاهر فحصل ما فى الاية من الاستدلال على فساد قولهم
ذلك راجع الى القياس الاقترانى المواقع على طريقة الشكل الاول وصورة القياس هذا
كل ما فى السموات والارض ملك له تعالى فهو مخلوقه تعالى فانتج ان كل ما فيهما فهو
مخلوقه تعالى واذا ثبت ان ما فيهما مخلوق الله تعالى ثبت ان ما فيهما لا يكون ولدا له
تعالى لان كل ولد يجانس الوالد ولا شئ من المخلوق يجانس الخالق ومن جملة ما خلقه الله
تعالى الملائكة وعزير والمسيح فكل من هولاء ليس ولدا له تعالى وهو المطلوب قوله امن
ريحانة الداعى السميع يورقنى واصحابى هجوع البيت لعمرو بن معدى كرب وريحانة علم
لحبيبة وهى اخت دريد عشقها عمرو واغار عليها ثم التمس دريدا ان يتزوجها عمرو فاجاب
بقوله امن ريحانة البيت والداعى داعى الشوق وهو مرفوع بالظرف لانه معتمد على همزة
الاستفهام والسميع بمعنى المسمع اى امن ريحانة شوق داع يدعونى ويسمعنى الصوت فاراد
السميع ترشيح للاستعارة شبه جذب الشوق بدعوة الداعى ثم استعمل الدعوة فى الجذب
ثم سرت الاستعارة الى المشتق الذى هو الداعى ثم لما سمى الشوق الجاذب باسم الداعى
رشحه بوصفه بالسميع بمعنى المسمع صوته فهذا من باب الاستعارة المصرحة التبعية الترشيحية
ويورقنى اى يوقظنى حال من الداعى واصحابى هجوع حال اخرى اى يوقظنى واصحابى نيام
من هجع اذا نام والهجوع هنا جمع هجيع والهجوع ايضا مصدر وهو لا يناسب المقام الا ان
يراد المبالغة قيل فيه نظر لانا لا نسلم ان السميع ههنا بمعنى المسمع وغاية ما فى الباب
ان داعى الشوق مسمع لدعائه وصوته لكن لا ينافى ان يكون سميعا لجوابه اقله انه يكون
سميعا لخطابه ولئن سلمناه لكن لا نسلم ان يكون البديع بمعنى المبدع فان فعيلا بمعنى مفعل
شاذ لا يقاس عليه قوله او بديع سمواته فاضافته كالاضافة فى قولك عجيب الحسن ولطيف
الخدود ورشيق القد قال بعضهم قد تقرر فيما بين النحويين ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل
كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا يصح الاضافة الا اذا صح الاتصاف مثل حسن الوجه
حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما يصح زيد كثير
الاخوان لاتصافه بانه متقوبهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات والارض لامتناع اتصافه

بذلك الا اذا زيد انه مبدع لها وذلك صحيح الا ان من قال انه بمعنى المبدع لم يرد هذا
المعنى بل انه فعيل بمعنى المفعل كالسميع بمعنى المسمع اقول وايضا يصح ان يقال بديع السموات
والارض بمعنى بديع الصنع فكما جاز اخذ معنى الوصف في زيد كثير الاخوان بمعنى متقوتهم
كذلك يجوز ان يؤخذ من بديع السموات والارض معنى الوصف قوله وهو حجة رابعة اقول
فيه نظر لان الحجج المتقدمة انما قامت لنفي كون ما في السموات والارض ان يكون ولدا له
سبحانه بل اصل المقصود نفي كون الملائكة وعزير والمسيح اولادا له تعالى فان الاية نزلت
لابطال قولهم الملائكة بنات الله وعزير ابن الله والمسيح ابن الله وهذه الحجة تنفي كون من في
السموات والارض ان تكون ولدا له تعالى فلم يكن هذه الحجة في سلك الحجج المتقدمة بل كانت
هي حجة مستقلة مثبتة لمطلوب اخر غير المطلوب الذي اقيمت تلك الحجج لاثباته فكيف تكون
هي رابعتها وايضا الاحتجاج هنا وهناك انما هو لكون الكل بخلقه وايجاده تعالى فهو لا
مغايرة بين مدلوليهما او قال هناك والمعنى انه خالق ما في السموات والارض فمن اين يكون
هذا حجة اخرى حتى تكون رابعة الحجج فالاولى ان يجعل هذا مقررا لذلك والجواب عنه ان
كون هذه الاية حجة على نفي ايجاد الولد عنه تعالى ان هذه الاية دلت على ان الله تعالى ابدع
السموات والارض بلا مادة والولد انما يكون عن مادة ومبدع الكائنات لا يحتاج في الايجاد
الى مادة فعزير والمسيح والملائكة ايضا من فعله وابداعه ليس تكونها على سبيل انفعاله و
انفصال مادتها منه فالاحتجاج في هذه الاية مستفاد من بديع بمعنى مبدع ومن الاية المتقدمة
من كون الجميع له خلقا وملكا قوله المنفعل بالرفع صفة عنصر قوله وهو اليق رابعة الحجج فالاولى
بهذا الموضع من الصنع الخ وجه ذلك ان الابداع بهذا المعنى وهو اختراع الشيء لا عن شيء اي
ايجاد الشيء غير مسبوق لمادة ومدة اليق بهذا المقام وهو مقام الاحتجاج على القائلين اتخذ
الله ولدا ردا لقولهم هذا من الصنع والتكوين الذين ينبئان عن تحصيل شيء عن مادة وفي زمان
لان الابداع بذلك المعنى وهو اختراع الشيء لا عن شيء دفعة تدل على ان الكل مخلوق لله تعالى
ويستدل بذلك على ان المخلوق لا يكون ولدا للخالق بخلاف الصنع والتكوين قوله بل تمثيل حصول
ما تعلقت به ارادته بلا مهلة يعني نفي المهلة مستفاد من الفاء فيكون وفي الكشاف وهذا مجاز
من الكلام وتمثيل ولا قول ثمة وانما المعنى ان ما قضاه من الامور واراد كونه فانما يتكون
ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف كما ان المامور المطيع الذي يؤمر فيمتثل لا يتوقف
ولا يمتنع ولا يكون منه الاباء قالوا في تقرير كلام الكشاف انه شبه حال الممكن عند تعلق ارادة
الله تعالى بكونه في دخوله تحت الوجود من غير توقف بحال المامور المطيع اذا امر فيمتثل بلا
توقف ولا قول ثمة اصلا وهو قول الزجاج وهذا ليس مذهبا اهل السنة فان منهم من ذهب
الى انه عبارة عن سرعة الايجاد فان الاشياء توجد بايجاد الله فقط وهذا الكلام مجاز عن
سرعة الايجاد وتحقيقه انه لو كان في قدرة البشر ايجاد شيء بهذه الكلمة التي هي اوجز كلمة يستعمل
في الدلالة على التكوين كان الايجاد في غاية السرعة فالايجاد من الله اولى وذهب الاشعري الى
حقيقته وقال وجود العالم بخطاب كن خاصة وضعف بان الخطاب اللفظي للمعدوم لا يصح
واجيب بانه امر تكوين وهو لا يقتضي مخاطبا موجودا ورد بان المآل متنازع فيه والمحققون
من العلماء الحنفية قالوا الاشياء توجد بايجاد الله واجرى سنته ان يكون بالامر النفسي في الخطاب
النفسي يقتضي مخاطبا علميا واللفظ المذكور في الكلام المجيد وهو كن فانما هو دليل على ذلك
الخطاب النفسي والمعتزلة لما نفوا الكلام النفسي واستبعدوا الخطاب اللفظي للمعدوم اضطروا
الى التمثيل فكان ينبغي للمص رح وهو سني ان لا يقتفي اثر من ذهب الى ذلك قال الامام ليس
المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول كن فح يكون ذلك الشيء فان
ذلك فاسد بل المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ كلمة الله تعالى في تكوين الاشياء وانه يكون ما
ونجزه ونظيره قوله تعالى عند وصفه خلق السموات والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا
او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن دل على سرعة نفاذ قدرته تعالى في تكوينهما
من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من
يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع وايماء الى الحجة

في التقرير ان معنى بديع السموات والارض على ما ذكر مخترعهما وموجدهما لا عن شيء
وقوله تعالى واذا قضى امرا الاية دال ايضا على معنى الايجاد مع زيادة بيان انه اذا
تعلقت قدرته وارادته تعالى بايجاد شيء وجد بلا مهلة لا يتخلف المراد عن قدرته
وارادته بل تكون ووجد عقيبا لتعلق بسرعة فتعطي هذا ايضا معنى القهارية التي
اعطاه كل له قانتون ففيه تقرير ان تقرير معنى الابداع المفاد بقوله بديع السموات
والارض وتقرير معنى قنوت الكل له تعالى المدلول عليه بقوله كل له قانتون وفي
الكشاف اكد بهذا استبعاد الولادة لان من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله
مباينة لاحوال الاجسام في توالدها وجه تاكيد الاستبعاد انه لما قالوا اتخذ الله ولدا
استبعد الولادة بقوله تعالى بل له ما في السموات الخ ثم اكد هذا الاستبعاد بقوله بديع
السموات الى اخر قوله واذا قضى امرا الاية قوله ولذلك كفر قائله يفهم من قوله هذا جواز
اطلاق لفظ الاب عليه تعالى على طريق المجاز لكن لما كان الاطلاق على وجه المجاز سببا
مؤديا الى اعتقاد حقيقة الولادة منع عنه مطلقا سواء اطلق عليه على وجه الحقيقة او المجاز
قطعا لمادة الفساد التي هي كونه منشأ للذهاب الى الحقيقة بالنسبة الى العقول قوله والا
والثاني جحود يعني قولهم لولا يكلمنا الله استكبار منهم حيث ارادوا ان ينزل انفسهم عند الله
تعالى منزلة الكليم موسى عم والملائكة واللام في قوله جحود لان ما اتاهم هي التي سموها
لام وعامة داخلة على المفعول فان ما بعدها مفعول الجحود وعبارة الكشاف ابين منه
حيث قال جحود لان يكون ما اتاهم من ايات الله ايات استهانة بها قوله ومن قبلهم يريد
به ان ضمير قلوبهم راجع الى المشركين الموجودين في ذلك الزمان مع قبلهم من كفرة الامم
الماضية القائلين مثل قولهم قال صاحب المطلع فان قلت في قوله كذلك قال الذين من قبلهم
مقنع في التشبيه حتى كرر ذلك بقوله مثل قولهم قلنا ليس لكن اراد في تشبيه واحد بل هما
تشبيهان الاول في نفس الاقتراح والثاني في المقترح اقول هذا هو التوجيه الذي ذكره
في الاية المتقدمة حيث قالوا فيه التشبيه الاول في المقول والثاني في القول اي قالوا قولا
مثل قولهم بان يكون كاف كذلك مفعولا به للقول ومثل قولهم مفعولا مطلقا له اي قولا
مثل قولهم لكن لا يرى في ذلك التاويل زيادة جدوى فانه مثل ما يقال قالوا مثل مقولهم
مثل قولهم فالظاهر ان يكون كذلك مفعولا به لقالوا المقدر قبله كما ذكرناها هنا او خبر
مبتدا محذوف كما ذكره الطيبي حيث قال يجوز ان يكون التشبيه الاول توطئة للثاني
فقوله مثل قولهم مفعول مطلق لقوله قال الذين من قبلهم وكذلك خبر مبتدا محذوف
اي الشان والامر مثل ذلك اي جرت عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء ثم استونف
بقوله قال الذين من قبلهم بيانا وتفسيرا للشان والامر وفي الكشاف تشابهت قلوب هؤلاء
ومن قبلهم في العمى كقوله اتواصوا به ما قبله كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا
قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به والضمير للقول اي اتواصى الاولون والاخرون بهذا القول
حتى قالوه جميعا متفقين عليه والهمزة للتعجب من اتفاقهم قوله وقرئ بتشديد الشين اقول
لا يجيء على هذا الوزن فعل ماض من باب التفاعل اللهم الا ان يكون هذه القراءة على لغة قوم
لا يقدرون على التلفظ بحرف الشين من مخرجها بغير تشديد وهي من الشواذ قوله اي يطلبون
اليقين وانما اخرج الكلام عن ظاهره حيث فسر اليقين بطلب اليقين لان الاية الكريمة
واردة تعريضا لهؤلاء المعاندين بانهم يتركون النظر الصحيح ولا يطلبون اليقين عنادا
اذ لو كانوا يطلبون اليقين لكان يكفيهم الايات التي بينها الله تعالى لطالبي اليقين وفي الكشاف
لقوم ينصفون فيوقنون انها ايات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها
انا ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان قالوا هذا التقدير يؤذن ان قوله يوقنون
مجاز من اطلاق المسبب على السبب ولهذا قدر ينصفون فيوقنون بالفاء يعني انما تنفع الايات
لمن يؤدي انصافه الى الايقان وهذه الخاتمة والمخلص من عد قبائح الكفار الى تسلية الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم لما اشتملت على التعريض بهؤلاء يعني هؤلاء قوم ديدنهم الجحد والكبر
فلا يجدي فيهم الايات والنذر وانما تنفع الايات من فيه انصاف وهؤلاء ليس فيهم انصاف

فلا تحرص على هداهم ولا تتساقط حسرات على توليهم لانك لست عليهم بمسيطر ان انت الا نذير وبشير فلذلك علل بقوله انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا والجملة مصدرة بان من غير عاطف وفيه اقامة غير المنكر منكرا لما استشعر منه من ملابسة ما ينكر عليه ولهذا فسره بقوله انا ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان فهو قصر افرادي وقيل فسره بالايقان المستفاد عن الانصاف لان القوم كانوا معاندين فكانوا موقنين لكن لا عن انصاف وفيه التعريض للكفار بان الايات لا تجدي فيهم اذ ليس لهم انصاف قوله او يوقنون الحقايق هذا تفسير للايقان حملا على حقيقته واستعماله على التعدية الى مفعوله المقدر بخلاف الاول فانه على التجوز وتنزيله منزلة اللازم وفيه معنى التعريض ايضا بانهم لا يوقنون الحقايق قوله وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك اي ما قالوا لولا يكلمنا الله او تأتينا اية لخفاء في الايات والمعجزات لان الايات قد بينها الله لهم بحيث لا مجال للشك فيها ولا لطلب مزيد يقين اذ قد جاءهم من الايات ما قد حصل به الغنية عن طلب مزيد من تكليم الله اياهم او من اتيان اية اخرى لهم فانهم لو اجيبوا بما اقترحوه لما زالوا عما هم عليه من الجحود والعناد ولئن لم يجابوا فالاقتراحهم ذلك قوله فلا عليك ان اصروا اي لا تبعة عليك ان اصروا على الكفر ولم يؤمنوا قال صاحب الكشاف في تفسير بشيرا ونذيرا لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان قال بعض شراح الكشاف وهو يفيد العلية فيكون بشيرا ونذيرا مفعولا له وح يكون فعيلا بمعنى فاعل جعل مصدرا وفي عبارته افادة الحصر اقول لعل معنى الحصر مستفاد من جعل التبشير والانذار علة غائية للارسال اذ لو علل بعلة اخرى غير هذين كالاجبار والقسر على الايمان لزم ان يكون الشيء الواحد مغيا بغايتين متباينين ومعللا بعلتين مختلفتين فان في البشارة والنذارة معنى التخيير في امتثال الدعوة المنافي لمعنى الاجبار والقسر فاذا عين احد المتباينين للعلية تخرج الاخر عنها وهذا هو معنى القصر الافرادي قوله بعد ان بلغت ظرف للسؤال المنفي اي لا نسال انت عنهم بان يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت اليهم احكام الشرع وبلغت جهدك في دعوتهم اي لا تسأل عنهم بعد الخروج عن عهدة التبليغ الواجب عليك وفي الكشاف فهذه تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسرية عنه اي هذه الاية وهي قوله تعالى انا ارسلناك الى قوله ولا تسأل عن اصحاب الجحيم تسلية له ع م وتسرية عنه اي كشف غم عنه لعدم قبولهم الدعوة قوله وقرأ نافع ويعقوب لا تسأل الخ قالوا الرفع هي قراءة الجماعة سوى نافع فانه انفرد بقراءة ولا تسأل بفتح التاء وجزم اللام على النهي قال الزجاج اما الرفع فعلى وجهين احدهما انه استيناف كانه قيل ولست تسأل عن اصحاب الجحيم فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وثانيهما انه حال اي ارسلناك غير سائل عن اصحاب الجحيم وقال الطيبي المعنى على القراءة الاولى اذا كان حالا كان قيدا للفعل وعلى ان يكون استينافا يكون تذييلا ومرجعهما الى معنى انا ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتسأل عن اصحاب الجحيم اي ما كلفناك بان تجبرهم على الايمان وفيه فائدتان احديهما الايذان بانشراح الصدر وانه في فسحة منهم ان لم يؤمنوا وهو المراد بقوله وهذه تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسرية عنه وثانيتهما اظهار ان الحجة قد لزمت الكفار وانه ع م بلغ ما كان عليه لان هذا القيد انما يصار اليه اذا تجاوز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من البشارة والنذارة الى ما توهم منه الاجبار واليه الاشارة بقوله ما لهم لم يؤمنوا واما على القراءة بالجزم فالنهي اما يجري على ظاهره والمخاطب رسول الله وحده وهو المراد بقوله نهي للرسول ع م عن السؤال عن حال ابويه او عبارة عن تعظيم الامر وتهويله والخطاب كل من يتاتى منه السؤال ثم التعظيم والتهويل اما عائد الى المخبر والى السامع واذا كان نهيا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه كانت الاية نزلت فيما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي ع م قال ذات يوم ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عنه بلا تسأل عن اصحاب الجحيم قوله والجحيم المتاجج من النار اي المتلهب منها من الاجيج وهو تلهب النار يقال اججت النار فتاججت اي الهبها قوله مبالغة في افناط

الرسول ع م عن اسلامهم معنى المبالغة يستفاد من تعليق رضاهم عنه بالمحال الذي هو اتباعه ع م لملتهم قوله ولذلك قال قل تعليما للجواب يعني ان الامر بالجواب قرينة دالة على انهم قالوا اولا لن نرضى عنك يا محمد حتى تتبع ملتنا فحكى الله عنهم ذلك قال بعض الافاضل فان قلت ما وجه المطابقة بين كلامهم والجواب فنقول وجهها انهم لما قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا الا وزعموا ان اتباع ملتهم هو الهدى لا دين الاسلام فاجيبوا على قصر القلب بان دين الاسلام هو الهدى لا اتباع ملتهم وفي الاية الكريمة مبالغات الاولى تصديرها بان والثانية اضافة الهدى الى الله والثالثة اعادة الهدى في الخبر معرفا والرابعة تسمية الدين هدى والخامسة توسيط ضمير الفصل والسادسة الاتيان بلام الجنس الدال على انحصار جنس الهدى في ملة الاسلام قوله اراءهم الزايغة قيل في بعض شروح الكشاف قوله اهواءهم مظهر وضع موضع المضمر وذلك لان الاصل ولئن اتبعتها برجوع الضمير الى ملتهم لسبق ذكر الملة في قوله حتى تتبع ملتهم ثم ولئن اتبعت ملتهم ولما كانت ملتهم زيغا وضلالة وضع اهواءهم موضع ذلك فالدرجة الثانية قوله وهو حال مقدرة وانما اضطر اليه لان مضمون الحال وهو التلاوة لا يجامع الايتاء لكن تقدير التلاوة يجامع والمعنى مقدرين تلاوتهم اياه حق تلاوته قوله من الك المعلوم صحته صرف معنى العلم الى المعلوم لان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا نفس العلم قوله اولئك يؤمنون بكتابهم لما كان هذا تعريضا بان غيرهم وهم المحرفون لا يؤمنون به بني عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون منشا التعريض هو معنى الحصر المستفاد من اولئك يؤمنون به لان بناء الفعل على المبتداء وان كان اسما ظاهرا يفيد الحصر كما ذكره الزمخشري في الله يبسط الرزق وقال في تفسير الله يستهزئ بهم وفيه ان الله تعالى هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ ولما كان الخسران انما هو في التجارة فسر جهته الخسار بقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان وقيل ويجوز ان يكون المعنى خاسرون بتجارتهم التي كانوا يعملون باخذ الرشى على التحريف لقوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا قوله لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم يريد به ما قال تعالى بعد تمام قصة ادم ع م يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ومعنى الامر بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قوله هناك اوفوا بعهدي لان معناه على ما ذكر اوفوا بعهدي بالايمان والطاعة فان الايمان بالله والطاعة له اقامة لحق النعمة ومعنى الحذر عن اضاعتها مستفاد من قوله تعالى واياي فارهبون ومعنى الخوف عن الساعة واهوالها هو المدلول عليه بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون قوله وانبان بانه فذلكة القصة الفذلكة ما قالوا في اخر حساب الامور بالتفصيل فذلك كذا فهي ماخوذة منه كالبسملة والحوقلة فان كل واحدة منها ماخوذ من كلام مركب من اكثر من كلمة ويجوز ان يراد بتكريره في اخر الكلام واعادته حسن التخلص الى قصة جدهم وبيان ما انعم الله عليه فيكون قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه عطف على قصة متحدتين في الوجود قوله والابتلاء في الاصل التكليف الخ يريد ان الابتلاء حقيقة في معنى التكليف بالامر الشاق فاستعماله في معنى الاختبار مجاز مرسل من باب اطلاق اللفظ على لازم معناه الموضوع قوله وهذا الاستلزام صار منشأ الظن بانهما مترادفان وفي الكشاف ابتلى ابراهيم ربه بكلمات اختبره بأوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه يعني ان المراد بالابتلاء هنا التكليف قوله واختيار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين لان حقيقة الاختبار لا يكون الا فيما خفي على المختبر ويستحيل ذلك في شان علام الغيوب فهو من باب الاستعارة التبعية التمثيلية حيث شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختيار ومعنى التمثيل ان ماله الى تشبيه الحال بالحال حيث شبه حال تكليف العبد بالتكاليف الشاقة بحال اختبار المختبر للشيء دل على جعله استعارة التشبيه بقوله كانه يمتحنه نقل بعضهم عن الراغب ان الابتلاء يتضمن امرين تعرف ما يجهل من حاله وظهور جودته ورداءته بعد فربما قصد الامران وربما قصد به احدهما فاذا

نسب الى الله تعالى فهو للامر الثانى ومنه قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه والحمل على الكيف
على ذلك وقوله وما يريد الله وما يشتهيه العبد اعتزال خفى لان المراد الطاعة والمعصية
فهو يشير الى ان المعصية ليست بارادة الله تعالى وانما هى باشتهاء العبد هذا على قراءة
نصب ابرهيم واما قراءة رفعه فقالوا ان الابتلاء ايضا استعارة مسبوقة بالتشبيه لا
يقال ابراهيم ممن جاز الاختبار منه حقيقة فلا يعدل عنها لعدم المانع من حمله على الحقيقة
لانا نقول ان جاز ان يكون ابراهيم مختبرا فالبارى تعالى لا يكون مختبرا ولا اقل فى ذلك
من ترك الادب قوله الضمير لربه يعنى الضمير فى فاتم ربه كلمات دعا بها ابراهيم بان اعطا
ما دعاه تاما كملا واجابه اجابة مستوفاة قيل معنى الاية على هذه القراءة اختبر ابراهيم ع م
ربه بدعائه انه هل يجيبه اولا فاجابه بما لم ينقص منه شيئا اقول المفهوم منه ان الابتلاء
فى هذه القراءة بمعنى حقيقة الاختبار وانت قد عرفت آنفا ما فيه وفى الكشاف والمسكن
فى فاتمهن فى احدى القراءتين لابراهيم بمعنى فقام بهن واداهن احسن التادية من غير تفريط
وتوان ونحوه وابراهيم الذى وفى وفى الاخرى لله تعالى بمعنى فاعطاه ما طلبه لم ينقص منه
شيئا ويعضده ما روى عن مقاتل انه فسر الكلمات بما سأل ابراهيم ربه فى قوله رب اجعل
هذا بلدا آمنا واجعلنا مسلمين لك وابعث فيهم رسولا ربنا تقبل منا اى ويعضد ان يكون
الضمير فى فاتمهن لله فى هذه القراءة ما روى الخ وجه ذلك انه لما كان السؤال من ابراهيم
كان الاتمام وهو اعطاء المسؤول من الله تعالى قوله ولذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة
التى ذكرت عشر منها فى براءة التائبون العابدون الى آخرها بان ينضم الى التسعة المذكورة الآية
المدلول عليه بقوله تعالى وبشر المؤمنين وعشر فى الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى قوله
تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وعشر فى المؤمنون من قوله الذين هم فى صلاتهم
خاشعون الى قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون ومن سأل سائل من قوله تعالى الذين هم
على صلوتهم دائمون الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون قوله وبالعشر التى من سنته عطف
على بالخصال اى والعشر التى هى من سنن ابراهيم ع م خمس منها فى الرأس الفرق وقص الشارب
والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس فى البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم
الاظفار ونتف الابط الفرق هو تفريق شعر الرأس الى الجانبين والاستحداد استعمال الحديد
بحلق العانة قوله وبالكواكب والقمرين اى وفسرت الكلمات بالكواكب والقمرين وفى الكشاف
وابتلى بالكواكب والقمر والشمس فاحسن فيها النظر وعلم ان ربه لا يزول ابدا وبالنار
وبالهجرة وبذبح ولده وبالختان فصبر عليها فاتم الله تعالى له قوله استئناف ان اضمرت ناصب
اذ بان كان التقدير واذكر اذ ابتلى اى واذكر وقت ابتلاء ابراهيم ربه بكلمات واتمامه
اياها فتوجه لسائل ان يقول فماذا قال لابراهيم ربه اذ ذاك فاجيب انه تعالى قال انى جاعلك
الاية قوله او بيان عطف على استئناف اى هو بيان للتكليف المدلول عليه بقوله ابتلى فيكون
الكلمات عبارة عن التكاليف الشاقة التى كلف الله تعالى ابراهيم باقامتها وهى الامامة وتطهير
البيت ورفع قواعده والاسلام قوله وان نصبته بقال فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها
بتقدير موخرا عن قال لتأخر المعمول عن العامل رتبة وقال موخرا عن العاطفة والتقدير
وقال رب ابراهيم وقت ابتلائه اياه بكلمات واتمامه اياها انى جاعلك الاية والفرق بين
نصبى اذ على هذين التفسيرين ان نصبه على التقدير الاول على انه مفعول به لاذكر وعلى الثانى
على انه ظرف مفعول فيه لقال ففى قال على الثانى التفات من التكلم الى الغيبة فان المقام مقام
ان يقال قلت انى جاعلك لقوله تعالى فى المعطوف عليه اذكروا نعمتى التى انعمت والعطف من باب
عطف القصة لان الجملة المعطوفة خبر والمعطوف عليها انشاء لا جامع بينهما غير كون كل منهما
قصة بجمعهما معنى الاقتصاص هذا ما استفيد من كلام القوم واقول عطف الخبر على الانشاء
لا يخلو عن تكلف جعله من باب عطف القصة على القصة وضرورة المصير الى ان الجامع بينهما معنى
الاقتصاص والاولى ان يكون هذه الجملة وهى جملة قال انى جاعلك الاية على تقدير كون ناصب
اذ قال معطوفة على قصتكم لتكون الجملتان المعطوفة والمعطوف عليها متوافقتين فى الخبرية
والجامع كون كل منهما مسوقا لتعداد النعم قوله ما مورا باتباعه فيما لم ينسخ من الاحكام فى

شريعته قوله عطف على الكاف اى وبعض ذريتى معنى البعضية مستفاد من كلمة من
صاحب الكشاف انه كعطف التلقين كان ابراهيم ع م يلقن ويقول واجعل بعض ذريتى
لكنه عدل عن ذلك الى المنزل الاوجه من المبالغة حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كانه
متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم ولان فيه ما فى العدول
عن لفظ الامر من المبالغة فى الثبوت ومن مراعات الادب فى التفادى عن صورة الامر
وفيه من الاختصار الواقع فى موقعه ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر
رضى الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين
قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله
قال والمقصرين قوله فعلية او فعولة فعلى الاول الياءآن كلاهما زائدتان وعلى الثانى
الياء الثانية لام الكلمة فاصلها على الثانى ذرروة قلبت الراء الثانية ياء وادغمت الياء
فى الياء هذا اذا كانت مضاعفا من الذر بمعنى التفريق واما اذا كانت مهموز اللام من الذرء
بمعنى الخلق فاحدى الياءين زائدة واصلها ذريئة بالهمزة مثل فعلية او ذرووة مثل
فعولة فقلبت همزتها فى كليهما ياء ثم قلبت الواو على الثانى ايضا ياء لاجتماع الواو والياء
وسبق احدهما الاخرى بالسكون ثم ادغمت الياء فى الياء قوله وقرئ ذريتى بالكسر اتباعا
لكسرة الراء كما فى مغيرة قوله والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم وفى الكشاف
لا ينال عهدى الظالمين اى من كان ظالما من ذريتك لا يناله استخلافى وعهدى اليه
بالامامة وانما ينال من كان عادلا بريئا من الظلم وقالوا فى هذا دليل على ان الفاسق لا
يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا يجب طاعته ولا يقبل خبره ولا
يقدم للصلوة وكان ابو حنيفة رح يفتى سرا بوجوب نصرة زيد بن على رضى الله تعالى عنه
وحمل المال اليه والخروج معه الى اللص المتغلب المتسمى بالامام والخليفة كالدوانيقى
واشباهه وقالت له امرأة اشرت على ابنى بالخروج مع ابراهيم ومحمد ابنى عبد الله بن حسن
حتى قتل فقال ليتنى مكان ابنك وكان يقول فى المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد
وارادونى على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز
نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما فى نفسه فقد
جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم هذا ما قالوا ودلالة الاية على ان الظالم لا يستخلف
حال كونه ظالما ظاهرة وليس فيها دلالة على انعزال الخليفة بالظلم الطارئ بعد الاستخلاف
وعليه اكثر الفقهاء والدوانيقى هو عبد الله ابو جعفر المنصور ثانى خلفاء بنى العباس سمى
بالدوانيقى لانه نادى فى الخراج دانقا والاصل دوانيق والياء من اشباع الكسرة والمنصور
الدوانيقى هو الذى اراد ان يولى ابا حنيفة القضاء فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفة
رح ان لا يفعل وتكررت الايمان بينهما فحبسه المنصور ومات فى الحبس كذا فى جامع الاصول
قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة وجه الدلالة ان المراد بالعهد عهد الامامة
بقرينة قوله تعالى انى جاعلك للناس اماما مع ما يتبعه من عطف التلقين الذى هذه الاية
جواب له والنبوة اعلى الامامة واكمل الخلافة عن الله تعالى فدلت الاية على ان الامامة
لا تنال من صدر منه الظلم اعم من قولنا من وجد منه الظلم فى الماضى او فى الحال بدليل
ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم مشترك بين القسمين وما
كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاء احد القسمين لا يلزم انتفاء احد القسمين فلا يلزم
من نفى كونه ظالما والذى يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النائم يسمى مؤمنا والايمان
هو التصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا قبل
واذا ثبت هذا وجب ان يكون عبارة عن حصول ذات متوالية فى احيان متعاقبة فمجموع
تلك الاشياء لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطا فى كون الاسم المشتق
حقيقة وجب ان لا يكون اسم المتكلم والماشى وامثالهما حقيقة فى شئ اصلا وانه باطل
قطعا فدل على كون حصول المشتق منه شرطا فى كون الاسم المشتق حقيقة واجيب عنه
بانه معارض بما انه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن فى الحال الا انه كان

كافرا قبل سنين متطاولة فانه لا يحنث ولان التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب عن
المعصية لا يسمى عاصيا وهذا هو الجواب عن احتجاج الروافض بهذه الاية على القدح في امامة
ابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما بان ابا بكر وعمر كانا كافرين فيقال كانا حال كفرهما
ظالمين فوجب ان يصدق عليهما في تلك الحالة انهما لا ينال ان عهد الامامة البتة ولا في
شئ من الاوقات قوله مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم المثابة من ثاب اليه
اذا رجع اليه بعد ذهابه منه ولما لم يصح بحسب اللغة ان يكون مرجعا في حق من جاءه
ابتداء عطف الامثال على اعيان الزوار فان من زار البيت ابتداء وان لم يسم زيارته رجوعا
لكن هو كمن يرجع اليه بعد ذهابه منه في كونه زائرا فكان كانه هو فمثابة حقيقة في
مجئ الزائر ابتداء لكن على هذا يلزم في لفظ مثابة الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاولى ان
يفسر مثابة بما هو اعم من معنى المرجع مثل مزارا ليكون اطلاقها عليه من باب عموم المجاز
قوله لانه مثابة كل واحد يعنى القراءة بالجمع الذى على الكثرة ليست لكثرة الموضع المثوب اليه
بل للكثرة الزائرين قوله وموضع امن لان من سكن فيه امن من خطف الناس كما قال تعالى
حرما امنا ويتخطف الناس من حوله اقول الظاهر ان لا يصار الى حذف المضاف بل الى الوصف
بالمصدر للمبالغة في كون البيت مامنا كما في رجل عدل فالحرم اذا موضع امن على الحقيقة
ولان الجانى ياوى اليه فلا يتعرض له فيامن حتى يخرج فعلى هذا اسناد امنا الى الحرم على
سبيل المجاز لان المقصود امن الملتجى اليه فاسند اليه مبالغة وهذا مذهب ابى حنيفه رح
قال الطيبى اذا فسرت الكلمات بالامر على ما سبق فمذهب ابى حنيفه رح راجح واستدل
بظاهر الاية وروى الامام عن الشافعى من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يومر بالتضييق
عليه حتى يخرج وان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز واقل الامن ان يكون امنا من التخطف
عن نصب الحروب فيه وعن اقامة الحدود قوله والموضع الذى كان فيه اى كان فيه الحجر
حين قام ابراهيم وهو المفهوم من عبارة الكشاف قوله وهو موضعه اليوم اى وهو موضعه
الاول اليوم اى موضع الحجر الذى كان فيه حين قام ابراهيم عليه هو الذى الحجر موضوع فيه
اليوم قوله واتخذها مصلى ان يدعى فيها فعلى هذا يكون المراد بالصلوة التى تضمنها معنى
مصلى معنى الدعاء اى مدعى يدعا فيها لا معنى الصلوة المصطلح عليها شرعا فيكون مجازا
على اصطلاح اهل الشرع وحقيقة عند اهل اللغة قوله اى واتخذ الناس مقامه الموسوم
به اى واتخذ الناس المقام الموسوم بمقام ابراهيم وهو الكعبة قبلة اى اتخذوا ذلك المقام
قبلة يصلون اليها وسبب العدول عن صيغة الامر الى لفظ الخبر الدلالة على سرعة امتثالهم
للمامور به كانهم امروا باتخاذه مصلى وامتثلوا فاخبر عن امتثالهم كما انه هو النكتة في فاتمهن
اذا فسرت الكلمات بالاوامر والنواهى فكانه اى ابراهيم ع م الى جميع ما امر به وانتهى
عن جميع ما نهى عنه فاخبر الله تعالى عن ذلك بقوله فاتمهن اى قال فاتمهن قوله ويجوز ان
يكون ان طهرا مفسرة غ لا يكون بتقدير الباء بخلاف الاول فان ان على ذلك مصدرية
وكثيرا يحذف الجار عن ان وان ويجوز ان يدخل ان المصدرية على الامر والنهى عند الجمهور
ولم يجوزه الزمخشرى قوله اى اخلصاه للطائفين الى او اخلصاه لمن يطوف ويقيم ويعتكف
ويصل فيه بحيث لا يغشيه غيرهم فعلى هذا جعل من عدا المذكورين كانه بمنزلة الانجاس
بقرينة كونه متعلق التطهير قوله يريد البلد او المكان وتقديرهما لا يخلو عن تكلف والاولى
ان يكون المشار اليه بهذا البيت المذكور في قوله تعالى واذ جعلنا البيت او في قوله سبحانه
ان طهرا بيتى مع ما يتصل به من الارض من موضع مدينة مكة شرفها الله تعالى قوله
كقوله تعالى عيشة راضية يعنى ان الامن اسند الى المفعول مجازا مع انه للفاعل حقيقة
لان البلد مامون فيه وقد جعل امنا مبالغة في تلبس فعل الامن به كما ان العيشة مرضية
قد جعلت راضية مبالغة في تلبس فعل الرضى بها ويجوز ان يكون راضية من باب النسب
اى من اضافة الذات الى الصفة بمعنى ذات رضى والامن بمعنى ذات امن كلابن وتامر
فعلى هذا لا تجوز فيه لان البلد ذو امن والعيشة ذات رضى قوله او امنا اهله حذف
الاهل واسند الامن الى محله مبالغة في تلبس الفعل بمكان فعل هو فيه والفرق بينه وبين

الوجه

الوجه الاول ان المبالغة في الوجه الاول نشات من شدة تلبس الفعل بالمفعول
وفى هذا الوجه من شدة تلبس الفعل بمكان الفعل فالتجوز في الاول انما هو في اسناد
الفعل الى المفعول وجعله فاعلا وهنا في اسناده الى مكان الفعل باعتقاد انه فاعل كما
في قولك ليل نائم اى نائم اهله حذف الاهل واسند فعل النوم الى الليل مبالغة في
تلبس النوم بزمان الليل فكان الليل كانه نائم اقول الظاهر انه لا فرق بين عيشة
راضية وبين بلد آمن في اسناد الفعل الى المفعول غير ان المعيشة مفعول به والبلد مفعول
فيه فعل المص رح اراد في الوجه معنى النسب اى اضافة الفعل الى الذات في كل واحد
من بلدا آمنا وعيشة راضية لتفسيره امنا بقوله ذات امن ثم تشبيهه بعيشة راضية
يشعر بان المراد في عيشة راضية معنى النسب المعنى عيشة ذات رضى قوله للتخصيص اى
ابدله منه لتخصيص اهل الايمان منهم بدعاء حصول الرزق لهم دون من عداهم من اهل
الكفر قوله عطف على من آمن وهذا كما في قول ابراهيم ع م ومن ذريتى عطف تلقين
اى قال الله تعالى وارزق ومن كفر اى وقل وارزق من كفر فانا استجيب دعاءك
وسبب تخصيص ابراهيم اهل الايمان بدعاء حصول الرزق لهم واخراج الباقين عنه ان
ابراهيم ع م لما علم من الاية المتقدمة ان عهد الامامة لا ينال الظالم اقاس الرزق على
الامامة فظن ان الرزق لا ينال الظالم والكافر ظالم ان الشرك لظلم عظيم افرد الله تعالى
ذلك بعطف التلقين بقوله ومن كفر دلالة على ان قياس ذلك قياس مع الفارق وفى
الكشاف فان قلت لم خص ابراهيم ع م المؤمنين حتى رد عليه قلت قاس الرزق على الامامة
فعرف الفرق بينهما لان الاستخلاف استرعاء يختص بمن ينصح للمرعى وابعد الناس عن
النصيحة الظالم بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للمرزوق والزاما للحجة له والمعنى
وارزق من كفر فامتعه والاولى ان يقال العطف في ومن كفر عطف تلقين وفى قوله
ومن ذريتى انه لعطف التلقين رعاية للادب لان الملقن لابراهيم ع م هو الله سبحانه
وتعالى اولى من عكسه قوله لكنه سبب التقليل والمعنى ومن كفر فانه فى تمتيع لان المسبب
هو تقليل المتاع الدنيوى لا نفس المتاع المقيد بالقلة فصح بهذا التاويل ان تقع امتعه جوابا
للشرط الذى من شرطه ان يكون جوابه مسببا عنه واما اذا كان ومن كفر من باب عطف
التلقين فالظاهر ان يكون فامتعه عطفا على مقدر هو مع سابقه استيناف او اعتراض واقع
لبيان حال من كفر بعد دخوله فى المدعو لهم بالرزق بالثمرات تقديره ارزقه فامتعه
قليلا قوله اى الزه اليه اى اشده والصقه وفى الكشاف وقرئ فامتعه فاضطره فالزه
الى عذاب النار لان المضطر الذى لا يملك الامتناع مما اضطر اليه وفى قوله لان المضطر تمثيل
شبه حال الكافر الذى لا يمكنه التخلص من النار بحال المضطر الذى لا يملك الامتناع عما اضطر
اليه قال بعض شراح الكشاف وليت شعرى ما الذى دعاه الى هذا التشبيه ولا معنى للاضطرار
الا الالجاء والكافر ملجأ الى الوقوع فى النار اقول لعل الداعى الى ذلك ان فى معنى الاضطرار
اختيار المضطر بسبب الجاء الملجى شيئا لا يريده لغرض ورفع منعه عن حصول شئ يريده ولا
اختيار للكافر فى دخول النار موجب المصير الى التمثيل قوله وفى قال ضمير اى ضمير ابراهيم
ع م وهذه القراءة على لفظ الامر قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فعلى هذا يكون
الضمير فى قال لابراهيم ع م قال ابن جنى هذه القراءة يحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر
ان يكون الفاعل فى قال ضمير ابراهيم ع م وحسن اعادة قال لامرين احدهما طول
الكلام والاخر انه انتقل من دعاء قوم الى دعاء آخرين كانه اخذ فى كلام آخر الثانى ان
يكون الفاعل هو الله تعالى اى فامتعه يا خالق يا رازق يخاطب بذلك نفسه كقول الاعشى
وهل تطيق وداعا ايها الرجل وهذا يتصل بباب غريب لطيف وهو باب التجريد كانه يجرد
نفسه منها يخاطبها الى هنا كلامه وعلى هذين الوجهين لا يكون العطف فى ومن كفر
للتلقين قوله واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر الهمزة كقوله وما ادرى وسوف
اخال ادرى اقوم آل حصن ام نساء قال اخال بكسر الهمزة فى صيغة التكلم قوله جمع شفر
واحد اشفار العين وهى حروف اى اطراف الاجفان التى ينبت عليها الشعر وهد

قوله المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب يريد ان المخصوص بالذم الضمير الذى هو عبارة
عن عذاب النار لكونه عائدا اليه تقديره وبئس المصير هو لان المقام مقام الاضمار وليس
مراده ان المحذوف لفظ العذاب قوله حكاية حال ماضية والمقصود من ذلك الاراءة
والتصوير والا فمقتضى الظاهر ان يقال واذ رفع فنصب اذ اما باذكر المقدر قبله فيكون مفعولا
به له او بيقولان المقدر قبل قوله ربنا تقبل منا فيكون نصبه على الظرفية اى يقولان
وقت رفع ابراهيم القواعد من البيت ربنا تقبل منا قوله صفة غالبة اى صفة فى الاصل
لكن غلب استعمالها اسما والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لا لان فيه موصوفا مؤنثا
مقدرا فهى كالراوية للبعير والحمار او البغل الذى يستقى عليه قوله ولعله مجاز عن المقابل
للقيام اى عن المعنى المقابل للقيام وهو القعود واستعمل فى الاساس مجازا لما ان فى الاساس
معنى الانخفاض المناسب للقاعد قوله ومنه قعدك الله اى ومن استعمال القعود للثبات قولهم
قعدك الله على المصدر بكسر القاف اى اسأل الله ان يقعدك تقعيدا اى يثبتك فقعدك
قائم مقام تقعيدا ورفعها البناء عليها ان الضمير راجع الى الاساس لانه بمعنى القاعدة
وقوله هذا جواب سؤال مقدر كانه قيل اذا فسرت القاعدة بالاساس واساس البناء
يكون على الارض فكيف يرفع ما على الارض فاجاب بوجوه الاول ان المراد برفع الاساس
البناء عليها وانما عبر عن البناء على الاساس بالرفع لانه اذا بنى على الاساس ينتقل هيئة
الانخفاض الى هيئة الارتفاع وليس المراد ان يرفع نفس الاساس
من الارض الى فوق كما هو المتبادر من لفظ الرفع والثانى ان يراد بالقواعد سافات
البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه اى اساس لما يوضع فوقه والساف الصف
من اللبن والطين فالجمع على الوجه الاول باعتبار ان ما تحت كل جدار من الجدران الاربع
من الاساس قاعدة غير الاخرى وعلى الثانى باعتبار كثرة السافات التى يوضع بعضها
فوق بعض والثالث ان المراد بالرفع الرفع الرتبى لا المكانى ذكر فى الكشاف وجها اخر وهو
ان يكون المعنى واذ يرفع ابراهيم ما قعد من البيت اى استوطأ يعنى جعل هيئة القاعدة
المستوطئة مرتفعة عالية بالبناء فقد روى انه كان شىء من بناء البيت مستوطئا فجعله
ابراهيم ورفعه معنى استوطأ صار وطيئا اى منخفضا وبالفارسية هموار شد قوله تفخيم
لشانهما لما فى الايضاح بعد الابهام من تفخيم شان المبين قوله لكنه لما كان له مدخل فى
البناء عطف عليه اقول فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى يرفع فانه يكون حقيقة فى
حق ابراهيم ومجازا فى اسمعيل عليهما السلام الا ان يصار الى عموم المجاز بان يقال المعنى
اذ يفعل ابراهيم فى رفع قواعد البيت واسمعيل والعلاقة ما هو اعم من مباشرة الرفع والتسبب له
قوله وقيل بينا فى ظرفين فعلى هذا لا يلزم الجمع المحذور ثمة وفى الكشاف ربنا اى يقولان
ربنا وهذا الفعل فى محل النصب على الحال وقد اظهره عبد الله فى قراءته ومعناه يرفعانها
قائلين ربنا والعامل فى الحال يرفع وربنا الثانى تكرار للاول للاستعطاف فانه لو لم يكن
تكرارا لربنا الاول لكان ينبغى ان لا يؤتى بالواو فى واجعلنا عطفا على تقبل وكذا قوله
ربنا وابعث فيهم رسولا قوله من اسلم اذا استسلم وانقاد هكذا وجدت وانقاد بالواو فى
النسخ التى نظرت اليها لكن فى ظنى ان الواقع من المصنف او انقاد لان اسلم وجهه لله كان
بمعنى اخلص واذا كان من استسلم يكون بمعنى انقاد واذعن فيكون قوله والمراد طلب الزيادة
فى الاخلاص والاذعان نشرا على ترتيب اللف يرشدك اليه كلام الكشاف قال مسلمين لك
مخلصين لك اوجهنا من قوله اسلم وجهه لله او مستسلمين يقال اسلم له وسلم واستسلم اذا
خضع واذعن والمعنى زدنا اخلاصا واذعانا قال شراح الكشاف فكلامه هنا لف ونشر
اللهم الا انه اراد من اسلم معنى الاستسلام والانقياد فقط والاخلاص لازم معنى الانقياد
وبالعكس وترك المعنى الاخر لاسلم وهو اسلم وجهه لله الحاصل ان اسلم ان اريد تعلقه بمفعوله
يكون بمعنى اسلم وجهه لله وان لم يرد بل جعل بمنزلة اللازم يكون بمعنى استسلم وانقاد
قوله والمراد طلب الزيادة لانهما مخلصان بالفعل ولا معنى لطلب الحاصل فوجب المصير الى
طلب الزيادة او الى طلب الثبات فى الاخلاص قوله وان التثنية من مراتب الجمع فان اقل الجمع

عن

عند البعض اثنان قوله اى واجعل بعض ذريتنا فعلى هذا يكون من ذريتنا المفعول
الاول لجعل المقدر اى واجعل بعض ذريتنا امة مسلمة لك قوله لما اعلما ان فى ذريتهما
ظلمة اى علما من قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين بعد قول ابراهيم ومن ذريتى فان
فى قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين ادماجا انه سيكون من ذريته ظلمة على ما سبق
فى تفسيره انه اجابة الى ملتمسه وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة قوله ويجوز ان
يكون من للتبيين لان امة مبهمة ومن ذريتنا مبينة لها صفة لها قدمت عليها فصارت
حالا ومفعولا اجعل امة مسلمة والواو داخلة فى الاصل على امة لكن فصل بينها وبين المعطوف
كما فى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وقوله كقوله تعالى وعد الله الذين
امنوا منكم تمثيل لمجرد مجىء من للبيان ولذا اخر عنه قوله قدم على المبين اى قدم التبيين
فيما نحن فيه او لفظ من الكائن للتبيين على المبين وقال ابو البقاء والواو داخلة فى الاصل
على امة ومن ذريتنا نعت لامة تقدم عليها انتصب على الحال قال الراغب انما قيل امة
مسلمة لك ولم يعمم لان هذه منزلة شريفة لا يكاد يختص بها الا الواحد والواحد فى
برهة بعد برهة وان الحكمة الالهية لا تقتضى ذلك فانه لو جعل الناس كلهم كذلك لما
تمشى امر العالم اذ كان العالم يقتضى كون الافاضل فيها والاواسط والاراذل فات
الاراذل تتولى عمارته والقيام بتمشية امر العالم فقد قيل عمارة الدنيا بثلاثة الزراعة
والحرث والحماية والحرب وجلب الاشياء من مصر الى مصر وانبياء الله صلوات الله تعالى
عليهم اجمعين لا يصلحون لذلك اذ كانوا تعرضوا امرا اشرف من ذلك قوله ولذلك انحى و
لاجل كونه من رأى بمعنى ابصر او عرف لم يتجاوز مفعولين الى الثالث والمعنى ابصرنا او
عرفنا مناسكنا ولو كان من رأى بمعنى علم الكائن من فعل القلب لوجب ان يتعدى الى
ثلاثة مفاعيل قوله او مذابحنا لان الذبح من مناسك الحج قوله وفيه اجحاف لان الكسرة
منقولة عن الهمزة الساقطة دليل عليها فلو حذفت الكسرة لم يبق دليل يدل على المحذوف
وفى الكشاف وقد استرذلت اى هذه القراءة لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة
دليل عليها فاسقاطها اجحاف وقولهم هذا ماخوذ من كلام الزجاج حيث قال ومن سكن
جعله بمنزلة فخذ وعضد وليس بمنزلتها لان الكسرة فى ارنا كسرة همزة القيت حركتها
على الراء والكسرة دليل الهمزة فحذفها بعيد وهو على بعده جائز قوله استتابة لذريتهما
لان الانبياء معصومون عن الذنب قوله او عما فرط منهما سهوا وفى الكشاف وتب علينا ما
فرط منا من الصغائر قال الامام المعتزلة يجوزون الصغائر على الانبياء قيل فيه نظر لان
الكبائر لا يجوزون عليهم والصغائر مكفرة لمن اجتنب الكبائر فلا محل للتوبة وعند اهل السنة
هذه التوبة لترك الاولى وانها ارشاد لذريتهما قوله ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم فان قيل هذا ينافى ظاهر ما قال فيما قبل اذ لم يبعث بعده نبى الا كان
من ذريته مأمورا باتباعه والجواب ان المراد به لم يبعث من ذريتهما معا غير محمد فانه
ع م من نسل اسمعيل وسائر الانبياء المبعوثين بعد ابراهيم ع م انما هم من اولاد غير اسمعيل
قوله انا دعوة ابى ابراهيم روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال سأخبركم
باول امرى انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى وقد خرج
لها نور اضاءت له قصور الشام اخرجه الامام احمد بن حنبل واراد بدعوة ابراهيم ع م
هذه اى دعوته وهى المستفادة من هذه الاية وببشرى عيسى ما جاء فى سورة الصف من
قوله تعالى يأتى من بعدى اسمه احمد قوله استمهنها قيل المشهور والاكثر ان سفه لازم ففى
نصب نفسه وجوه احدها ان يكون سفه متعديا اى امتهنها ونفسه مفعولا به وعن
بعضهم انه ضمن معنى جهل فعدى تعديته كانه قيل جهل نفسه
لخفة عقله والثانى ان سفه لازم ونفسه تمييز لكن التمييز فى النكرات اكثر قال فما قومى
بتغلبة بن سعد ولا بفزارة الشعر الرقابا فان الرقابا معرفا باللام تمييز وكان الاصل فى التمييز
ابن بكر ويقال الشعر رقابا والرواية الشعرى رقابا على ان شعرى جمع كمرضى وجرحى والشعرى
كعطشى تانيث الاشعر ثم لا يصلح للاستشهاد وتغلبة وفزارة قبيلتان والشعر جمع اشعر وهو

الكثير الشعر كالحمر في جمع احمر قال الجوهري وقولهم سفه نفسه وغبن رأيه وبطر عيشه والم بطنه ووفق امره ورشد امره كان الاصل سفهت نفس زيد ورشد امره فلما حول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه لانه صار في سفه نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكسائي ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز غلامه ضرب زيد وقال الفراء لما حول الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حكمه ان يكون سفه زيد نفسا لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكنه ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم اقول لا يبعد ان يكون صدق وعد من هذا القبيل قوله ويشهد له اي ويشهد على انه ليس متعد ما جاء في الحديث فانه استعمل فيه متعديا حيث قال عليه الصلاة والسلام ان سفه الحق وغمص الناس اي تحقير الحديث من رواية ابن مسعود الكبر بطر وغمط الناس اخرجه مسلم والترمذي قال صاحب النهاية وفي الحديث انما ذلك من سفه الحق وغمص الناس اي يقول غمص الناس يغمصهم غمصا وكذلك غمط اي حقرهم ولم يرهم شيئا بطرا للحق وهو ان يجعل ما جعله الله حقا من توحيده سبحانه وعبادته باطلا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الا من سفه نفسه والسفه غلبة الجهل وركوب الهوى وهذا اختار الزجاج قال الراغب سفه نفسه ابلغ من جهلها ضربان جهل بسيط وهو ان لا يكون للانسان اعتقاد في الشيء وجهل مركب وهو ان يعتقد في الحق انه باطل وفي الباطل انه حق والسفه ان يعتقد ذلك فتبين تعالى ان من رغب عن ملة ابراهيم فان ذلك من سفه نفسه وذلك من جهل نفسه ومن جهل نفسه خالقه فكيف يعرف امره ونهيه قوله ونأخذ بعده البيت ما قبله فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام الذناب الطرف بذناب عيش بالشين المعجمة المثلثة على الاستعارة بالكناية شبه العيش بعد وفاة الممدوح بجمل مقطوع السنام الذي لا ممسك لراكبه جب الظهر له تخييل ويجوز ان يكون الذناب جمع ذنب فيكون هو تخييلا والجب ترشيحا والاجب المقطوع السنام من الجمل والظهر بالنصب تمييز معرف باللام وهو محل الاستشهاد قوله او سفه في نفسه وهو ثالث الوجوه في نصب نفسه حذف الخافض واوصل الفعل اليه بلا واسطة الجار فظهر نصبه المحلي عند وجود الخافض فانه مفعول به على تقديري وجود الجار وعدمه قال بعضهم ولنا قاعدتان احديهما ان يحذف حرف الجر وينصب اقامة للنصب مقام الجر كما في الله لا فعلن وزيد ظني مقيم اي في ظني والثانية ان الفعل اذا تعدى بحرف الجر ينزع الحرف ويتعدى بنفسه كما في واختار موسى قومه اقول الاولى ان صورة النصب بعد حذف الخافض على كل واحد من القاعدتين انما هي علامة المفعول به وليس النصب في الله لا فعلن قائما مقام الجر انما يدخل الاسماء لافضاء معاني الافعال اليها فيكون تلك الاسماء مفاعيل لتلك الافعال وتلك الاسماء منصوبة المحال لم يظهر النصب فيها لفظا لمانع وجود ان تلك الوسائط التي هي تلك الحروف ولما حذفت مانع ظهور نصبها المحلي عادت منصوبات على المفعولية فعلى هذا مآل القاعدتين المذكورتين لشيء واحد ولا حاجة الى تكثير الاعتبار قوله لانه في معنى النفي يعني الاستفهام في ومن يرغب انكار واستبعاد ولان يكونه في العقلاء من يرغب عن الحق الواضح الذي هو ملة ابراهيم فهو بمعنى لا يرغب عن ملة ابراهيم عم الا من سفه نفسه كقولك هل جاءك احد الا زيد فان زيد بدل من احد لان هل جاءك احد غير موجب قوله الا سفيه او متسفه اذل نفسه استرجاح للوجه الاول من وجوه سفه نفسه وهو استعماله متعديا قوله ظرف لاصطفيناه او تعليل له والمعنى على الاول ولقد اخترناه في الدنيا وقت قولنا له اسلم وعلى الثاني اصطفيناه لانا امرناه بالاسلام واي اصطفاء فوق الارشاد الى الطريق الحق الموصل الى السعادة الابدية على التقديرين يكون في قال التفات من التكلم الى الغيبة ومقتضى الظاهر اذ قلنا له اسلم قوله وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان معنى المبادرة الى الاذعان مستفاد من قول ابراهيم عم عقيب الامر بالاسلام اسلمت لرب العالمين قوله واخلاص السر عطف على الاذعان وهنا ما نظر ان الى القشيري

الاسلام

الاسلام كما ذكر من ان اسلم ان كان من اسلم وجهه لله كان بمعنى خلص واذا كان من استسلم يكون بمعنى انقاد والاذعان من الانقياد للحق قوله حين دعاه ربه واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام المفهوم من قوله هذا ان قوله تعالى لابراهيم عم اسلم مجاز عن اخطاره بباله دلائل المعرفة والنظر الصحيح المؤدي الى الاسلام وقول ابراهيم اسلمت لرب العالمين مجاز عن معرفة لوجوه الاسلام التي هي نتيجة النظر الصحيح الذي اخطره الله تعالى بباله ولا امر هناك ولا جواب كما مر في كن فيكون من انه عبارة عن تعلق ارادته تعالى وقدرته بالمقدور وعن سرعة حصول المقدور بعد تعلقها به يرشدك اليه كلام الكشاف حيث قال ومعنى قال له اسلم اخطر بباله النظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة والاسلام قال اسلمت اي فنظر وعرف اقول انت قد عرفت في تفسير كن فيكون ما هو الحق فيه من غير تكلف ارتكاب المجاز قوله روي انها نزلت اي روي ان قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الى قوله اسلمت لرب العالمين نزل حين دعا عبد الله الخ فيكون الاية انكارا لرغبة ابنه الاخر مهاجر عن ملة ابراهيم عم او متنا عما عن التدين بها لكن اخرج الكلام مخرج الاطلاق فيدخل فيه مهاجر ولا اوليا قوله والضمير في بها للملة في قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة على نحو رجوع الضمير في قوله سبحانه وجعلها كلمة باقية الى قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فان قوله كلمة باقية يدل على ان تانيث الضمير في جعلها انما هو بتأويل الكلمة قيل هذا غير لازم لجواز ان تانيث الضمير لكونه دائرا بين مذكر ومؤنث لا لكون لفظه انني براء في تأويل الكلمة لكن رجعه الى مضمون قوله قال اسلمت بتأويل الكلمة اولى لقربه ولان قوله ووصى عطف على قال والمعنى قال ذلك في حق نفسه ووصى بها بنيه وقيل ترك المضمر الى المظهر اعني ابراهيم عم ربما يرجح العطف على الكلام الاسبق وكون الضمير للملة وكذا عطف ويعقوب على ابراهيم وذلك لان وضع المظهر موضع المضمر وعطف يعقوب عليه يدل على انه شروع له كلام اخر لبيان تواصي الانبياء باستمساك الدين الحق الجامع لجميع احكام الاصول والفروع ليتوارثوا الملة القويمة والشرع المستقيم نسلا بعد نسل وذلك يقتضي ان يعود الضمير في بها الى الملة ويرشدك الى العطف يرجح رجع الضمير الى الملة ذكر يعقوب في توصيته ابنيه الدين وهو بمعنى الملة قال ان الله اصطفى لكم الدين ولم يقل ان الله اصطفى لكم الاسلام ولو كان الضمير راجعا الى قوله اسلمت لكان الانسب ان يقال قال اسلمت لرب العالمين ووصى بها هو بنيه ويعقوب ان الله اصطفى لكم الاسلام قوله والاول ابلغ وجه كونه ابلغ هو دلالته بالصيغة على التكثير وتوصيته بها مرارا كثيرة قوله على انه في وصاه ابراهيم عم بناء على ان ابن الابن من الابناء قوله متعلق بوصى عند الكوفيين لان التوصية فيه معنى القول بل هو القول المخصوص وهو المراد بقوله لانه نوع منه وتقرير الكلام فيه ان بني جملة وهي لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب او للقول عند البصريين فكان تقديره وقال يا بني وعند الكوفيين انها تقع في حين كل فعل بمعنى القول ايضا وهذا خلاف شايع فيما بينهم قوله رجلان من ضبة هي اسم قبيلة وانا رأينا بكسر الهمزة في تقديرا لقول اي قالا انا رأينا لانه لو كان متعلقا باخبرانا لكان ينبغي ان يفتح الهمزة قوله وقيل ثمانية وهم الاربعة المذكورة وزمران ونقشان ولسيق وشوخ قوله والمقصود هو النهي عن ان يكونوا على تلك الحال وانما عدل عن ظاهره لان ظاهر الاية للنهي عن الموت في حال عدم الاسلام والشخص لا ينهى عن الموت في حال من الاحوال لانه تركه غير مقدور له والانسان انما ينهى عما فعله وتركه في وسعه فلا يكون المراد هنا الظاهر بل المراد النهي عن حال الموت وهو ترك الاسلام عند الموت بطريق الكناية الايمائية فان قيل النهي عن الشيء ملزوم للنهي عن احواله فهو انتقال من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية اجيب بان الملازمة يختلف بالاعتبار لان المراد بالملازمة في البيان مطلق الاتصال والعمدة في البيان ان ارادة النهي عن الشيء لا تنافي ارادة النهي عن حاله وبالعكس فلهذا ربما يكنى عن نفي الحال بنفي الذات كما ههنا فانه قد كني بنفي الذات

هي الموت عن نفي حاله الذي هو ترك الاسلام عند حلوله وربما يكنى بالعكس اي بنفي الحال عن نفي الذات كما في قوله تعالى كيف تكفرون بالله فانه انكار للكفر بانكار الحال التي يقع عليها الكفر بالطريق البرهاني فان كيف في اصل الوضع للسؤال عن الحال والسؤال في شان علام الغيوب محال فيصار على المجاز الى معنى التعجب والانكار لحال الكفر ليتوسل به الى انكار ذات الكفر فان صدور الكفر لا ينفك عن حال وصفة فاذا انكر ان يكون لكفرهم حال يقع عليها استلزم ذلك انكار وقوع الكفر فهو ابلغ واقوى في انكار الكفر من اتكفرون لكونه كاثبات الدعوى بالبينة قال بعض الافاضل اما ان نفي الذات يستلزم نفي الحال فلا كلام فيه واما ان نفي الحال يستلزم نفي الذات فانما يكون في صورة نفي جميع الاحوال وفي قوله كيف تكفرون المراد نفي جميع الاحوال فلزم نفي ذات الكفر فكان كناية وفيما نحن فيه ليس كذلك وانما المراد نفي الفضيلة وهو يستلزم نفي الذات ادعاء فان الموت لا على حال الاسلام لا خير فيه والشيء الذي لا خير فيه بمنزلة العدم ونظيره لا تصل الا وانت خاشع فانك لا تنهاه عن الصلاة ولكن تنهى عن ترك الخشوع في حال صلاته ومعناه لا تكن صلوتك عن ترك الخشوع فان الصلاة لا على حال الخشوع لانعدام فضيلتها بمنزلة العدم وفي الكشاف فان قلت فاي نكتة في ادخال حرف النهي على الصلاة وليست بمنهي عنها قلت النكتة فيه اظهار ان الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة فكانه قال انهاك عنها اذا لم تصلها على هذه الحالة الا ترى الى قوله عم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه كالتصريح بقولك لجار المسجد لا تصل الا في المسجد وكذلك المعنى في الاية اظهار ان موتهم لا على حال الثبات على الاسلام موت لا خير فيه وانه ليس بموت السعداء وان من حق هذا الموت ان لا يحل فيهم وتقول في الامر ايضا مت وانت شهيد وليس مرادك الامر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهداء اذا مات وانما امرته بالموت اعتدادا منك بميتة واظهارا لفضلها على غيرها وانها حقيقة بان يحث عليها الى هنا كلام الكشاف والحاصل ان في العدول عن الظاهر مبالغة ليست في اجراء الكلام على مقتضى الظاهر ولهذا حال صاحب المفتاح ولامر ما نجد ارباب البلاغة وفرسان البطرا ويستكثرون من هذا الفن وانه في علم البيان يسمى كناية فقوله ايضا ومن حق هذا الموت ان لا يحل فيهم كناية ايمائية على نحو قوله فما جاده جود ولا حل دونه ولكن يكون اخر الجود حيث يكون اي ولا حل جود غير الممدوح فهو تخصيص الجود بالممدوح وهو كما يقال ليس غيره بجواد فانه يفيد انه الجواد لا غير فهو من باب تخصيص الصفة بالموصوف قوله ام منقطعة فتكون بمعنى بل والهمزة فام هذه هي التي تكون واقعة في الخبر كما في انها لابل ام شاء اي بل اهي شاء والمعنى ههنا بل اكنتم شهداء والهمزة للانكار بمعنى النفي اي ما كنتم شهداء وبل للاضراب والاخذ فيما هو اهم وذلك لانه لما ذكر ملة ابراهيم وان ملة الاسلام اخذ فيما هو اهم وهو الحث على اتباع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم باثبات المعجزة لاخباره عن انباء الاولين مطابقا للواقع ودعوته الى دين ابائهم دين جميع الانبياء مثنة عليهم او لانه اوفى لتادية المعنى المراد من قوله ووصى بها ابراهيم فنزل لزيادته منزلة المنافي للاول فاضرب عنه اليه مبالغة قوله والهمزة فيها للانكار الى قوله فلم تدعون اليهودية عليه فيه نظر لانهم قالوا لا يجوز ان يحمل الهمزة فيها على الانكار ورد الادعائهم ذلك لان هذه الاية منافية لقولهم اوصى يعقوب بنيه باليهودية يوم مات فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء فانهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه في جوابه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فلا يصلح الهمزة للرد والانكار وانما يصلح لذلك لو كان توصية يعقوب لبنيه وجوابهم له موافقا لادعائهم اليهودية عليه وعلى بنيه بان قالوا في جوابه نكون على دين اليهود واذا كان جوابهم منافيا لادعائهم كيف يقال لهم في مقام الرد عليهم والانكار لقولهم اكنتم حاضرين حين وصى يعقوب بما ينافي دعويهم بل ينبغي ح ان يقال اكنتم حاضرين حين وصى باليهودية مثلا تقول لمن رمى زيدا بالفسق انكارا عليه وردا لقذفه بالفسق اكنت حاضرا حين شرب الخمر او قتل او زنى ولا تقول له اكنت حاضرا حين صام وصلى اورد صاحب الكشاف

هنا النظر فرأى ان الوجه حمل معنى الهمزة على التقرير وام على الاتصال حيث قال ولكن الوجه ان يكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ اراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء قال المحققون من شراح الكشاف في بيان قوله هنا الوجه ان يحمل معنى ام على الاتصال والهمزة فيها للتقرير على سبيل التقريع ويكون الخطاب لليهود ويجعل حضور اوائلهم حضورهم فكانه قيل لهم اتدعون يهودية الانبياء مع مشاهدتكم موت يعقوب واسلامه وتحريض بنيه عليه فانه ليس في اللفظ ما يمنع ذلك والمعنى مستقيم وقال بعض الافاضل يجوز ان يكون الخطاب لليهود والهمزة للانكار ويكون الرد صحيحا على ابلغ وجه لان مضمون الاية على الوجه الذي تقدم نقيض مدعاهم فيكون معناه ما كنتم حاضرين اذ قال يعقوب لبنيه ما قال واجابوا به مما نقيض مدعاكم فكيف تدعون امرا نقيضه ثابت ولا شك في بلاغته لثبوت الرد اذ ذاك بطريق برهاني اقول مقصود هذا الفاضل ان يقرر معنى الانكار والرد بحيث لا يرد عليه نظر صاحب الكشاف لكن لا يندفع النظر بهذا لان ما ذكره انما يصلح جوابا عن النظر لو علم اليهود ثبوت نقيض مدعاهم اذ لهم ان يقولوا ما علمنا اسلامه حين احتضر ولكن علمنا يهوديته قبل ذلك بلى لو قال ما علمتم يهوديته حين حضره الموت فكيف تدعون يهوديته يكون انكارا وردا لما كانوا يزعمون من ان ما عليهم دين الانبياء ودين الاسلام فقيل لهم ما شهدتم وصايا الانبياء بالدين فكيف تزعمونه قوله او متصلة بمحذوف فعلى هذا معنى الرد لمقالتهم ذاك ط ويكون الاستفهام للتقرير على سبيل التقريع وهذا ايضا على ان الخطاب لليهود فاذا صرف معنى ام الى الاتصال لا يكون فيها معنى همزة الانكار وح لا بد ان تقدر جملة مصدرة بالهمزة تحصيلا للتعادل كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت او يكون التقدير اكنتم غائبين اذ ذاك ام كنتم شهداء على جعل حضور اباهم حضورهم مبالغة لا يستويا الفريقين في العلم بتلك القصة فلا بد وان يعينوا الثاني وهو يستلزم انتفاء الاول فيتحقق الرد عليهم في دعواهم بطريق برهاني قوله وقيل الخطاب للمؤمنين ولا شبهة في انهم ما كانوا حاضرين في ذلك الوقت وانما ذكره تنبيها على ان علمهم بهذه القصة ليس من جهة الشهود بل من جهة الوحي وفيه فائدتان احديهما الامتنان بنزول الوحي فيهم والاخرى الاشعار بثبوت نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لانه اخبر عما جرى من غير مشاهدة ولا تعلم ولا مطالعة كتاب بل من الوحي اشار المص الى هذا المعنى بطريق الحصر المستفاد من قوله وانما علمتموه بالوحي فان معناه ما علمتموه الا بالوحي قوله اراد به تقريرهم على التوحيد يريد بالتقرير المستفاد من الاستفهام في ما تعبدون من بعدي التثبيت لا الحمل على الاقرار قوله وما يسأل به اي لفظ ما يسأل به عن كل شيء ذي عقل او لا ما دام ذلك الشيء غير معروف بشخصه فيقال ما هو سواء كان ذلك الشيء في الواقع من اولي العقل اولا واما اذا عرف فان كان ذا عقل يقال عند السؤال عن تعينه من هو وان كان غيره يقال ما هو فعلى هذا يكون ما مشتركا بين المبهم والمعلوم الذي لا يعقل وفي الكشاف ما عام في كل شيء فاذا علم فرق بما ومن وكفاك دليلا قول العلماء من لا يعقل ولو قيل من تعبدون لا يعم الاولى العلم وحدهم يعني ما عام يصح اطلاقه على ذي العقل وغيره عند ابهام المسئول عنه سواء كان للاستفهام او غيره وحين ما علم المسئول عنه انه من ذوي العقل فرق بين ما ومن ههنا قالوا ان ما لغير اولي العلم والدليل على اطلاق ما عند الابهام على اولي العلم اتفاق علماء العربية على صحة ان يقال من لا يعقل من غير ارتكاب الى التجوز فيه حتى انهم لو قالوا من لمن يعقل كان لغوا لا فائدة فيه اذ هو كان يقال لفظ العاقل موضوع للعاقل قال بعضهم فان قيل ههنا يجب ان يفرق بما ومن لان ما يعقل معلوم انه من ذوي العلم قلنا نعم لكن بعد اعتبار الصلة اي يعقل واما الموصول نفسه فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شيء ما ليصح في موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه بيعقل مفيدا من

غير لغو وجه الاستدلال على عموم ما بقولهم من لما يعقل انهم استعملوا ما فى العاقل فلو
اختص بغير العاقل لكان استعمالهم ما فى ذلك استعمال ما هو لغير العاقل فى العاقل فيدل
على انه عاقل وغير عاقل وهذا تناقض اقول الحاصل ان المراد عما فى قولهم من لما يعقل المبهم
بمعنى شئ فهو عام لذوى العلم وغيرهم من الجمادات ومن الحيوانات العجم ومعنى قولهم من لما
يعقل من لشئ يعقل والشئ اعم المعنى الشامل للكل وتوهم التناقض انما نشاء من اشتراك لفظ
ما فى الموضع بين المبهم العام المعنى وبين الخاص لذى لم يعقل قوله وعد اسمعيل من ابائه
اى وعد اسمعيل من ابائه وهو عمه لان العم كالاب والخالة كالام لانخراطهما فى سلك
واحد وهو الاخوة قوله عم الرجل صنوابيه الصنو المثل واصله ان تطلع نخلتان من عرق
واحد قوله كما فى العباس اى قال ع م فى حق العباس هذا بقية ابائى روى انه عليه الصلاة
والسلام بعث عمه العباس رضى الله تعالى عنه الى مكة قبل تمام الفتح ليدعوهم الى الله فابطاء
عليه فقال ردوا على ابى وفى رواية لعلهم يصنعون به ما صنعت ثقيف بعروة بن مسعود
الثقفى دعاهم الى الله فقتلوه والله اذا لا استبقى منهم احدا ثم جاء العباس فخرج به
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واما حديث عروة بن الثقفى فهو انه قدم رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فاسلم استاذن ان يرجع الى قومه فقال ع م انى اخاف ان يقتلوك
قال لو وجدونى نائما ما ايقظونى فرجع الى الطائف فقدم عشيا فجاءته ثقيف يحيونه فدعاهم
الى الاسلام ونصح لهم فاتهموه وعصوه واسمعوه من الاذى ما لم يكن يخشاهم عليه فخرجوا
من عنده حتى اذا اسحروا وسطع الفجر قام على غرفة فى داره فاذن بالصلاة وتشهد فرماه
رجل من ثقيف بسهم فقتله فقال ع م حين بلغه قتله مثل عروة مثل صاحب يس اراد به
حبيب النجار دعا قومه الى الله فقتلوه قوله على انه جمع بالواو والنون حذف نونه بالاضافة
الى ضمير الخطاب هذا على ان يكون اسمعيل واسحق معطوفين على براهيم واما اذا قيل انه
مفرد يكون ابراهيم وحده عطف بيان له واسمعيل واسحق معطوفين على ابيك والمعنى واله
ابيك ابراهيم واله اسمعيل واسحق قوله ولما تبين اصواتنا والضمير فى هذه الافعال
عائد الى النساء اللوانى اسرن ولما تبين اصواتنا اى ولما رأتنا بكين لان تبين الاصوات
فلما يكون بدون الرؤية وقد بنينا بالابنا اى قلن جعل الله اباونا فداكم رجاء ان يرضين
الى اوطانهن والالف فى بينا للاشباع والاستشهاد به على ان الاب يجمع بالواو والنون
قوله كقوله بالناصية كاذبة لما جعله بدلا من ابائك وهو ابدال نكرة من معرفة وهو لا يجوز لان
الابدال يكون للتبيين والتوضيح فلا بد ان يكون البدل اوضح من المبدل منه والمعرفة اوضح
من النكرة فلا يجوز ابدال النكرة من المعرفة ما لم يوصف بصفة مخصصة او كاشفة نظره
بقوله بالناصية ناصية كاذبة يعنى يجوز ذلك هنا ايضا لان البدل النكرة موصوف قال
الزمخشرى ناصية بدل من الناصية وجاز بدلها عن المعرفة وهى نكرة لانها وصفت فاستقلت
بفائدة قوله ونفى التوهم الناشئ من تكرير المضاف اى نفى توهم التعدد الناشئ من تكرير لفظ
الاله وانما اتى بلفظ التوهم لان المعرفة اذا اعيدت كانت عين الاول لا غيره واخذ معنى
التعدد من تكرير اللفظ وهم محض على ان وحدانيته الاله قد افادتها ضمنا توصية ابراهيم
ويعقوب عليهما السلام وسؤال يعقوب لبنيه وجوابهم له ولذا قال المص وفائدته التصريح
بالتوحيد قوله لتعذر العطف على المجرور اى على الضمير المجرور المتصل بدون تاكيده بمنفصل
قوله والتاكيد عطف على نفى التوهم قوله او نصب على الاختصاص عطف على بدل اى نريد
بالاله ابائك الها واحدا قوله حال من فاعل نعبد او مفعوله على التفريق جاز الحال عن مفعوله
لكون الضمير فى له راجعا اليه قوله او منهما اى او حال من الفاعل والمفعول على الجمع فهذه
مبنية فيهما على التفريق او الجمع والمعنى على كل التقادير الثلثة نعبد الهك واله ابائك فى الحال
انا مسلمون له قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا اى اعتراضا مؤكدا لمضمون قولهم نعبد الهك الا
فالمعنى على ما فى الكشاف ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد او مذعنون على اختلاف
المعنيين المذكورين فى واجعلنا مسلمين لك وفى قال له اسلم قوله والامة فى الاصل المقصود
قال الراغب الامة فى الاصل المقصود كالعمدة والعدة فى كونهما معمودا ومعدا وسمى الجماعة

امة من حيث انها العرف اى نقصدها قوله والمعنى ان انتسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم
وفى الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متاخرا فكما ان اولئك
لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم وذلك انهم افتخروا بابائهم
ونحوه قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا بنى هاشم لا ياتينى الناس باعمالهم
وتاتونى بانسابكم قوله وذلك انهم افتخروا تعليل لقوله تلك امة وفيه اشارة الى وجه
ارتباط النظم كان اليهود لما ادعت تلك الدعوى الباطلة وهى انه مات بنيه الا على
اليهودية وردوا بقوله ام كنتم شهداء قالوا هب ان الامر كذلك اليسوا ابائنا واليهم
ينتهى سببنا مفتخرين بذلك وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره قوله لا ياتينى الناس
باعمالهم وتاتونى بانسابكم الواو فى وياتونى واو الصرف ولهذا نصب وتاتونى حذف
نون تاتون علامة للنصب وهذه النون نون الوقاية اى لا يكون اعمال الناس وانسابكم
مجتمعين فتاتونى بالانساب والناس ياتونى بالاعمال وقيل لا ياتينى نفى فى معنى النهى
ولذا اكد بالنون فى رواية وتاتونى مجزوم عطف عليه والنون نون الوقاية ايضا ويكون
المعنى ح الجمع بين النهيين وليس المراد اقول بل المراد نهى الجمع لا جمع النهى بان يلاحظ
اولا معنى الجمع المدلول عليه بالواو ثم اورد عليه النفى فيكون المراد نفى الجمع المراد به
نهيه اى لا يجتمع عندى اتيان سائر الناس بالاعمال واتيانكم بالانساب والغرض تقبيح
افتخارهم لديه ع م بالانساب حين ياتى الناس بالاعمال قوله ولا تواخذون بسيئاتهم
يعنى انهم اذا لم يسألوا عنهم فاولى ان لا يؤاخذوا بسيئاتهم ففى العدول عن الاصل مبالغة
وقوله كما لا تثابون بحسناتهم ليس فى ظاهر الاية ما يدل على هذا القياس لكن مؤدى
الكلام ذلك فان قوله تعالى فى جانب النفع لها ما كسبت ولكم ما كسبتم يدل على ان احدا
لا يثاب بعمل غيره فجعله مقيسا عليه ثم قال فى جانب الضر ولا تسألون عما كانوا يعملون
فانه قائم مقام ان يقال وعليها ما كسبت وعليكم ما كسبتم لكن عدل عنه لما فى المعدول
اليه من المبالغة ما ليس فيه على ما ذكرنا انفا فيعتد هذا نظرا الى اصل الكلام الذى يؤدى
هو مؤداه على وجه ابلغ معنى ولا تواخذون بسيئاتهم كما افاد مقابله معنى لا تثابون
بحسناتهم فحبس مؤدى الاية الاولى قوله الضمير الغائب وهو واو قالوا لاهل الكتاب جميعا
وانما قال ضمير الغائب لان ضمير الخطاب فى كونوا للمسلمين قوله والمعنى مقالتهم احد هذين
القولين اى مقالة اليهود والنصارى احد هذين القولين اى مقالة اليهود كونوا هودا
ومقالة النصارى كونوا نصارى بجمع القائلون وقولهم فى قالوا فاوهم بظاهره ان كل
واحد من الفريقين قال كونوا هودا او نصارى وليس المعنى ذلك بل معناه ما ذكر فمعنى قوله
مقالتهم احد هذين القولين مستفاد من او التنويعية قوله اى بل نكون ملته اى اهل
ملته على حذف المضاف المعنى قل يا محمد بل يكون اهل ملة ابراهيم قال محى السنة وقيل
معناه بل نكون على ملة ابراهيم فحذف على فصار منصوبا وقال الكسائى هو نصب على الاغراء
كانه يقول اتبعوا ملة ابراهيم اى قل لهم يا محمد لا تأمروا باليهودية والنصرانية بل اتبعوا
ابراهيم قوله او بل نتبع ملة ابراهيم اى قل يا محمد بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا اى مائلا
عن ملة اليهودية او النصرانية وعن جميع الاديان باطلة على ما افاده اطلاق حنيفا قوله
وقرئ بالرفع اى ملته ملتنا يعنى اذا رفع الملة جاز ان تكون مبتدأ محذوف الخبر او خبرا
محذوف المبتدأ فمعنى القراءة بالرفع على التقديرين نفى اليهودية والنصرانية التى يزعمون
ان يعقوب وبنيه كانوا عليها فكانهم قالوا كونوا هودا او نصارى تكونوا على ملة الانبياء
واباءكم الاقدمين فالمناسب ان ينفى عن الاقدمين ما نسبوه اليهم قوله حال من المضاف اليه
اى من ابراهيم الحال من المضاف اليه انما يجوز اذا كان انتساب الفعل الى المضاف فى قوة
انتسابه الى المضاف اليه حتى يكون فيه معنى الفاعلية والمفعولية ولهذا جاز رأيت وجه هند
قائمة ولم يجز رأيت غلام هند قائمة لان رؤية وجه هند يستلزم رؤيتها فيكون هند
الاعتبار مرئية مفعولا لفعل الرؤية والحال تكون مبينة لهيئة المفعول لانه فى قوة قولك
هندا قائمة بخلاف قولنا الغلام فان رؤية غلام هند لا يستلزم رؤيتها فلا يستلزم تعلق

الرؤية بغلامها تعلقها بها حتى يكون هند فى قوة مفعول الرؤية **قوله** كقوله تعالى ونزعنا الاية فان اخوانا حال من الضمير المجرور فى صدورهم وجاز ذلك لان المضاف وهو الصدور جزء المضاف اليه وتعلق نزع الغل من صدورهم يستلزم تعلقه بهم نفسهم فكان يقال ونزعنا ما فيهم من غل فيكون اخوانا حالا من المفعول لان المجرور بالحرف من المفاعيل قال ابو البقاء والحال من المضاف اليه قبيل لان عامل الحال هو عامل صاحبها ولا يجوز ان يعمل المضاف فى مثل هذا فى الحال ومن جعله حالا قدر العامل معنى اللام او معنى الاضافة وهى المصاحبة والملاصقة وقيل حسن جعل حنيفا حالا لان المعنى نتبع ابراهيم حنيفا وهذا جيد لان الملة هى الدين والمتبع ابراهيم ع م وهذا ماخوذ من قول الزجاج فانه قال نصب حنيفا على الحال اى بل نتبع ملة ابراهيم فى حال حنفية وفى الكشاف والحنيف المائل عن كل دين باطل الى دين الحق والحنف الميل فى القدمين وتحنف اذا مال وانشد ولكنا خلقنا حنيفا دينا عن كل دين المبل بفتح الميم والباء ما كان خلقة وقال الزجاج وانما اخذ الحنف من قولهم رجل احنف للذى يميل قدماه كل واحدة منهما الى اختها باصابعها والمعنى ان ابراهيم حنف الى دين الاسلام فلم يبعث بنى الابد وان اختلفت شرايعهم وقال الراغب الحنف هو ميل عن الضلال الى الاستقامة والجنف الميل عن الاستقامة الى الضلال والحنيف هو المائل الى ذلك وتحنف فلان الى تحرى طريق الاستقامة والاحنف من فى رجله ميل قيل سمى بذلك على التفاول وقيل بل استعير للميل المجرد الى هنا كلامه **قوله** قيل سمى بذلك اى سمى الدين حنيفا على التفاول لا لابناء الحنف عن معنى الخلقة والجبلة كانه اريد ان الدين ينبغى ان تكون خلقة وجبلة للمتدين **قوله** وقيل بل استعير لمجرد الميل فيكون كاستعارة المرسن لمطلق الانف **قوله** وهى وان نزلت بريد تاويل نسبة الانزال الى اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط مع ان الصحف انزلت الى ابراهيم وحده يعنى لما كان المراد بانزالها تعبد الجميع بما فيها كانت كانها انزلت اليهم جميعا كالقران المجيد فان المقصود من انزاله لما كان تعبد جميع المكلفين بالعمل بما فيه كان انزاله بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم انزالا اليهم **قوله** متعبدا على لفظ اسم المفعول من تعبد تعبدا اى اتخذه عبدا وكذا التعبد والاستعباد والاعتياد وفى الحديث ورجل اعتبد محررا **قوله** افردهما بحكم ابلغ حيث لم نقل فى حقهما انزل بل عدل عنه الى لفظ اوتى الدال على شدة الايصال لما فى الاعطاء من معنى الملابسة ما ليس فى الانزال والنكتة فى تغيير الاسلوب الى ما غير به هى مغايرة حكمها بالنسبة الى موسى وعيسى عليهما السلام لما سبق من الكتب والصحف وكون النزاع بين امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبين اليهود والنصارى فيهما فان اليهود قالوا نومن بما انزل الينا من كتا بالتورية ونكفر بما عداه وكذا النصارى يقولون نومن بالانجيل ونكفر بما سواه فامر المومنون بان يقولوا امنا بجميع ذلك وان الكل من عند الله وعلى هذا كان الظاهر ان يقال لا نفرق بين تلك الكتب بدل لا نفرق بين احد لان الكلام مسوق للكتب المنزلة والايمان بها لكن عدل عن الظاهر الى بين احد منهم دلالة على ان تصديق الرسل يستلزم تصديق كتبهم بطريق برهانى **قوله** فساغ ان يضاف اليه بين لما كان اشتقاق بين من البينونة المقتضية للتعدد وما اضيف هو اليه احد وليس فى اصل وضعه معنى التعدد لانه من الوحدة المنافية للكثرة والتعدد صرف معناه لوقوعه فى حيز النفى الى العموم المبنى عن كثرة الافراد المصحح لان يقع مضافا اليه لبين **قوله** مذعنون مخلصون الاولى ان يقول مذعنون او مخلصون لان كلا بمعنى اللفظ المشترك لا يراد معا فى اطلاق واحد وكون لفظ الاسلام مشتركا بين الاذعان والاخلاص قد مر غير مرة **قوله** من باب التعجيز والتبكيت ظاهر الاية انهم ان امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد اهتدوا لكن الدين الذى امنتم به هو دين الاسلام والتوحيد وليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فاجاب عنه بوجوه الوجه الاول انه من باب التبكيت اى الزام الخصم فقد فرضنا لهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام فى الصحة فقد اهتدوا لكن من المحال تحصيل دين مثل دين الاسلام فاستحال الاهتداء بغير دين الاسلام وعلى هذا يكون امنوا مستعملا على التعدية وبمثل ما امنتم به صلته والمثل مفعول له بواسطة الجار والوجه الثانى انه يجرى امنوا مجرى اللازم والباء فى مثل للاستعانة

والآلة اى ان دخلوا فى الايمان باستعانة شئ دخلتم فى الايمان باستعانة وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا فلا يكون لفظ المثل على قصد التعجيز والتبكيت والثالث ان يكون الباء مزيدة للتاكيد كما فى قوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والمعنى جزاء سيئة سيئة مثلها والرابع ان يكون لفظ المثل مقحما لتزيين اللفظ مع الدلالة على ان المتكلم له اهتمام وعناية فى ترويج كلامه وتقرير معناه فى ذهن السامع ويشهد له قراءة ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم بما امنتم به وقراءة ابى بالذى امنتم به **قوله** اى ان اعرضوا عن الايمان اى عن الايمان المدلول عليه بقوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم **قوله** او عما تقولون لهم ايها المؤمنون وهو قولهم لهم قولوا امنا بالله الاية اى فان تولوا عن الامتثال بذلك الامر واعرضوا عن ان يقولوا امنا بالله وما انزل الينا الخ والمناواة المخالفة فالعطف عطف التفسير **قوله** تسلية وتسكين وفى الكشاف فسيكفيكهم الله ضمان من الله لاظهار رسول الله عليهم وقد انجز وعده بقتل قريظة وسبيهم واجلاء بنى النضير ومعنى السين ان ذلك كائن لا محالة وان تاخر الى حين **قوله** ضمان من الله ماخوذ من السين فان فيه معنى التوكيد لان السين فى مقابلة لن قال سيبويه لن يفعل نفى سيفعل وقال الزمخشرى فى المفصل ان سيفعل جواب لن يفعل **قوله** اما من تمام الوعد فيكون اعتراضا واقعا فى معرض التعليل **قوله** او وعيد فيجوز ان يكون عطفا على فسيكفيكهم الله عطف احد المتقابلين على الاخر لان مآل معنى الجملتين فيجازيكم الله بالاعانة والاظهار والانعام ويجازيهم بالاهانة والانتصاد والانتقام على طريقة ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ويجوز ان يكون تذييلا لوعيد المتولين المشاقين **قوله** اى صبغنا الله صبغة جعل نصبها بفعل محذوف مقدر وصاحب الكشاف جعله بامنا بالله فيكون مفعولا مطلقا من غير فعله كقعدت جلوسا قال صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله امنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه **قوله** مؤكد اى مؤكد لنفسه لان ما قبله وهو قوله امنا بالله الى اخر الاية دال على ما يدل عليه صبغة الله لان ايمانهم بالله بتطهير الله اياهم كما ان وعد الله مصدر مؤكد لنفسه لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بشئ نافع قبل وقوعه **قوله** فانها اى فان فطرة الله التى فطر الناس عليها حلية الانسان هذا بيان وجه استعارة الصبغة للفطرة المبنية على تشبيه المستعار له بالمستعار منه والجامع كون كل منهما حلية **قوله** او هدانا اهتداء عطف على صبغنا الله صبغة وهذا ايضا على استعارة لفظ الصبغ للهداية والارشاد شبه الدلالة الى الطريق بالصبغ فى التغيير من حال الى حال ثم استعير للمشبه اللفظ الموضوع للمشبه به **قوله** او طهر قلوبنا وهذا ايضا جار على تشبيه التطهير بالصبغ فى ظهور الاثر واستعار لفظ المشبه به فى المشبه فقوله لانه ظهر اثره عليهم وتداخل فى قلوبهم بيان للجامع **قوله** او للمشاكلة عطف على لانه ظهر اثره علل استعمال الصبغ فى التطهير بعلتين الاولى على اصل علم البيان والثانية على طريقة علم البديع والمشاكلة على ما بين فى علم البديع ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبته ذلك الغير تحقيقا او تقديرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا اى خيطوا فانه ذكر معنى الخياطة بلفظ الطبخ لوقوع خياطة الجبة فى صحبة طبخ الطعام والثانى كقوله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة والاصل فى ذكر التطهير بلفظ الصبغ ههنا هو ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون ان الغمس فى هذا الماء تطهير لهم فامر المؤمنون بان يقولوا للنصارى قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغنا فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى بهذه القرينة الحالية التى هى ان سبب نزول الاية هو غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا **قوله** وقيل على الاغراء اى وقيل نصبها على الاغراء تقديره الزموا صبغة الله وهو قول الواحدى **قوله** وقيل على البدل من ملة ابراهيم وهو منقول عن الاخفش وهذا القول بعيد لتخلل كلام مستقبل اجنبى بين البدل والمبدل منه وتخلل البدل بين المعطوفين لا تعلق له بهما فان قوله تعالى ونحن له عابدون عطف على امنا وصبغة الله واقع فى البين قالوا ومثله لا يرتاب فى كلام الاوساط فضلا عن الكلام المعجز بخلاف ما اذا كان

مصدرا موكدا فانه يكون داخلا فى مقول قولوا فلا يكون اجنبيا تخلل بين المعطوفين فان
قيل على تقدير كونها مصدرا يلزم ايضا تخلل كلام مستقل بين المعطوفين وهو قوله فان امنوا
الخ اجيب بانه ليس باجنبى لترتبه على ما قبله بالفاء فهو من تتمة المعطوف عليه قوله
تعريض بهم اى لا نشرك به كشرككم معنى التعريض مستفاد من تقديم المعمول المفيد للحصر
لان المعنى له عابدون دون غيره قوله وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله فى مفعول قولوا
اذ لو لم يدخل صبغة الله فى حيز مفعول قولوا بل يكون نصبها على الاغراء او البدلية لزم
تفكك النظم بدخول الاجنبى بين المعطوف والمعطوف عليه على ما ذكرنا انفا فتوجه سؤال
وهو انك قد ذكرت جواز نصبها على الاغراء والبدلية قوله فيلزم المحذور المذكور فتداركه
بقوله ولمن نصبها على الاغراء الخ قوله ان يضمر قولوا اى يضمر قولوا بعد الواو وقبل نحن
ويكون قولوا المقدر عطفا بالواو على الزموا تقديره الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون
وعطفا على اتبعوا المقدر قبل ملة ابراهيم فى قوله تعالى قل بل ملة ابراهيم ويكون قولوا
فى قوله تعالى قولوا امنا بدلا من اتبعوا المقدر قبلها وصبغة الله بدل من ملة ابراهيم
وتقديره قل اتبعوا ملة ابراهيم صبغة الله وقولوا نحن له عابدون وبهذا التاويل يندفع
المحذور ويحسن النظم والترتيب اذ لا يلزم تفكك النظم بدخول اجنبى بين المعطوف
والمعطوف عليه فان صبغة على كون نصبها على الاغراء يكون من المعطوف عليه لكونها معمول
الزموا وكذلك على كونها بدلا من ملة ابراهيم تكون هى من طرف المعطوف عليه وهو اتبعوا
المقدر قبل ملة لكونها بدلا من معموله واما قوله تعالى قولوا امنا وان كان واقعا بين
المعطوف والمعطوف عليه لكنه ليس باجنبى ايضا لكونه بدلا من المعطوف عليه متصلا به
بل هو هو فى الحقيقة لكونه بمنزلة بدل الكل منه فقوله معطوفا على الزموا واتبعوا نشر على
ترتيب اللف فان قوله معطوفا على الزموا ناظر الى كون نصبها على الاغراء وقوله واتبعوا
ملة ابراهيم ناظر الى كونه على البدلية من ملة فيكون هذا مثل تركيب قولك اكرم زيدا
احسن اليه اخاك وعظمه فان عظمه بمنزلة له زيدا وقولوا بمنزلة احسن اليه وصبغة الله بمنزلة
اخاك ونحن له عابدون بمنزلة وعظمه اقول ما قاله المص رح فى الخلاص عن المحذور تكلف
جدا اذ يلزم على كل تقدير ان يكون المعطوف والمعطوف عليه كلاهما محذوفين وعطف
المحذوف على المحذوف غير مطبوع ووقوعه فى كلام العرب سيما اذا كان المعطوفان كلاهما
جملتين مستقلتين على انه لا قرينة حالية او مقالية على تقدير قولوا فى قوله تعالى ونحن له
عابدون والذى الجاء الى هذه الضرورة هو جعل نصب صبغة الله على الاغراء او على البدلية
من ملة واى ملجئة الى ارتكاب المستبعد مع جواز حمل نصبها على المصدرية جوازا مستعد
اذ يكون صبغة الله مح متصلا بامنا داخلا فى حيز القول لان نصبها به عند الزمخشرى وبمنزلة
البدل منه عند المص رح لان صبغنا الله صبغة بمعنى طهرنا الله تطهيره والايمان بالله يطهر
النفس عن دنس الشرك واياكان يكون صبغة الله من جانب المعطوف عليه فلا يلزم الفصل
بين المعطوفين بالاجنبى قال بعض الفضلاء يجوز ان يكون ونحن له عابدون حالا من صبغنا الله
صبغة وهو ايضا مقول المؤمنين وقال الطيبى والحق ان كلا من قوله تعالى ونحن له مسلمون
ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذى عقب به مقول على السنة العباد
بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره ان قوله ونحن له مسلمون مناسب لامنا اى نؤمن بالله
وبما نزل على الانبياء ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملائم
لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق من الايمان والاسلام وقوله
ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم وفى ذكر هذا المعنى بعد ذلك ترتيب
انيق لان الاخلاص شرط فى العبادة ثم كلامه اقول فعلى هذا ارتفع المانع من جعل
نصب صبغة الله على الاغراء او على البدلية من ملة لان الواو فى ونحن له عابدون ليس
للعطف خ وفى الكشاف وانتصابها على انها مصدر موكد والذى ذكره سيبويه والقول ما
قالت حذام وحذام امراة حذرت قومها عن غارة قوم فانكروا ذلك فلما نزلت بهم الغارة
قالوا صدقت حذام وضرب به مثلا قوله واصطفاه من العرب دونكم اشارة الى ان محاجتهم

ومحاجتهم

ومحاجتهم هى قولهم لولا يكلمنا الله او تاتينا اية وفى الكشاف والمعنى اتجادلوننا
فى شان الله واصطفائه النبى عم من العرب دونكم وتقولون لو انزل الله على احد لانزل
علينا وترونكم احق بالنبوة منا وقال محى السنة والمحاجة المجادلة لاظهار الحجة و
ذلك انهم قالوا ان الانبياء كانوا منا وعلى ديننا وديننا اقدم فنحن اولى بالله منكم
فقال تعالى قل اتحاجوننا فى الله قالوا صرفا المحاجة وقد ذكرت مطلقة الى المجادلة
المخصوصة التى هى قولهم هنا مستفاد من قرينة سياق الكلام وسياقه اما سياقه
فلانهم لما امروا بالايمان بالذى انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله قولوا
امنا بالله وما انزل الينا وبين لهم انه ملة ابراهيم والانبياء من ذريته عم ثم انكر
محاجتهم فى الله عليهم لزم ان يكون محاجة منهم لها مدخل فى الدفع واما سياقه فقوله
ومن اظلم ممن كتم وما فيه من التعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلى الله تعالى عليه
وسلم بالنبوة قوله فان كرامة النبوة الخ تعليل لكون الاية الزاما لهم وتبكيتا على كل مذهب
تقديره ان تكريم الله تعالى احدا بالنبوة اما تفضل منه تعالى مع قطع النظر عن استعداده
واستحقاقه له بعمل واما افاضة ما ينبغى لمن ينبغى حوله ويستحق به بعمله فان كان الاول
لا معنى لمحاجتكم فيه لان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والكل فيه سواء وهذا المعنى
مستفاد من قوله وهو ربنا وربكم وان كان الثانى فانا احقاء به باعمالنا ولا استحقاق
لكم به فلا معنى لمحاجتكم ايضا وهذا هو المدلول عليه بقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم
فحصل من التقسيم الحاصر بين القسمين ان لا جدوى لمحاجتهم فى دين الله ولا معنى لها
قطعا وبذلك الجموا لعلمهم بذلك ان طرق المحاجة والمجادلة قد انسدت عليهم قوله مخلصه
بالايمان والطاعة دونكم معنى الحصر والتخصيص مستفاد من تقديم المعمول اعنى له على
عامله قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اى بل ايقولون قطع على القراءة بالياء التحتانية
ان ام منقطعة لفقدان المعادلة بين الغيبة والخطاب وان الانتقال من الخطاب الى الغيبة
اعراض عن المخاطبين وهو مفهوم الاضراب المدلول عليه بام المنقطعة وصرح باحتمال
كونها متصلة على القراءة بالتاء الفوقانية بان تعرض له وسكت عن احتمال الانقطاع
لكن يفهم من قوله يحتمل ان يكون معادلة للهمزة انه كلام فى جواز كونها منقطعة على هذه
القراءة وصاحب الكشاف تعرض لهما على هذه القراءة حيث قال يحتمل فيمن قرا بالتاء
ان تكون ام معادلة للهمزة فى اتحاجوننا بمعنى اى الامرين تاتون المحاجة فى حكمة الله ام
ادعاء اليهودية والنصرانية على الانبياء والمراد بالاستفهام عنهما انكارهما معا وان
تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون والهمزة للانكار ايضا وفيمن قرا بالياء التحتانية لا تكون
الا منقطعة قوله وقد نفى الامرين عن ابراهيم هو حال من فاعل اعلم المقدر بعد قوله ام
الله اى ام الله اعلم ويجوز ان يكون حالا من فاعل اعلم الاول والاستفهام فى انتم اعلم
للانكار وفى ام الله للتقرير اى انتم اعلم بحال ابراهيم فى باب الدين بل الله اعلم بذلك
وقد اخبر الله تعالى بنفى اليهودية والنصرانية عنه فلم تدعون له ما نفى الله عنه والمراد
تجهيلهم فى ادعائهم اليهودية والنصرانية على الانبياء قوله واحتج عليه بقوله وما انزلت
التورية الخ اى واحتج على انتفاء اليهودية والنصرانية عن ابراهيم عم بقوله وما انزلت
التورية والانجيل الا من بعده وجه الاحتجاج به عليه ان اليهودية والنصرانية انما حدثا
بعد نزولها فكيف يكون ابراهيم عم على دين اليهودية والنصرانية ولما ثبت بهذا نفى
كون ابراهيم على دينك الدينين قد ثبت ان كلا من هولاء المعطوفين وهم اولاده والاسباط
منتف عنهم اليهودية والنصرانية لانهم اتباعه فى الدين وفاقا لا قائل بالفصل منهم فى
دعويهم هذه هى جهل غال ولجاج محض قوله والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب معنى النفى
مستفاد من الاستفهام فى من اظلم الواقع للانكار وعموم النفى من وقوع لفظ العموم وهو
من فى سياق النفى المدلول عليه بالانكار قوله او منا يعنى يحتمل ان يكون المراد من من فى
ومن اظلم اهل الكتاب او المؤمنين من امة محمد عم وفى الكشاف ومن اظلم ممن كتم شهادة
الله عنده من الله اى كتم شهادة الله التى عنده انه شهد بها وهى شهادته لابراهيم عم بالحنيفية

ويحتمل معنيين احدهما ان اهل الكتاب لا احد اظلم منهم لانهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها والثانى انا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن احد اظلم منا فلا نكتمها قوله وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالنبوة فى كتبهم فهو كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك تعريضا بحبط عمل المشركين بسبب اشراكهم وقوله تعالى وما لى لا اعبد الذى فطرنى والتعريض انما هو على الاحتمال الثانى فكتم على الاحتمال الاول تحقيق وعلى الثانى معروض الوقوع تعريضا بمن كتم شهادة الله مطلقا فيدخل فيه الكاتمون المذكورون دخولا اوليا فالاظهر ان لا يقيد من فى ومن اظلم بانه منهم او منا بل يبقى على اطلاقه ليكون وعيدا لكل من كتم الشهادة وبه يحصل ما هو المقصود من التقييد قال بعض الافاضل قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة الاية كالتذييل للكلام السابق فاذا اريد بها شهادة اهل الكتاب كان تاكيدا لمضمون قوله اتحاجوننا فى الله الاية لانه فى معنى كتمان الشهادة وان اريد بها شهادة المسلمين كان تقريرا لما اشتمل عليه آمنا بالله الى قوله ونحن له عابدون لانه فى معنى اظهار الشهادة منهم قوله ومن للابتداء اى ومن فى قوله من الله لابتداء الغاية والمعنى شهادة كائنة من الله تعالى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالنبوة كما فى قوله تعالى براءة من الله قال صاحب الكشاف فى تفسيره من لابتداء الغاية متعلق بمحذوف وليس بصلة كما فى قولك برئت من الدين والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان قوله وفى الثانى اسلاف اليهود والنصارى قال الامام فان قيل لم كررت الاية قلنا فيه قولان احدهما انه عنى بالاية الاولى ابراهيم ع م ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهود قاله الجبائى ثم نقل الامام عن القاضى بانه قال هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم وموضع الشبهة فى هذا القول ان القوم لما قالوا فى ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة سلفنا من اليهود فصار سلفهم فى حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد خلت ويعنيهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنوه فقوله تلك امة يجب ان يكون عائدا اليهم والقول الثانى انه متى اختلفت الاوقات والاحوال والمواطن ولم يكن التكرار عبثا فكانه قال تعالى ما هذا الا بشر وصف هؤلاء الانبياء وما انتم عليه من الدين لا يسوغ بالتقليد فى هذا الجنس فعليكم بترك الكلام فى تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان ذلك انفع لكم واعود عليكم ولا تسألون الا عن عملكم قوله الذين خفت احلامهم يعنى قليلى العقول قيل السفيه هو الذى يعمل بغير دليل بان لا يلتفت اليه او يرى غير الدليل دليلا فمنها هنا اليهود انهم كرهوا التوجه الى الكعبة لانهم ما التفتوا الى الدليل وهو حال النبى ذى القبلتين عليهما فى التورية وسفاهة المشركين لانهم راوا غير الدليل دليلا لقولهم رغب عن قبلة ابائه ثم رجع اليها والله ليرجعن الى دينهم قاسوا الرجوع الى الدين على الرجوع الى القبلة قوله وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس اى توطين نفس السامع واعدادها للجواب اى جعل النفس معدة للجواب وفى الكشاف فائدة الاخبار بقولهم قبل وقوعه ان مفاجاة المكروه اشد والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب اذا وقع لما يتقدمه من توطين النفس وان الجواب العتيد قبل الحاجة اليه اقطع للخصم واردّ لشغبه وقبل الرمى يراش السهم قال صاحب الانتصاف ولهذا ادرج النظار فى اثناء مناظراتهم العمل بالمقتضى الذى هو كالسالم عن معارضة كذا فيسلفون دفع المعارض قبل ذكر الخصم له وقوله قبل الرمى يراش السهم مثل يضرب فى تهيئة الالة قبل الحاجة قال الامام اما قوله سيقول السفهاء ففيه قولان احدهما ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل فى الماضى ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم اذا ذكروا حرمة فسيذكرونه مرات اخرى فظهر على هذا القول ان يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا ذلك نزلت الاية القول الثانى ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوائد احدها انه ع م اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا اخبارا

عن الغيب فيكون معجزا وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم فانه يكون تاذيه من هذا الكلام اقل مما يكون اذا سمعه منهم اولا وثالثها ان الله تعالى اسمعه ذلك اولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبى ع م منهم يكون الجواب حاضرا وكان ذلك اولى مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا الى هنا كلامه اختار المص وصاحب الكشاف من هذين القولين القول الثانى لما انه الظاهر والتاويل الذى ذكره فى القول الاول خلاف الظ ثم قال الامام فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين فاولها قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود لانهم كانوا يانسون بموافقة الرسول ع م لهم فى القبلة وكانوا يظنون ان موافقته فى القبلة ربما تدعوه الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا لذلك واغتموا وقالوا قد عاد الى طريقة ابائه واشتاق الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول ع م المنتظر المبشر به فى التورية فقالوا ما حكى الله عنهم فى هذه الاية وثانيها قال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركوا العرب وذلك لانه ع م كان متوجها الى بيت المقدس حين كان بمكة المشركون وكانوا يتاذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا ابى الا الرجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان اولى به وثالثها انهم المنافقون وهو قول السدى وهؤلاء انما ذكروا ذلك استهزاء من حيث يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضى تحويل القبلة اليها وكان هذا التحويل بمجرد العبث والعمل بالرأى والشهوة ثم قال وانما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لانه تعالى قال الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ورابعها انه يدخل فيه الكل لان لفظ السفهاء لفظ العموم ودخل فيه الالف واللام قوله وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه من التوجه الخ وفى الكشاف يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وهو ما يوجبه الحكمة والمصلحة من توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف لا يحسن ان يقال هو فى قوله وهو ما يوجبه الحكمة والمصلحة عائد الى صراط لانه بينه بقوله من توجيههم والتوجيه لا يصدق على الصراط المستقيم حتى يبين هو به لان التوجيه صفة الله بخلاف الصراط بل هو عائد الى الهداية التى تضمنها قوله يهدى وتذكيره باعتبار ما والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على ما توجبه الحكمة والمصلحة ورده بعضهم بانه على هذا التقدير يلزم ان يكون الصراط المستقيم الكعبة تارة وبيت المقدس اخرى لان التوجيه هذا الهداية الى احدهما وفيه نبو ظاهر فالوجه ان يعاد الضمير الى الصراط المستقيم توجيههم وذلك لان هدايتهم الى التوجيه معناها بيان ان الواجب التوجيه وليس بشئ فان التوجيه فعل الله ولا معنى لقوله يهدى الله من يشاء الى فعل نفسه الا اذا جعل التوجيه بمعنى التوجه ولم يوجد فى كلامهم اى لم يوجد كلام استعمال التوجيه فى معنى التوجه والنبوة المذكورة مدفوعة بانه لا بعد فى تسميتهما صراطا مستقيما باعتبار ان مستقبلهما لا يضل كسالك الطريق المستقيم قيل وفى قوله يهدى من يشاء اشارة الى ان جهة من الجهات او مكانا من الامكنة لا يختص بكونها قبلة لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيرها مقامها بل انما هو بالامر فالتحويل والتبديل انما يكون تابعا للحكمة والمصلحة اقول قول صاحب الكشاف وهو ما يوجبه الحكمة على اصل الاعتزال وهو ان رعاية الاصلح للعبد واجبة على الله عندهم ولذا عدل المص عن هذه العبارة الى قوله وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه والبحث عن مرجع الضمير فى كلام المص جار بعينه حسبما جرى على كلام الكشاف ولذا عدل عن لفظ التوجيه حيث قال من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى لئلا يرد عليه ما يرد على عبارة الكشاف قوله اشارة الى المفهوم الاية المتقدمة وفى التعبير بلفظ المفهوم دفع لما عسى يقال معنى الاية المتقدمة ليس جعل المخاطبين خاصة مهديين الى صراط مستقيم بل معناها جعل من يشاء الله مطلقا مهديا اليه غايته انه يدخل فيه هؤلاء المخاطبون وجه الدفع ان الكلام مسوق فى تحويل قبلة المخاطبين الموجودين وقت

الخطاب وهدايتهم الى الصراط المستقيم الذى هو توجههم الى احدى القبلتين واخذ
معنى الخصوص من لفظ العموم هنا انما هو بطريق المفهوم لا بالمنطوق قال صاحب الكشاف
فى تفسيره ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم قال شراح الكشاف يعنى ان اسم الاشارة
ليس لمشار اليه سابق بل اشارة الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجئ بلفظ ذلك الدال
على البعد تفخيما والكاف منصوب المحل وتقديره جعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك الجعل
العجيب الذى تشاهدونه والكاف فى الحقيقة مقحم فالمعنى جعلناكم ذلك الجعل ومعنى العجب
فى الجعل مستفاد من معنى البعد المستفاد من لفظ ذلك اقول الوجه ان لا يكون الكاف مقحما
بل يكون بمعنى المثل الذى يراد به الوصف والمعنى وجعلناكم جعلا هو على ذلك الوصف
المشاهد وما فى الكشاف من عود معنى اسم الاشارة الى ما بعده الخ من جعله اشارة الى
ما قبله كما فعله المص لما فى ذلك من تعظيم الفعل وتفخيم الحكمة هذا ما قالوا فى تقرير هذا
المقام اقول وفى جعل الاشارة الى ما قبله تفخيم لشان الفعل الذى هو تحويل القبلة وتعظيم
الحكمة فيه ايضا لان الفخامة تستفاد من لفظ ذلك سواء صرفت الاشارة الى ما بعد ذلك
او الى ما قبله وقال بعض من شراح الكشاف وكما تقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك الكتاب
الى التحويل فقال الاستاذ لا بل اشارة الى الجعل الذى اشتمل عليه قوله جعلناكم امة وسطا
مثل هذا الجعل العجيب ثم قال ويرد عليه انه تشبيه الشئ بنفسه لكنا نقول بالفارسية هم
چنين كرديم وهمچنين مى كنيم واين اشارت باين فعل وكانه لا تشبيه فيه بنفسه ويرد
عليك امثال هذا المعنى اقول ليس فيه ما يوهم انه تشبيه الشئ بنفسه حتى يقال كانه
بل يستعمل مثل هذا فى تشبيه فعله الاخر بفعله هذا لان معنى قول العجم فى مقام التمدح هم
چنين مى كنيم هر كارى كه ما مى كنيم اين همچنين مى كنيم يعنى جميع كارهاى ما در نيكى همچنين
است تا آن كه نيكى همان در همين كار باشد على انه ليس فى كلام الكشاف هنا ما يدل على
ان ذلك اشارة الى ما بعده بل الاظهر ان يراد بالجعل فى قوله ومثل ذلك الجعل العجيب تحويل
القبلة المدلول عليه بما قبله **قوله** اى خيارا او عدولا فسر معنى الوسط على كل من محتملى
معناه فانه اما من الواسطة التى هى المختار من الجواهر فى نظم العقد قال الجوهرى واسطة
القلادة الجوهر الذى فى وسطها وهو اجودها ويقال فلان وسيط فى قومه اذا كان اوسطهم
نسبا وارفعهم محلا قال الشاعر كانى كن فيهم وسيطا ولم تك نسبتى فى آل عمران
واو من الوساطة بمعنى الاستواء والاعتدال قال الجوهرى الوسط من كل شئ اعدله واستشهد
عليه بقوله تعالى وجعلناكم امة وسطا وقال اى عدلا وفى الكشاف امة وسطا خيارا وهى
صفة بالاسم الذى هو وسط الشئ ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
قيل للخيار وسط لان الاطراف يتسارع اليها الخلل والاعوار والاوساط محمية محوطة
قوله اسم المكان الذى يستوى اليه المساحة من الجوانب كمركز الدائرة فانه اسم لما يستوى اليه
الخطوط المتساوية من جوانب الدائرة وهذا مكان معين ولذا يقال جلست فى وسط المسجد
بالتحريك ولا يقال جلست وسطه واما الوسط بالسكون فمبهم اى موضع كان فى داخل الدائرة
ولذا يقال جلست وسط الدار بحذف لفظة فى وسبب نصب الفعل المبهم من المكان دون
المعين منه هو دلالته التزاما على المبهم منه دون المعين فان الفعل لا بد ان تقع فى مكان
ما فلما كان للفعل دلالة التزاما على مطلق المكان لا بعينه استغنى بذلك الارتباط المعنوى
فى تعلقه بمفعوله من رابط خارجى وواسطة من حروف الافضاء واما نصب الفعل المبهم
الزمان ومعينه بلا واسطة حرف فلكون الزمان جزءا من مدلوله فلقوة دلالته
على الزمان مبهما كان او معينا لم يحتج فى وصوله اليه الى رابط لفظى من الحروف المفضية
لمعانى الافعال الى الاسماء ولذا تراهم قالوا رايته اليوم ورايته يوما **قوله** ثم اطلق على
المتصف بها اى تلك الخصال المحمودة كما هو كذلك ههنا فان المراد بالوسط هنا خيار الناس
وهم امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والحاصل ان وسطا اسم للمكان المذكور ثم استعير
للخصال الحميدة الكائنة بين الافراط والتفريط تشبيها لها بذلك المكان والجامع كون كل منهما
واقعا فى البين فقوله لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط بيان لوجه التشبيه الذى بنا الاستعارة

على ثم اطلق للمتصف بتلك الخصال فكان هذا الاطلاق فى المرتبة الثالثة تجوزا عن
المجاز **قوله** مستويا فيه الواحد والجمع فان امة وهى جماعة قد على ما قال صاحب الكشاف
وهى صفة بالاسم اى وصف بالاسم الذى هو وسط الشئ ولذا استوى فيه الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث وقد اجتمع فى استعماله ههنا استواء الواحد والجمع واستواء
المذكر والمؤنث حيث لم يجمع مع كون موصوفه مجموع المعنى ولم يدخله التاء مع ان موصوفه
بتاء التانيث **قوله** لا تثلمت اى انكسرت من قولهم فى السيف ثلم وفى الاناء انا انكسر من
شفته او اختلت من الثلمة وهى الخلل ووجه الاستدلال بالاية على ذلك هو صدور الاجماع
عن قوم عدول لا يتصور تواطؤهم على الكذب لما قال الله تعالى فى حقهم امة وسطا اى
عدولا مزكين قد عدلهم الله تعالى وزكاهم فى كلامه المجيد واى تعديل يساوى تعديل
الله تعالى وبدايته **قوله** علة للجعل اى للجعل فى قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اى جعلناكم
عدولا من اهل الشهادة لتشهدوا يوم القيامة على الناس ولما لم يكن الشهادة الا بعد المشهود
به الذى هو تبليغ الانبياء رسالات الله الى الامم بحيث لم يبق لهم عذر فى ذلك قد درج ما
يتوقف عليه شهادتهم هذه وقال اى لتعلموا بالتامل الخ فتشهدون بذلك فهذا كقولك
امرت بان تصلى اى امرت بان تتوضا فتصلى لان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب **قوله**
فتشهدون بذلك كان الاولى ان يقول فتشهد ولانه معطوف على لتعلموا الخ الا ان يصار
الى الحذف والتقدير اى فانتم تشهدون بذلك اونخ تشهدون **قوله** فيؤتى بمحمد صلى الله
تعالى عليه وسلم فيسال عن حال امته فيشهد بعد التهم وفى الكشاف فيؤتى بمحمد صلى الله
تعالى عليه وسلم فيسال عن حال امته ويشهد بعدالتهم وذلك **قوله** فكيف اذا جئنا من كل
امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ذكر صاحب الكشاف هناك ان شهيد كل امة نبيهم
وجئنا بك على هؤلاء المكذبين بكسر الذال شهيدا وظاهر انه لا مدخل لامته ع م فى ذلك
فكيف بقوله وذلك قوله الخ واجاب بعضهم ان ذلك التفسير لا ينافى ان يكون شهادته ع م
ع م على هؤلاء المكذبين شهادة لانبيائهم بوسط وهذه الاية وهى قوله تعالى لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا تدل على الوسط لان شهادته ع م بعدالة من شهد
عليهم بما انكروا من التبليغ اعنى امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متضمنة لشهادته على
هؤلاء المنكرين بالتبليغ والشهادة بعدالة من شهد عليهم شهادة لانبيائهم بتبليغهم الاحكام
اليهم فشهادته ع م على الامم المكذبين شهادة لانبيائهم بالواسطة لان تصديق الشاهد فى
شهادته وتعديله فيها شهادة بما شهد ذلك الشاهد به فيوافق معنى تلك الاية هذه الاية
بهذا التاويل ومن ههنا قال بعض من شراح الكشاف فان قيل ما ذكره صاحب الكشاف
فى تفسير قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا من ان شهيد
كل امة نبيهم وهؤلاء اشارة الى الذين كذبوا الانبياء لا يطابق القصة ولا يوافق ما ذكره
فى هذه الاية قلنا يطابقهما من جهة ان يجعل شهادته على الامة المكذبين هى شهادته بعدالة
من شهد عليهم بما انكروا من التبليغ وهم امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فصح بهذا التوجيه
فنظيره بقوله فكيف اذا جئنا الاية لان مآل معنى الايتين الى شئ واحد وهو ان محمدا صلى الله
تعالى عليه وسلم شاهد يومئذ للانبياء بتبليغهم الرسالات الى الامم لان امة محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم شاهدون بذلك وهو ع م شاهد بصدق شهادتهم ذلك وشهادتهم على
الناس انما هى للانبياء وكذا شهادته ع م لهم وهذه الشهادة مستفادة ايضا من تلك الاية
القائلة فكيف اذا جئنا الاية من حيث ان شهادته ع م على هؤلاء المكذبين انما هى للانبياء
لانه ع م قال حين انكروا التبليغ ان هولاء الانبياء قد بلغوا اليهم ما امروا بتبليغه غير انه
لم يتعرض فى تلك الاية لشهادة امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما تعرض لها فى هذه الاية
قوله وهذه الشهادة وان كانت لهم يريد وجه استعمال اللفظ الدال حين كونه صلة للشهادة
على المضرة فى المنفعة حيث قال تعالى عليكم شهيدا فى مقام لكم شهيدا وحاصل التوجيه
ان الشهيد لتضمنه معنى الرقيب عدى تعديته المعنى ويكون الرسول عليكم مراقبا شاهدا لكم
قوله وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول عليهم شهيدا ويرد عليه انه ع م

شاهدا ايضا على الانبياء بالتبليغ والجواب ان شهادته للانبياء انما هي في شهادته لامته
على ما ذكر وجهه فلا يضر ذلك في معنى التخصيص لان شهادته ع م للانبياء داخلة في المقصود
الذي هو شهادته ع م لامته قوله اى الجهة التي كنت عليها يريد ان التي مفعول ثان لجعلنا على
حذف الجهة التي هي موصوفة بموصول مذكور حذفت الجهة لدلالة القبلة عليها واقيم الموصول
وهي التي مقامها واعراب باعرابها فالتي ليست صفة للقبلة وعلى هذا المراد بالتي الكعبة اى
وما جعلنا القبلة الكعبة التي كنت مستقبلا في صلاتك عليها قبل التحول الى بيت المقدس الا
لنعلم الاية وهذا الجعل انما هو بعد امره ع م بالتحويل الى الصخرة لتألف اليهود فيكون المراد
به الجعل الناسخ للتحويل الى بيت المقدس اى جعلنا القبلة الكعبة بعد ما جعلناها بيت المقدس
لنعلم الاية فان الامر بالتوجه الى الكعبة ثانيا قد نسخ التحول الى بيت المقدس قوله لقول ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما كانت قبلته بمكة بيت المقدس هنا تصحيح الاستعمال كان المتخصص
للمضي على كون المراد بالتي الصخرة محتجا بقول ابن عباس ولا احتاج الى ذلك التوجيه على الاول
اذ معنى المضي على ذلك ظاهر ولذلك لم يذكر في ذلك رواية احد من الصحابة للاستشهاد
عليه فالمخبر به على هذا هو الجعل المنسوخ بالامر بالتحويل الى الكعبة فقول ابن عباس يدل على
ان القبلة الاصلية هي بيت المقدس لانه ع م كان يتوجه اليه انه كان يجعل الكعبة بينه وبين
المقدس والمدينة وقعت بينهما على هذا الوضع مكة المدينة قدس فلما هاجر الى المدينة بقيت
مكة وراءه اذا توجه الى بيت المقدس ثم حولت القبلة الى الكعبة ويحتاج في بيان الجعل ان
يقال وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا وهو بيت المقدس الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب
على عقبيه عند التحويل الى الكعبة قوله وما جعلنا قبلتك بيت المقدس اى وما جعلنا قبلتك
الآن بيت المقدس الا لنعلم الاية قوله الا ليمتحن قد ذكر ان الامتحان والابتلاء في شان الله تعالى
محال ايضا وقع شبه بالامتحان بناء امرهم على الاختيار ثم اطلق لفظ المشبه به على المشبه على
الاستعارة قوله ونعلم من يتبعك في الصلوة اشارة الى ان الرسول في قوله تعالى الا لنعلم من
يتبع الرسول مظهر موضوع موضع المضمر لقوله تعالى كنت عليها هنا على ان يكون المراد بالتي
بيت المقدس وقوله او لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه على ان يكون المراد بها بيت المقدس
ايضا فيكون قوله تعالى الا لنعلم الاية بيانا للحكمة في جعل بيت قبلته وتقريره على ما في الكشاف
ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان امرا عارضا انما فرض و
انما جعلنا القبلة الآن الجهة التي كنت عليها في مكة قبل وقتك هنا وهي بيت المقدس لنمتحن
الآن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وينفر عنه اقول فالاشبه على التوجيه
الاول ان يكون المراد بمن في قوله تعالى من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه من آمن بمحمد
صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود فان من اخلص منهم في ايمانه يتبعه في التوجه الى الكعبة
وان كانت مخالفة لقبلة آبائه ومن لم يخلص لم يتبعه لان علة اتباعه له ع م موافقته له
في قبلته وقبلة آبائه ولما امر بالتوجه الى الكعبة وجعلت قبلة وهي على خلاف قبلة آبائه ابى
ونكص عن الاتباع لفقد علة الاتباع وهي الموافقة المذكورة وهذا هو معنى قوله وما كان
لعارض يزول بزواله وعلى الوجه الثاني ان يكون المراد به من آمن من الكفار الذين هم
غير اليهود ويكون معنى قوله تعالى من يتبع الرسول على الاول من يستمر ويثبت على اتباعه
واشار اليه بقوله الا لنعلم الثابت على الاسلام الخ وعلى الثاني من يحدث الاتباع ولم يعرض
له لان من يتبع ح على ظاهره لا يحتاج الى البيان قوله باعتبار التعلق الحالي احترز به عن
التعلق الازلي فانه ليس مناط الجزاء ما لم يوجد المتعلق وهو المعلوم في الخارج والحاصل
ان علم الله تعالى ازلي وله تعلقات ازلية بصور علمية هي معلوماته تعالى المعبر عنها
وهي المسماة بالاعيان الثابتة في علم الله تعالى فاذا وجدت من تلك المعلومات شيء في الخارج
حصل له تعلق آخر وهو تعلقه به موجودا خارجيا وهذا التعلق حادث وهذا هو مناط الجزاء
ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث العلم لان التعلق امر نسبي لا وجود له في الخارج وحدوث
ما شانه لا يقتضي حدوث المحل حتى يدخل تحت عموم مقدمة قائلة ان كل ما هو محل للحوادث
فهو حادث وتمام تقرير المسئلة ان المسلمين اتفقوا على ان الله تعالى عالم بالجزئيات قبل وقوعها

ثم قال ابو الحسين البصري العلم يتغير عند تغير المعلوم لان العلم بكون العالم غير موجود
وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجوده
فيلزم التغير وقال اهل السنة لا يلزم تغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم
تغير التعلق لا العلم ولم يلزم حدوث علم الله تعالى بل ازال التعلق الاول وحدث تعلق آخر
قوله لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه فهو من باب التجوز بالملابسة كما يكون بين
الملك وخواصه اسند فعل خواصه الى نفسه تجوزا تنبيها على كرامة القرب والاختصاص
قوله او ليتميز الثابت عن المتزلزل فهو مجاز من باب اطلاق السبب عن المسبب فان العلم
يوجب التمييز لا محالة وهذا موافق لقول من قال العلم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض
هنا والمراد بالتمييز التفريق وجعله ممتازا بين الخلايق فاندفع به ما يقال ان اريد التمييز
في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل او في الوجود العقلي فهو حاصل في علم الله تعالى بل
عنه قوله ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول وجه التأييد ما ذكرنا من ان معنى التمييز
هنا جعله ممتازا بين الناس فان المعنى ح ليعلم عند الناس من يتبع الرسول ممن ينقلب على
عقبيه واقول يمكن ان يكون استعمال العلم هنا من باب التضمين لا من قبيل المجاز يدل عليه
تعلق كلمة من به في قوله ممن ينقلب كما في قوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب وكذا يرشد
اليه تفسيره بقوله اى لنعلم من يتبع الرسول مميزا ممن ينقلب قوله او معلق لما في من من معنى
الاستفهام ونفاه ابو البقاء لاستلزامه ان يبقى ممن ينقلب بلا متعلق لان ما بعد كلمة الاستفهام
لا يتعلق بما قبلها واجاب عنه بعض الفضلاء بجعله حالا من ضمير يتبع على معنى لنعلم اى فريق
يتبع الرسول ممتازا من المنقلبين ورد هذا الجواب بعضهم بان اضمار شيء خاص يعني ممتازا
بدون قرينة خاصة لا يجوز وبان الحال مقيدة ولا معنى للتقييد ههنا ثم قال الاشبه ان
يضمن العلم معنى التمييز اى لنعلم اى فريق يتبع مميزين اياهم من المنقلبين قال العلامة الزمخشري
في المفصل افعال الشك واليقين يعلق دون غيرها قالوا في معنى التعليق انها معزل عن العمل
اللفظي بلام الابتداء او بهمزة الاستفهام او بالنفي ومعنى التعليق انها تعمل عملين من حيث المعنى
فالعمل اللفظي نصب الاسمين والمعنوي كون النسبة بينهما معلومة او مشكوكة فاذا دخلت
اللام او الاستفهام او النفي عملت من حيث المعنى ولم تعمل من حيث اللفظ فبقيت معلقة بين
العمل وعدم العمل كالشيء المعلق بين السماء والارض قوله اى لنعلم من يتبع الرسول مميزا
ممن ينقلب وعلى هذا لا يستقيم المعنى على الوجه الاخير اذ لا معنى لان يقال لنميز من يتبع الرسول
مميزا ممن ينقلب للزوم تقييد التمييز بالتمييز وهو تقييد الشيء بنفسه قوله الثابتين على الايمان
والاتباع قيل عليه ان قوله هدى الله جملة فعلية فكيف دلت على الثبات واجيب ان الثبات
ليس مستفادا من هذه الجملة بل من ان المراد بالذين هدى الله من يتبع الرسول وهم في مقابلة
من ينقلب على عقبيه ويعلم من طريق المفهوم انها كبيرة على المتزلزلين المرادين من قوله ممن
ينقلب على عقبيه واخذ معنى الثبات في الايمان والاتباع انما هو على الوجه الاول لقوله وعلى
الاول معناه ما رددناك اليها كنت عليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن نكص على عقبيه
اى لاضطرابه وتزلزله قوله او صلوتكم فعلى هذا يراد بالايمان الصلوة على سبيل المجاز فان
كان العمل جزءا من الايمان يكون من باب اطلاق الكل على الجزء وان لم يكن جزءا منه بل زائدا
عليه عارضا من عوارضه يكون من قبيل اطلاق المعروض على العارض قوله فلا نضيع اجورهم
والفاء يدل على ان هذه الجملة تذييل لتعليل النفي السابق بناء على ان اضاعة الايمان مستلزمة
لاضاعة الاجور وجه كون هذا التذييل علة لما سبق من النفي ان شان رأفة الملك العطوف
ورحمته ان لا يضيع حسنات عباده واجورهم عليها قوله ولعله قدم الرؤوف وهو ابلغ
يعني كان مقتضى الظاهر ان يتأخر ليكون تدرجا وترقيا الى الاعلى فالاعلى لكن قدم محافظة
على الفواصل وظن ان مراده بالفواصل فواصل ما وقع من الايات تذييلا لنكتة من قوله
تعالى فيما قبل يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وجمع الفواصل بناء على ان اقل الجمع اثنان
على قول فان قلت قوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ليس تذييلا لان الكلام التام
والتذييل يجب ان لا يكون له محل من الاعراب ولهذه الجملة محل من الاعراب لدخولها تحت

حيز القول المأمور به فذهب انه ليس تذييلا في كلام الآمر ولكنه تذييل في كلام المأمور
عند تكلمه به امتثالا للآمر وروى الامام عن القفال رحمهما الله انه قال الفرق بين الرأفة
والرحمة ان الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهو دفع المكروه وازالة الضرر كقوله لا تأخذكم
بهما رأفة في دين الله اي لا ترافوهما فيدفعوا الجلد عنهما واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل
فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضال والانعام وقد سمى الله تعالى المطر رحمة فقال يرسل
الرياح بشرا بين يدي رحمته لانه افضال من الله تعالى وانعام فذكر الرأفة اولا بمعنى انه
تعالى لا يضيع اعمالهم ويخفف المحن عنهم ثم ذكر الرحمة ليكون اعم واشمل لا يختص رحمته
بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه دافع للمضار وجالب للمنافع معا قوله يقع في روعه الروع
بالضم القلب وبالفتح الخوف قوله والمخالفة اليهود عطف على لانها قبلة ابيه قالوا سبب مخالفته
لليهود في امر القبلة انهم كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين
يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم قوله فلنمكننك من استقبالها جعل التولية مجازا
عن التمكين والاقدار على التولي فيكون اطلاقا لاسم المسبب على السبب وانما لم يحملها على الحقيقة
بناء على ان تحوله عم انما هو باختيار منه لا بقسر من الله تعالى بل فضل الله فيه انما هو اعطاء
القدرة عليه ثم امره ان يتجه باختياره تلك الجهة التي هي القبلة قوله او فلنجعلنك تلي جهتها
فيكون من ولي بمعنى القرب اي فلنقربنك جهة قبلة ترضاها بخلاف الاول فانه من التولية
بمعنى التوجيه اي جعل وجهه عم الى جهة القبلة مستقبلا لها كانه دال لها قوله تحبها و
تتشوق اليها وفي الكشاف تحبها وتميل اليها لاغراضك الصحيحة التي اضمرتها ووافقت مشيئة
الله قال الراغب قيل لم يقصد بقوله ترضيها انك ساخط للقبلة التي كنت عليها بل انه عم
القى في روعه ان الله يريد تحويل القبلة وكان يتشوقه ويحبه وقيل تحبها لان مرادك
لم يخالف مرادي وهذه منزلة يشير اليها اولو الحقائق ويذكرون انها فوق التوكل لان
قضية المتوكل الاستسلام لما يجري عليه من القضاء كاعمى يقوده بصير وهذه المنزلة هي ان يحب
الحق سره بما يريد فعله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه احبها اقتداء بابراهيم عم
وعن الزجاج احبها لاستدعاء العرب لها قوله اصرف وجهك يريد ان احد مفعولي ولي متروك
وشطر ظرف ناصبه على انه مفعول فيه تولي بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد وسمته او بمعنى
اجعل توليته وجهك في جهة المسجد ولو كان شطر مفعولا به كما في لنولينك قبلة لما ذكر
شطر بل قصر على المسجد قوله فان استقبال عينها حرج عليه قال صاحب الانتصاف من قال
ان الواجب على البعيد استقبال عين القبلة يرد عليه صحة صلوة الصف المستطيل زيادة عن سمت
الكعبة ومن قال بالجهة يلزمه ان من كان في الشمال مثلا له ان يصلي الى الجهات الثلث
لانها جهات الكعبة والسمت غير مرعي على هذا والمختار ان الفتوى ان الواجب في البعيد
الجهة وفي الكشاف وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على ان الواجب مراعاة الجهة دون
العين واعترض عليه بانه على مراعات العين اول فان من يقول بمراعات الجهة لا يذهب
الى ان الجهة هي المسجد الحرام وهو من يقول بمراعات العين يجعل المتوجه الى عين المسجد الحرام
متوجها الى عين الكعبة كالدوائر حول النقطة يتسع كلما بعدت عنها مع انها لا تخرج عن المحاذات
للعين ثم قال هذا وان دلالة الآية ان لم يكن على هذا فليست على ذلك ايضا اقول يمكن الجواب
عنه بان استقبال المسجد الحرام لا يستلزم استقبال عين الكعبة اذ يجوز ان يقع جانب من المسجد
الحرام في سمت المصلي عن بعيد خارجا عن عين الكعبة فانا اذا فرضنا خطا يخرج من جبين المصلي
ويمر الى قطر من المسجد الحرام بحيث يصل ذلك الخط الى شق من المسجد الحرام ولا يصل الى نفس
الكعبة وبقي الكعبة في جانب من ذلك الخط كان المسجد الحرام في سمت المصلي دون الكعبة
فظهر بهذا ان ذكر المسجد الحرام ادل على ان الواجب مراعاة الجهة دون نفس الكعبة قوله
في مسجد بني سلمة بكسر اللام قالوا ليس في العرب سلمة غيرهم قوله وتبادل الرجال والنساء
صفوفهم بان يحول الرجال لمكان النساء والنساء مكان الرجال قوله وعد ووعيد للفريقين
اي فريقي الثابت على الاتباع والمتزلزل الناكص على عقبيه فالتعريف في الفريقين للعهد و
اشارة الى من في الموضعين في قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه قوله

والضمير للتحويل اي الضمير في انه الحق عائدا الى التحويل المدلول عليه بقوله تعالى فلنولينك
او الى التوجيه المدلول عليه بقوله تعالى فول وجهك وقوله فولوا وجوهكم على طريقة
اللف والنشر فما وقع في بعض النسخ من لفظ التوجه بدل التوجيه سهو لان المذكور التوجيه
لا التوجه نعم التوجيه يستلزم التوجه لكنه بعيد قوله جواب القسم المضمر يريد ان اللام
هي الموطئة للقسم كانه قيل وعزتي لئن اتيت الآية قوله ما تركوا قبلتك لشبهة تزيلها
وانما خالفوه مكابرة لما علموا في كتبهم من نعته عم على الحق قوله وبالغ فيه اي في تأكيد
تهديده من سبعة اوجه الوجه الاول القسم والثاني ان الثالث اللام في لمن والرابع
اسمية الجملة والخامس جعله من جملة الظالمين ان فرض اتباعه لاهوائهم فان قولك
زيد من العلماء ابلغ من زيد عالم والسادس وضع المظهر وهو الظالمين موضع ضميرهم
تسجيلا لهم بالظلم وتحذيرا له من ان يكون منهم فان الظاهر ان يقال انك اذا لمنهم و
السابع تعريفه باللام الجنسي الدال على انه ان اتبع اهواءهم كان داخلا تحت جنس الظالم
وان حمل اللام على العهد يستفاد منه المبالغة ايضا فان المعنى ح ان اتبع كان من زمرة
هؤلاء المشهورين بالظلم ومعنى الشهرة مستفاد من الاشارة باللام العهدي فكانه قيل
انك اذا لمن هؤلاء الظالمين الذين لا يخفى حالهم في الظلم والعناد والمكابرة في الحق بعدما
تبين لهم من كتبهم انه الحق الذي وجدوه فيها هذا ما عندي من بيان هذه الوجوه السبعة
ثم وجدت في اثناء مطالعتي في بعض شروح الكشاف ما هو ابسط وازيد منها نقلا عن
بعض الافاضل حيث قال في الآية مبالغة من وجوه هي القسم واللام الموطئة والتعليق
بان لدلالته على ان اي جزء يفرض من الاتباع اذا وقع كفى في كونه من الظلمة والاجمال
والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرفا التحقيق واللام في
خبرها واللام الدال على المعرفين فيه وكون الجملة اسمية بجزئيها الدال على الاستمرار و
الثبات وما في اذا من المبالغة لكونها الجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط وما في
قوله من الظالمين من الدلالة على انه اذ ذاك من الموسومين منهم وتسمية ما ذهبوا اليه اهواء
لما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد للوعيد ثم قال ولهذا التأكيد البليغ فسر صاحب الكشاف
الظالمين بالمرتكبين الظلم الفاحش وقوله تعظيما وما عطف عليه علة غائية للمبالغة في
التأكيد بهذه الوجوه واستعظاما لصدور الذنب عن الانبياء وفي ضمنه تعريض بليغ
للكافرين بانهم تركوا الدليل الواضح واتبعوا الهوى وفي الكشاف وقوله ولئن اتبعت اهواءهم
بعد الافصاح عن حقيقة حالة المعلومة عنده في قوله وما انت بتابع قبلتهم كلام وارد
على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم مثلا بعد وضوح البرهان والاحاطة
بحقيقة الامر انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة
تحذير واستفظاع لحال من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى وتهييج والهاب للثبات
على الحق قوله وفي ذلك لطف للسامعين لان من سمع ان من بلغ منزلته الى اقصى نهايات
الكمال قد خوطب بذلك فهو اجدر ان يحذر عن مثله قوله لدلالة الكلام عليه لان
الخطابات المتكررة المتقدمة منذ ابتداء قوله تعالى سيقول السفهاء مع النبي عم فان قيل
فعلى هذا يكون ذكره عم قد سبق مرارا كثيرة فكيف يقول ولم يسبق ذكره اجيب بان الآيات
السابقة كانت في شان القبلة وهذه في شان نفسه اي لم يسبق ذكره بكلام ورد في شان
نفسه فليس بينهما مناسبة ولهذا قطعت منها ولم تعطف فلو رجع الضمير الى ما سبق اوهم
نوع اتصال به ولم يحسن القطع اذ ذاك وعاد ذكرنا خرج الجواب عما يقال ان في هذا الكلام
التفاتا من الخطاب الى الغيبة ولا بد في الالتفات من التعبيرين سابق ولاحق وهنا قد التفت
من ضمير الخطاب في انك الى الغيبة حيث قيل يعرفونه ومقتضى الظاهر يعرفونك فكيف يقول
وان لم يسبق ذكره وتلخيص الجواب ان المنفي الذكر المقيد بقيد ويكفي في الالتفات مطلق
الذكر وفيه ان في الذكر المقيد مطلق الذكر فالجواب هو الاول قوله وقيل العلم او القرآن
او التحويل وهذا بعيد لعدم ملايمته للمشبه به لبعد ان يقال يعرفون العلم كما يعرفون ابناءهم
وكذا القرآن والتحويل ولذا قال كما يعرفون ابناءهم يشهد للاول لوجود المناسبة بين

المشبه والمشبه به فيه ورجوعه الى القرآن ابعد اذ المناسب ح ان يقال يعرفه كما
يعرفون التورية قال بعضهم وعلى تقدير رجوع الضمير الى الرسول ع م وجه النظم ان
يكون هذا كلاما واردا للتاكيد قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق لابنائهم
على علمهم بان من نعوته ع م انه يصلي الى القبلتين ولهذا كان اوجه من رجوعه الى تحويل
القبلة لئلا يكون تكريرا مجردا لا يقال التكرير للتاكيد فلا فرق بينهما لان التاكيد بذكر
ما هو كالعلة اقوى من التاكيد بالتكرار المجرد روى الامام عن ابن عباس والمفسرين ان
الضمير راجع الى امر القبلة يعني اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التي يقلبك اليها كما يعرفون
ابناءهم وقال الاصل في الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورات وهو العلم في قوله بعدما
جاءك من العلم والمراد بالعلم النبوة كانه قيل يعرفون امر النبوة كما يعرفون ابناءهم واما
امر القبلة فهو ما تقدم ولو كان راجعا اليها لتكون وقال ناصروه ان نظم الايات السابقة
واللاحقة احق بالاعتبار من هذه المناسبة على ان المناسبة لم تفت فانها لتاكيد امر
القبلة ايضا **قوله** انا اعلم به مني بابني قال صاحب التحقيق هذا على خلاف الاية لانها تقتضي
ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى لوقوعها مشبها به وقول ابن سلام يدل على ان معرفتهم
بالنبي ع م اقوى واجاب بان ابن سلام رضي الله عنه اراد العلم بالنبوة والبنوة ولا شك
ان الاول قطعي لثبوته بدليل قطعي وهو المعجزة والثاني مبني على الفراش وفي الاية شبه
معرفة الرسول ع م اي معرفة حلاه ونعوته بمعرفة حلا ابناءهم ونعوتهم ولا شك ان
الثاني اقوى لان الاول نظري مبني على صدق التورية وقطعية النص المشتمل على ذكر نعوته
ع م وتواتر التورية لديهم والثاني مشاهد محسوس قال بعضهم ولقائل ان يقول فالمخالفة
باقية لان الكلام في الاية في الحلى والنعوت وفي كلام ابن سلام في العلم بالنبوة ويمكن ان يجاب
بان عمر رضي الله عنه سأله عن رسول الله على ما ذكر في الكتاب فان كان سؤاله عن النبوة
فلا شك في المطابقة وان كان عن معرفة الحلى والنعوت فالجواب بالعلم بالنبوة من باب الاسلوب
الحكيم اذ معرفة النبوة هي المقصودة بالذات ومعرفة الحلى والنعوت وسيلة فان قيل لم لم
يقل كما يعرفون انفسهم مع ان معرفة الشخص نفسه اقرب اليه من معرفة سائر الاشياء
فالجواب ما قال الراغب لان الانسان لا يعرف نفسه الا بعد انقضاء برهة من دهره ويعرف
ولده من حين وجوده **قوله** واستثناء لمن آمن ليس مراده بالاستثناء ما هو المصطلح عليه لعدم
اداته وانما المراد الاستثناء المعنوي وهو المستفاد من تنكير فريقا ومن كلمة من التبعيضية
اذ يفهم منه ان فريقا آخرين منهم لا يكتمون الحق بل يعترفون به ويؤمنون به فالاستثناء
هنا مستفاد من الكلام بطريق المفهوم لا المنطوق هذا على مذهبه فان المص رح شفعوي
المذهب والائمة الشافعية يذهبون بالمفهوم المخالف **قوله** واللام للعهد والاشارة الى
ما عليه الرسول ع م وفي الكشاف يحتمل ان يكون الحق خبر مبتداء محذوف اي هو الحق او
مبتداء وخبره من ربك وفيه وجهان ان يكون اللام للعهد والاشارة الى الحق الذي عليه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او الى الحق الذي في قوله ليكتمون الحق اي هذا الذي
يكتمونه هو الحق من ربك وان يكون للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره يعني ان الحق ما ثبت
انه من الله كالذي انت عليه وما لم يثبت انه من الله تعالى كالذي عليه اهل الكتاب فهو الباطل
قال الفاضل الطيبي قوله وفيه وجهان بعد ذكر الاحتمالين يوجب ان يكون الاقسام اربعة
لكن ذكر صاحب الكشاف منها وجهين يخص كلا من التقديرين بكل من الاحتمالين حيث جعل
اللام للعهد قدر الحق خبر مبتداء محذوف وحين جعلها جنسا جعل من ربك الخبر فالصحيح
ان يكون قوله وفيه وجهان تفريعا للتقدير الاخير وهو ان يكون الحق مبتداء خبره من ربك
اذ على التقدير الاول لا بد ان يحمل معنى اللام على الجنس لا على العهد لادائه الى التكرار اذ يكون
المعنى ح هذا الحق الذي عليه الرسول هذا الحق الذي عليه الرسول ثابتا من ربك او هذا
الحق الذي يكتمونه عالمين انه الحق هذا الحق الذي يكتمونه ثابتا من ربك او يكون المعنى الحق
المعهود وعلى الحمل على الجنس يكون المعنى الذي عليه الرسول ع م او الذي يكتمونه هو الحق
لا ما عليه اهل الكتاب ونحوهما ذكرنا من صرف التفريع الى الاخير ان المص رح ذكر هذين

الاحتمالين

الاحتمالين على كون الحق مبتداء وسكت عنهما على كونه خبر مبتداء محذوف **قوله** لا ما لم
يثبت كالذي عليه اهل الكتاب معنى الحصر مستفاد من اللام الجنسي في المبتداء كما في الحمد لله
فانه يفيد ان جنس الحمد لله فينافيه كون فرد منه لغيره والمعنى ههنا ان جنس الحق
ما هو من ربك وينافيه كون شيء من الحق من غيره تعالى ومعناه حصر الكمال على منوال
قولك الجود جودك والصنع صنعك او هو حصر حقيقي فان كل حق ثابت من غيره تعالى
انما هو منه تعالى لانه انما يكون حقا اذا كان على قانون الشرع وطريق الاسلام فكانه
قيل جميع الحق من الله فما انت عليه لكونه من الله تعالى حق وما هم عليه لكونه في مقابلته
باطل ففيه تعريض لهم بانهم على الباطل **قوله** ومن ربك حال فيكون حالا مؤكدة نحو هو
الحق بينا قال بعض الائمة من شراح الكشاف فعلى هذا المبتداء المقدر هنا ليصح قوله الحق
من ربك على الابدال ثم روى عن صاحب الكشاف انه قال هذه القراءة اي القراءة بالنصب
على الابدال تؤيد كون من ربك حالا ويدل على ان اللام للعهد قوله فعلى هذا المبتداء المقدر
هذا اي فعلى هذا المبتداء المقدر وهو الضمير عائد الى هذا اي الى الحق في قوله ليكتمون
الحق وقال بعضهم انما يجب ذلك ان لو كانت منتقلة وانما هي مؤكدة لانها لازمة للحق
كما في قوله هو الحق بينا اقول القراءة بالنصب كما يدل على ان يكون اللام في قوله تعالى
الحق من ربك للعهد يدل ايضا ان يكون المراد بالحق فيه تحويل القبلة لان الظاهر ان اللام
في الحق في قوله تعالى ليكتمون الحق للعهد ايضا مرادبه الحق المذكور في قوله سبحانه وان
الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم بقرينة كونه متعلق علم اهل الكتاب في الموضعين
وذلك الحق عبارة هناك عن التحويل لان الضمير فانه عائد اليه على ما ذكرنا كون الحق
هناك متعلق علمهم فقط واما في قوله ليكتمون الحق لقوله وهم يعلمون فان معناه يكتمونه
عالمين به **قوله** الشاكين فانه من ربك فاللام في الممترين للجنس لا للعهد لان المذكورين
هم اهل الكتاب وهم لم يشكوا في ان ما عليه الرسول ع م حق وفي انه من الله لقوله تعالى
وهم يعلمون ولقوله تعالى ليعلمون انه الحق من ربهم قال الامام اختلفوا في قوله تعالى فلا
تكونن من الممترين على اقوال احدها فلا تكونن من الممترين في ان الذين تقدم ذكرهم علموا
صحة نبوتك وان بعضهم عاند وكتم قاله الحسن وثانيها بل يرجع الى امر القبلة وثالثها
يرجع الى صحة نبوته وشرعه وهذا هو الاقرب لان اقرب المذكورات اليه قوله من ربك
فاذا كان ظاهره يقتضي النبوة وما يشتمل عليه من قرآن ووحي فقوله ولا تكونن من
الممترين وجب ان يكون راجعا اليه **قوله** وليس بقصد واختيار عطف على قوله غير متوقع
عنه وتعليل لنفي كون المراد منه نهي الرسول ع م عن الامتراء اي وليس الشك من الانباء
التي تعتري الانسان بقصده واختياره حتى ينهى عنه بل هو مما يعتري بالضرورة بلا قصد
واختيار وما كان كذلك كيف يتصور النهي عنه والنهي عن الشيء انما يكون فيما يدخل تحت
القدرة يعني شرط النهي ان يكون فيمن يتوقع منه ان يرتكب المنهي عنه وفيما يكون بقصد
واختيار وكلا الامرين منتف ههنا فكيف يتصور النهي **قوله** بل اما تحقيق الامر وانه بحيث
لا يشك فيه ناظر هذا على ان لا يكون الخطاب للنبي ع م بل يكون خطابا عاما لكل احد
على طريقة قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون الاية وقوله ع م بشر المشائين وقوله او الامر
الامة الخ على ان الخطاب للنبي ع م لكن المقصود الاصلي خطاب الامة وذكر الرسول تعظيما
له لانه امام امته وقدوتهم اعتبارا للتقدمة واظهارا لرتبته فعلى هذا يكون الخطاب
فيه كالخطاب في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الاية لكن الاول ابلغ من الثاني
لافادته ان الخطب بلغ من العظم الى حيث لا يختص بالخطاب احد دون احد ومعنى كونه
امرا للامة باكتساب المعارف المزيحة للشك اي باكتساب المقدمات الموصلة الى زواله
وفي الحق ان النهي عن الشك في الحق حث على الجزم فيه والاعتقاد به والجزم والاعتقاد فيه
لا يحصل الا بعد النظر الصحيح والتامل في المقدمات وتلك المقدمات وهي المعارف الموصلة
الى المطلوب الذي هو العلم بحقية الحق وهو المعنى بازاحة المعارف للشك فان المقدمات
انما تزيل الشك في المطلوب بسبب ايصالها النفس الى الجزم به والمطلوب هنا العلم بحقيته

ما عليه الرسول ع م وهو عام متنا ولجميع الامور الدينية من الاعتقاديات التى
هى الاصول ومن الافعال والتروك التى هى الفروع فيكون الاية امرا بجميع ذلك
فهى من جوامع الكلم ومجامع الحكم لما فيها من التعريض الى اكتساب النفس ما به كمالها
ابا فى الابدى وسرورها التام السرمدى الذى هو الغاية من انزال الكتب وارسال
الرسل قوله على وجه ابلغ متعلق بالامر او الازاحة ومعنى الابلغية مستفاد من سلوك
طريق التعريض الذى هو احد اقسام الكناية التى ابلغ من التصريح لما انها كاثبات الشئ
بالبينة ومن تاكيد النهى بالنون الموكدة ومن النهى عن كونه من جملة الممترين كما
فى قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فانه يفيد انه ع م ان شك فى الحق فرضا يكون
داخلا فى زمرة الممترين فضلا عن امته فهو ابلغ فى نهى الامة عن الامتراء وامرهم
بالمعارف المنزلة له فقوله على وجه ابلغ صح ان يتعلق بكل واحد من تحقيق الامر وامر
الامة لوجود الابلغية فى كل من هذين قوله ولكل امة قبلة يؤيده قراءة ابى ولكل
قبلة اى ولكل من اهل الاديان المختلفة قبلة قوله او لكل قوم من المسلمين جهة قيل وجهة
جاءت على الاصل يقال هذه جهة و وجهة و وجه اقول على هذا يجب ان يحمل التاء على
التوحيد لا التعويض والا يلزم الجمع بين العوض والمعوض عنه يعنى اذا مرى لكل بالتنوين
احتمل ان يكون المضاف اليه امة او قوما من المسلمين وكذا يحتمل ان يكون هو راجعا
الى كل او الى الله تعالى وعلى الاحتمالين احد المفعولين محذوف اما على الاحتمال الاول
فهو وجهه واما على الثانى فهو اياه راجعا الى كل اى الله موليه تلك الجهة ذلك الفريق
اى مولى ذلك الفريق الى تلك الجهة واذا قرئ على الاضافة تعين عوده الى الله اذ لا ذكر
المغير حتى يحتمل ان يرجع اليه اشار اليه بقوله والمعنى وكل وجهة الله موليها اهلها قوله
وكل وجهة بالنصب على انه مفعول موليها والضمير فى موليها عائد الى المصدر واصل المعنى
الله مول كل جهة اهلها التولية ثم قدم كل جهة على العامل فادخل اللام وكنى التولية
بالضمير متصلا بعامله وانما لم يرجع الضمير فى موليها الى كل وجهة بل رجع الى التولية
لان كل وجهة ح لا يكون مفعول موليها لاشتغاله بضميره فكيف يقال ح اللام مزيدة لتاكيد
لان اللام انما يكون للتاكيد اذا كان المدخول فيه مفعول موليها وليس كذلك بل هو
مفعول المقدر قوله واللام مزيدة للتاكيد ويقال لمثل تلك اللام لام دعامة ولام تقوية
يؤتى بها اذا كان العامل من اسماء الصفات المشتقة او المصادر سواء كان المعمول مقدما
على العامل او موخرا وانما جئ بها لضعفها العمل فى الاسماء فان اصل العمل للافعال وما
يعمل من الاسماء انما يعمل لشبهه بالافعال ولما ضعفت الاسماء فى العمل جئ فى تعلقها
بمعمولاتها باللام تقوية لها وهذا هو معنى قوله وجبرا لضعف العامل وفى الكشاف وقرئ
لكل وجهة على الاضافة والمعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول
كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه ضاربه قال بعض الافاضل من شراح الكشاف فى توجيه
القراءة على الاضافة وجهان احدهما ان يكون التقدير ولكل صاحب وجهة فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وكل مفعول ثان لموليها والضمير فيه عائد الى الموجه اى الله
مولى الوجهة صاحب كل وجهة فلما قدم ادخل اللام لضعف العامل كما يدخل اللام فى
مفعول المصدر واسم الفاعل ولقوله تعالى للرؤيا تعبرون الوجه الثانى ان يكون الضمير
فى موليها للتولية وكل وجهة مفعول ومفعول الاخر محذوف تقديره الله مولى التولية
كل وجهة اهلها على ان يكون التولية مفعولا مطلقا فلما قدم اى كل وجهة ادخل اللام وقد
اورد مثالين احدهما للوجه الاول وهو لزيد ضربت فان الاصل ضربت زيدا فلما قدم ادخل
اللام والثانى للوجه الثانى وهو لزيد ابوه ضاربه فان الضمير فى ضاربه للمصدر لا لزيد
والا لم يكن لدخول اللام عليه وجه فمفعوله لزيد ابوه ضارب الضرب ويعضد هذا الوجه
ما قال السجاوندى المعنى الله مول لكل وجهة تولية وها يعود الى التولية المفهومة من
موليها واللام كقوله للرؤيا تعبرون وقال ابو البقاء المعنى وكل وجهة الله موليها اهلها
واللام مزيدة للتاكيد والضمير راجع الى المصدر كقول الشاعر هذا سراقة للقرآن يدرسه

والمرء عند الرشى ان يلقها ذيب الضمير فى يدرسه لمصدره لا للقرآن لانه لو كان
للقرآن كان يدرسه اخذ مفعول فلا يكون للقرآن مفعوله فلا يكون لادخال اللام
فيه وجه واذا كان الضمير للمصدر يكون للقرآن مفعوله ويستقيم ادخال اللام عليه
قال بعضهم العامل محذوف والمذكور تفسير له اى لكل وجهة الله مول موليها وتقدير
لزيد ابوه ضاربه لزيد ابوه ضارب ضاربه والمفعول الاخر محذوف اى اهلها ولا حاجة
الى ما قيل ان الضمير للمصدر اى مول التولية وضارب الضرب او ان لكل وجهة انما
هو المفعول الاول بحذف المضاف اى لكل صاحب وجهة وضمير موليها هو المفعول الثانى
وايراد النظيرين تنبيه على الوجهين لكن لا يخفى انه لو اراد هذا لكان ينبغى ان يشير
صاحب الكشاف الى المضاف المحذوف اقول هذا القائل وان اجتهد فى ترويج ما ذهب
اليه من جعل الاية من باب الاضمار على شريطة التفسير يرد ما استحسنه عظماء الائمة
فى بيان هذه الاية لكن قوله هذا مدفوع بان المفسر المقدر غير مقطوع تاخره عن معموله
الذى هو لكل وجهة حتى يكون من باب تقديم المعمول الذى وقع البحث فيه لجواز ان
يقدر مقدما عليه بان يكون تقديره وهو مول لكل وجهة هو موليها او ومول لكل وجهة
هو موليها تفسير واللام وان كان المعمول موخرا عن العامل لضعف عمل الاسم مثل قولك
زيد ضارب لعمرو قوله وقرا ابن عامر مولاها هذه القراءة انما يستقيم معناها اذا قرئ
كل بالتنوين اى ولكل قوم قبلة او وجهة من الكعبة ذلك الفريق او القوم مولاها اى
هو ولى تلك القبلة او الجهة فعلى هذه القراءة عاد هو الى كل ولا يجوز ان يكون كناية
عن الله تعالى ومولاها مفعول يتعدى الى مفعولين الاول مستتر فى مولاها يرجع الى هو
والثانى ضمير الوجهة لم يذكر الفاعل للعلم به والمعنى قد ولاها الله اياه ولان الكلام
فى الجهة قوله فقد وليها تفسير لمولاها وفيه نوع اشعار الى جواز ان يكون جملة هو موليها
حالا عن كل هو معمول لمعنى الحصول الذى هو مستقر فى الظرف حيث اتى بلفظ قد المقرب
للماضى من الحال قال الراغب وفى الاية قول آخر وهو انه تعالى قص الناس فى امور دنياهم
واخرتهم فى احوال متفاوتة لجعل بعضهم اعوان بعض فيها فواحد يزرع واخر يطحن واخر
يخبز وكذلك فى امر الدين واخر يجمع الحديث واخر يطلب الفقه واخر يطلب الاصول وهم
فى الظاهر متخارون وفى الباطن مسخرون واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام
كل ميسر لما خلق له ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس فى افعالهم فقال لكل
ذلك طرق الى الله تعالى واراد ان يعمرها بعباده فبين سبحانه وتعالى ان لكل طريقا
اذا تحرى فيه وجد الله تعالى ووصل اليه قوله من امر القبلة وغيره هذا العموم مستفاد من
جمع الخيرات المحلى باللام الاستغراقى قوله او الفاضلات من الجهات وهى المناسبة
هذا التفسير على ان يكون الخيرات جمع خير هو اسم التفضيل بخلاف التفسير الاول فانه
على جعلها جمع خير هو صفة مشبهة مخفف من خير بالتشديد وافادت الاية على تفسير الخيرات
بالفاضلات من الجهات ان صلوة من صلى متوجها الى عين الكعبة زايدة ثوابا على صلوة
من صلى الى جهتها فيكون الامر بالاستباق للاستحباب والندب فعلى هذا يكون الخطاب
فى فاستبقوا خاصا لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف الاول فانه عام لكل من
اهل الملل المختلفة فان كان الخطاب فيه عاما يكون الخطاب فى اينما تكونوا عاما ايضا
ولذا قال فى تفسيره من موافق ومخالف اعمى موافقا للحق ومخالفا له وصرف معنى
اين ايضا الى عموم الامكنة بقوله فى اى موضع تكونوا واما ان كان خاصا بالمؤمنين
من امة محمد يكون المعنى اينما تكونوا فى الصلوة ايها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالا
وجنوبا وشرقا وغربا بعد ان تولوا جهة الكعبة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم
كانها الى جهة واحدة لاتحادكم فى التوجه الى الجهة التى امرتم بالاتجاه اليها ففى الكلام
لف ونشر فان تفسير اينما تكونوا يأت بكم جميعا بقوله فى اى موضع تكونوا من موافق
ومخالف ناظر الى عموم الخطاب فى فاستبقوا الخيرات وان الخيرات جمع لمطلق الخير شاملا
لجميع ما يطلق عليه اسم الخير غير مراد به الفاضلات فقط وتفسيره بقوله او اينما تكونوا

من الجهات المتقابلة الخ ناظرا الى ان يختص الخطاب بهذه الامة ويراد بالخيرات ما هو في امر القبلة مطلقا او الفاضلات من جهات القبلة فشرح معنى الاية على ثلاثة اوجه تلخيص ما ذكره انه ان كان المراد بالعموم المستفاد من اينما عموم مطلق الامكنة اي مكان كان وبالاتيان الجمع الى المحشر فهو الوجه الاول بقرينة قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وقوله فتأتون افواجا وان كان المراد بالعموم عموم الامكنة المقيدة فان اريد بها اعماق الارض وقلل الجبال وبالاتيان قبض الارواح بقرينة قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة فهو الوجه الثاني وان اريد بها الجهات المتقابلة وبالاتيان جعل الصلوات الواقعة في تلك الجهات كالصلوة الى جهة واحدة فهو الوجه الثالث ومآل معنى الاتيان في هذا الوجه الى قبول تلك الصلوات وان كانت من الجهات المختلفة المتقابلة قوله فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع هو استرجاح منه للوجه الاول وبيان لوصل الاية بما قبلها لكن سياق الاية وسياقها يؤيد الوجه الاخير فان ما قبلها وما بعدها كلام في شان القبلة والامر بالتولية شطر المسجد الحرام قوله تعظيم الرسول عم بابتغاء مرضاته اي مرضات الرسول باجابة مسئوله ومتمناه وهذا مستفاد من قوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام اراد سبحانه وتعالى حصول متمناه عم فامر بتولية وجهه شطر قبلة يحبه وهذا الامر انما هو لتحصيل بغيته ومطلوبه فهو تعظيم له باجابة ما يناله او اراده ومعنى قوله وجرى العادة الالهية الخ مفاد بقوله سبحانه ولكل وجهة هو موليها ودفع حجج المخالفين منطوق قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة وفي الكشاف وهذا التكرير لتاكيد امر القبلة وتشديده لان النسخ من مظان الفتنة و الشبهة وتسويل الشيطان والحاجة الى الفصلة بينه وبين البدء فكرر عليهم ليثبتوا و يعزموا ويجدوا ولانه نيط بكل واحد ما لم ينط بالاخر فاختلفت فوائدها قال شراح الكشاف في بيانه علق بالاول قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعني ما كنت تحبه وتتمناه حق وصدق مكتوب في زبر الاولين يعلمه علماؤهم وهو امارة نبوتك و علق بالثاني قوله وانه للحق من ربك يعني ما وقع في روعك لم يكن من تلقاء نفسك بل كان واردا الهيا والهاما ربانيا ولذلك وافقه الامر وعلق بالثالث قوله لئلا يكون وقال بعضهم فيه ذكر ثلاث مرات للتاكيد الذي يقتضيه المقام ولافادة ما رتب على كل مرة فعلى الاولى تكريم للنبي عم باجابة دعائه واعطائه متمناه وما كان يرضاه ويراه ثم امر الكل باتباعه واظهار عناد اعدائه وخيبة رجائهم فيما كانوا يتمنون من اتباع اهوائهم وعلى الثانية عدم تفاوت الحال بحسب السفر والحضر والتصريح بحقية المامور به ووعيد على من تركه وعلى الثالثة تشريف امته بافراد الخطاب وتعليل الحكم بما رتب عليه من الحكم والمصالح هذا وعلى ما ذكروه كلام لا يحتمل المقام ايراده تركناه روما للاقتصاد قوله وسمى هذه حجة لما دل الاستثناء على ان قولهم هنا حجة مع انه ليس حجة بين رح وجه تسميته حجة بانهم يسوقونه مساق الحجة وان كانوا عالمين بانه لا يصلح للاحتجاج لانهم قالوا ذلك عنادا وعتوا قوله كقوله حجتهم داحضة للاستشهاد على تسمية ما ليس بحجة حجة لوصف الحجة بالدحوض وهو البطلان اي حجتهم باطلة ووجه التسمية فيه ايضا ما ذكره وتسميته قولهم ذلك حجة افادها الاستثناء من النفي فانه اثبات فان المعنى الا يكون للذين ظلموا منهم حجة قيل عليه ان المذكورة في صدر الكلام ان تناولت هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء واجيب بان يراد بالحجة المتمسك حقا قائمة صحيحة لو لم يحول الى الكعبة وجه ذلك انه لو لم يحول الى الكعبة لقال المنصفون منهم ما له لا يحول الى قبلة ابيه ابراهيم عم كما هو مذكور في نعته في التورية وفيه ما فيه قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الحجة في الاصل مصدر حج يحج ثم جعلت اسما للمتمسك به فيجوز ان يذكر ويراد بها اصل معناها فيكون معنى الاية اذ ذاك لئلا يكون للناس عليكم احتجاج اي اعتراض في ترككم التوجه الى الكعبة التي هي قبلة ابراهيم واسمعيل ابي العرب الا الذين ظلموا منهم فعلى هذا لا حاجة الى بيان وجه التسمية لان الاحتجاج يكون مستعملا في معنى الاعتراض لا في معنى يراد بالحجة حتى يحتاج

في تسميته قول المعاند حجة الى تاويل قوله وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة راسا اي في نفي الحجة بعد التحويل الى الكعبة ووجه المبالغة ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن ذكره اي عن ذكر المستثنى فذكر اداة الاستثناء قبل ذكر ما بعدها يوهم اخراج شيء من جنس الحجة عما قبلها فاذا ولي اداة الاستثناء ما ليس بحجة وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاءت المبالغة والتاكيد لما فيه نفي على نفي والاشعار بانه لم يوجد من جنس الحجة شيء حتى يخرج ويستثنى مما قبلها فاضطر الى الاستثناء ما ليس بحجة وتحويل الاستثناء الى الانقطاع فهذا كقول القائل ليس لفلان كرم الا سوء الخلق فان فيه مبالغة في نفي الكرم عنه قطعا ويمكن ان يبين معنى المبالغة فيه بطريق اخر على هذا المنوال الذي هو تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه وهو انه علق وجود الحجة في الناس بتقدير وجودها في المعاندين اي الا ليكون للمعاندين حجة ان كان قولهم ذلك حجة لكن كون قولهم ذلك حجة محال فالمعلق بالمحال محال فوجود الحجة في الناس بعد التحويل الى الكعبة محال فهذا كاثبات الدعوى بالبينة وتنوير المطلوب بالبرهان وكذلك المعنى في البيت اي لا عيب فيهم الا فلول اسيافهم اي كسورها من مقارعة الاعداء ان كان ذلك الفلول عيبا لكنه ليس بعيب ومعنى تاكيد المدح فيه انه نفى جنس العيب عنهم بطريق برهاني اي ان كان فلول اسيافهم في المحاربة عيبا ففيهم هذا العيب لا غير لكن ذلك ليس بعيب فليس فيهم عيب قطعا فمآل التاكيد الى التعليق بالمحال ومعنى كونه مدحا مشابها للذم ان الاستثناء اوهم ظاهره اثبات العيب لهم فان بعضهم والاشبه ان يكون الاية من باب قوله ولا عيب فيهم البيت على ما نقل عن الزجاج قوله للعلم بان الظالم لا حجة له علة للمبالغة في نفي الحجة فان المعنى فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا حجة الظالمين ان كانت لهم حجة ومن المعلوم ان لا حجة للظالم فكان تعليقا بالمحال فجاءت به المبالغة في نفي الحجة للناس بعد التحويل والتولية قوله على انه استيناف فيكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وكذا على تقدير جعله من باب تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في البيت لان كلمة الا حينئذ يكون بمعنى لكن الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم وفيه نظر لان جعله من ذلك الباب مبني على جعل الاستثناء للاتصال كما عرفت وحمله على الانقطاع انما هو بعد افادة المقصود بالحمل على الاتصال فالانقطاع معنى مآلي لا حالي قوله فلا تخالفوا ما امرتكم به لان مقتضى الخشية ترك المخالفة للامر ولهذا جاء بالفاء السببية فان ترك المخالفة مسبب عن الخشية وامرتكم لاتمامي النعمة عليكم قدر متعلق اللام مقدما صاحب الكشاف اخره حيث قال ومتعلق اللام محذوف معناه ولاتمامي النعمة عليكم وارادتي اهتداءكم امرتكم بذلك قال شراح الكشاف انما قدره موخرا لافادة التخصيص قوله وارادتي اهتداءكم حرف لكلمة لعل على المجاز لان حقيقة الترجي لا يجوز هنا لتنزهه تعالى عن ذلك اذ هو فيما جهلت عاقبته وانما يجعلها كي كما جعلها كذلك مرارا فيما تقدم من الاي اقتداء لاكثر النحاة ويجوز ان يكون المراد رجاء المخاطبين على ان المعنى امرتكم لاتمامي النعمة عليكم وعلى رجائكم الاهتداء كما في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى قال الزمخشري معناه اذهبا على رجائكما ذلك من فرعون وعليه قوله تعالى لعل الساعة قريب ولعلكم تفلحون فانها ترجي للعباد قوله او عطف على علة مقدرة فائدة الحذف على التقدير الدلالة على ان العلة في ذلك غير واحد ذكره الزمخشري قال عمران في قوله وليعلم الله الذين امنوا وفي العطف وجه اخر مذكور في الكشاف وهو ان يكون ولاتم معطوفا على لئلا يكون قيل هو ضعيف لانه انما يصح على قراءة العامة وهي الا الذين على الاستثناء دون قراءة زيد بن علي وهي الا الذين على الاستفتاح بحرف التنبيه وعلى كون فلا تخشوهم واخشوني مستطردا جاريا مجرى الاعتراض وعلى ان يتعلق كما ارسلنا بما بعده اذ لو تعلق بما قبله وقدر فولوا وجوهكم شطره لاتم نعمتي عليكم في الاخرة بالثواب كما انعمتها عليكم في الدنيا بارسال الرسول لاوهم ترجح التولية على الارسال لانها

نقضى الى اتمام نعمة الاخرة وهذا الى اتمام نعمة الدنيا لان المعنى ح ان التولية لاتمام
نعمة الاخرة مثل ارسال الرسول لاتمام نعمة الدنيا كذا ذكر بعضهم قيل فيه نظر لان
المشبه لا يكون اقوى من المشبه به غايته ان يكون من باب التشابه جرا اليه مبالغة فى امر
القبلة اقول لعل هذا الناظر غفل عن لفظ اوهم الواقع فى عبارة المعترض والا فيجوز ان
يفيد التشبيه المراد به بيان حال المشبه ان المشبه له اهتمام واعتناء بشانه وان بيان حاله
مقصود بالذات وذكر المشبه به مقصود بالعرض لكونه وسيلة الى المقصود ويكون هذا موهما
لترجيح التوليه على الارسال بل لو قال هذا المعترض لا فهم بدل قوله لاوهم لكان صحيحا واقعا
موقعه ولا يضره كون الارسال انجح فى نفس الامر من التولية فان لكل مقام مقالا تقتضيه
ذلك المقام نعم تخصيص الارسال باتمام نعمة الدنيا محل نظر لان ارسال الرسل انما هو لاتمام
النعمتين الدنيوية والاخروية معا قوله او لئلا يكون عطف على علة اى او هو عطف على علة
اى او هو عطف على لئلا يكون منتظما معه فى كونه علة للامر بالتولية شطر المسجد الحرام
اى فولوا وجوهكم نحوه لذلك ولهذا فعلى هذا يكون علة المذكور وهو واخشونى وقوله
وفى الحديث كانه تعليل لعطفه عليه فكانه قيل فولوا وجوهكم شطره فى الدنيا لاتم نعمتى
عليكم فى الاخرة فيؤل الى معنى فاعبدوا وصلوا متجهين شطر المسجد الحرام لادخلكم الجنة و
اما ما روى عن على رضى الله تعالى عنه فلا دخل له فى تعليل العطف انما اورده استطرادا
لمناسبة الحديث فى كونها تفسير المعنى تمام النعمة فقول بعضهم ايراد الحديث والاثر انما
يرجح العطف على المقدر بمعزل عن التحقيق قوله او بما بعده فيكون الكاف فى كما ارسلنا
متعلقا بأذكرونى اى فاذكرونى بدل ارسلنا رسولا منكم وينسحب المعنى الى فاشكروا الى
نعمة الارسال وفى معنى المقابلة يوجد معنى التشبيه المستفاد من الكاف لان المتقابلين متماثلان
ومتبادلان لكن الانسب على تعلقه بما بعده ان يقال كما ارسلنا فاذكرونا نذكركم وعلى
التقديرين يكون كما ارسلنا نصبا على المصدر واقامة مقام المسبب لان المعنى على الاول ولاتم
نعمتى اتماما كارسلنا ولما كان الارسال مقام اتمام النعمة التى هى المسبب كان المعنى ولاتم نعمتى
كما اتممنا وعلى الثانى فاذكرونى كما ذكرنا ولو لا هذا التاويل لا يجوز نصب كما على المصدرية
لكون الارسال غير الاتمام على الاول وغير الذكر على الثانى لكنه سبب قايم مقام المسبب الذى هو
الاتمام على الاول والذكر على الثانى قالوا تعلقه بما قبله اوفق لتاليف النظم على ان يكون ولاتم
نعمتى معطوفا على قوله لئلا يكون فيرتبط الايات اى حولنا القبلة الى الكعبة لئلا يكون لليهود حجة
عليكم ولاتم نعمتى عليكم بحصل قبلتكم بناء بناها ابوكم ابراهيم واسمعيل وبالثواب على التوجه
اليها فى الاخرة كما اتممت النعمة عليكم بارسال الرسول من ولد اسمعيل واذا كان كذلك فاذكرونى
بالطاعات واشكروا هذه النعم الجليلة ثم ان النعم لابد وان تكون مثوبة فى الدنيا بالمكاره فان
نالكم شئ منها فاصبروا ولتكونوا شاكرين على السراء صابرين على الضراء قوله يحملكم على ما تصيرون
به ازكياء اى يدعوكم ويحثكم على عمل تصيرون بذلك العمل طاهرين عن دنس الذنوب المكدرة
بجوهر النفس وانما اخرجه عن ظاهره لان شان الرسل الدعوة والحث على اعمال يحصل بها
زكاء الامة وطهارة نفوسهم عن الامور المنقصة لها لا تطهيرهم اياهم بمباشرتهم من اول
الامر يدل على ان المعنى ما ذكره تقديم يتلوا عليكم اياتنا على يزكيكم فان المراد بالايات الايات
الناطقة بالاوامر والنواهى والمواعظ والعبر قوله قدمه باعتبار القصد اى قدم يزكيكم ههنا
على يعلمكم الكتاب واخره عنه فى دعاء ابراهيم حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم
اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم فوجه تقديم التزكية هنا على تعليم الكتاب ان تزكية
النفس لكونها علة غائية للتعليم متقدمة فى القصد على التعليم كما قالوا فى العلة الغائية المقصودة من
الفعل هى اول الفكر واخر العمل واخره هناك عنه باعتبار الفعل فان فعل التزكية متاخر
فى الوجود الخارجى عن التعليم بدرجتين لان التزكية انما يكون بعد علم المتعلم بطريقها والعلم
بطريقها لا يكون الا بعد التعليم قوله وكرر الفعل الخ اى كرر الفعل الذى هو يعلمكم حيث قال
ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ومقتضى الظاهر ان يقال وما لم تكونوا تعلمون ليكون من عطف المفرد
على المفرد للدلالة على ان ما حصل به من العلم جنس اخر وهو ما لا يستقل العقل بمعرفته بدون

الوحى والتعليم الالهى كالعلم بوجود الجنة والنار والصراط والميزان والبعث والحشر
والمجازاة الاخروية وانواع نعيم الجنة واصناف العذاب الاخروى وما اشبهها ودل
هذا التكرير ايضا على ان المراد بالعلم الحاصل بالاول ما يستبد العقل بمعرفته بالنظر
الصحيح فى هذا الصنع العجيب والابداع الغريب كالعلم بوجود الواجب تعالى ووحدانيته
وكمال قدرته وارادته وعلمه وحياته وتكوينه فعلى هذا المراد بالكتاب فى قوله ويعلمكم
الكتاب ليس جميع ما فى الكتاب بل بعض منه مما يمكن للعقل معرفته بالنظر والتامل فى
المصنوعات لما ان فى الكتاب ما لا يحصل العلم به الا بطريق الوحى الالهى وهذا التقسيم
بناء على ان ما هو المقدور وحصوله للعقل فهو كالحاصل بالفعل فتعلق التعليم به فى الاول
باعتبار عدم حصوله الحالى قوله وفيه تنبيه الخ اى فى قوله سبحانه بل احياء ولكن لا تشعرون
تنبيه على ان حيوة من يقتل فى سبيل الله ويستشهد فى طريق الحق ليست حيوة جسدانية
تدرك بالمشاعر والحواس الجسمانية كما فى هذه الدار قوله وفيها دليل على ان الارواح
جواهر قائمة بانفسها ففيها دلالة على بطلان قول من يقول الارواح اعراض تقوم بالبدن
فاذا فارقته بطلت وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول من المعتزلة ان اثبات
الحيوة ونفى الموت فى الاية يوم الحساب لا قبله لان ذلك مما يحس به وان البنية شرط
فى الحيوة هذا عندهم واما عندنا فلا يشترط ذلك لقوله تعالى ان الدار الاخرة لهى
الحيوان وقوله تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت فتقول هل من مزيد وغير ذلك من الشواهد
على ذلك وجاء فى الحديث ان ارواح الشهداء فى رواية ارواح المؤمنين فى اجواف طيور
خضر تدور فى انهار الجنة تاكل ثمارها وجه دلالة الاية على بطلان هذا القول اثبات الحيوة
لهم بعد خراب البدن ويستحيل ذلك لا للموجود بلا بدن وكذلك جعلهم بعد المفارقة عن البدن
احياء تدل على ان الارواح جواهر مجردة اذ لو كانت اعراضا حالة فى البدن لفنيت بفناء
البدن قوله والاية فى شهداء بدر وكانوا اربعة عشر قيل فيه لطيفة فان البدر انما يكون
فى اربعة عشر ليلا قوله ولنصيبنكم اصابة المختبر لما لم يجز حقيقة البلوى والاختبار على عالم
الغيوب اخرجه رح عن ظاهره وجعله مجازا مستعارا استعارة تمثيلية قال العلامة الزمخشرى
ولنصيبنكم بذلك اصابة تشبه فعل المختبر لاحوالكم هل تصبرون وتثبتون على ما انتم عليه
من الطاعة وتسلمون لامر الله وحكمه ام لا قوله بقليل من ذلك معنى القلة مستفاد من تنكير
شئ وتنكير الكلمة قوله عطف على شئ او الخوف على اختلاف القولين فى العطف على القريب
او على اصل المعطوف عليه قوله وعن الشافعى الخ اعترض عليه بان البلاء موعود فى الاستقبال
وهذه الامور موجودة واجيب بان الفعل للحال فلا اشكال واعترض ايضا بان تسمية الصدقة
نقصا بعيد مع ان الله تعالى سماها باسم الزيادة وهى الزكوة والجواب ان الزيادة للمنبئة
عنه لفظ الزكوة انما هى بمعنى نماء المال فدفع شئ من نماء المال الى الفقير نقص فى المال فان
دفع واحد من العشرة نقص من العشرة قوله اقبضتم بحرف الاستفهام اورده لبيان ان
المراد بالثمرات الاولاد اخرجه الترمذى بتمامه عن ابى موسى لكن بحذف همزة الاستفهام
فى اقبضتم فى الموضعين معا قوله او لمن يتاتى منه البشارة فيكون الخطاب عاما كما فى قوله
تعالى ولو ترى اذ المجرمون الاية وقوله عم وبشر المشائين قوله كل شئ يؤذى المؤمن
فهو له مصيبة روى انه طفئ سراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا لله وانا
اليه راجعون فقيل امصيبة هى قال نعم كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة فان قوله عم
بشر المشائين فى الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة خطاب عام لكل من يسمع ويتاتى
منه التبشير قوله وليس الصبر بالاسترجاع تصريح بما علم اجمالا من كلام الكشاف حيث قال
وبشر الصابرين المسترجعين عند البلاء لان الاسترجاع تسليم واذعان فكانه جعل المسترجعين
صفة كاشفة للصابرين فعلل التوصيف به بقوله لان الاسترجاع فيكون معنى الصبر على المصيبة
التسليم والاذعان من القلب قوله ومن الله التزكية والمغفرة فى الاية اشكال وهو ان الصلوة
من الله رحمة وقد جمع فيها بين الصلوات والرحمة ففيها تكرار فاجاب بان المراد بالصلوة
التزكية والمغفرة فلا تكرار قال الراغب الصلوة وان كانت فى الاصل الدعاء فهى من الله تعالى

التزكية على وجه والمغفرة على وجه وهي الرحمة وان كانتا متلازمتين فهما متغايرتان
في الحقيقة وانما قال صلوات على الجمع تنبيها على كثرتها منه تعالى الى هنا كلامه يعني
اذا كانتا مفترقتين لا يلزم التكرار بناء على تغايرهما في المفهوم فعلى هذا عبر بلفظ الصلوة
عن التزكية والمغفرة على البحور والقرينة عطف الرحمة عليها اذ لو كانت المراد بالصلوة الرحمة
لزم التكرار وفي الكشاف الصلوة الحنو والتعطف فوضعت موضع الرحمة وجمع بينها وبين
الرحمة كقوله تعالى رأفة ورحمة رؤف رحيم والمعنى عليهم رأفة بعد رأفة الى هنا كلامه
قيل يجوز ان يكون قوله والصلوة الحنو والانعطاف جوابا عما يقال الصلوة من الله الرحمة
فكيف يجمع بينهما وتقريره ان الصلوة الحنو وهو التعطف لما سبق ان حقيقة الصلوة تحريك
الصلوين فنقل الى الحنو والتعطف لما فيهما من الانحناء والانعطاف ثم استعملت في الرأفة
فالصلوة فيها مجاز في المرتبة الثانية قال بعضهم هي كناية كنى بلفظ الصلوة عن الرأفة
فالجمع بين الصلوة والرحمة كالجمع في قوله رأفة ورحمة ومعنى الجمع في الصلوات التكرير
كما في لبيك وسعديك اي رأفات متواترة رأفة بعد رأفة والتنكير في رحمة للتعظيم اي
رحمة اي رحمة وقال الجوهري في الصحاح ان الرأفة اشد الرحمة وقيل الرأفة ان يدفع عنه
المضار والرحمة ان يوصل اليه المسار فان فسرنا الرأفة ههنا باشد الرحمة كان التكرار
لازما كما كان والانتقال من الاعلى الى الادنى وهو خلاف القياس فلا بد ان نفسرها بالمعنى
الثاني قوله وهي العلامة قال الامام وهو مأخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومنه قولك
شعرت بكذا اي علمت فالشعاير اما ان يحمل على العبادات واعمال الحج او على مواضع العبادات
فالمراد بها على الاول ان الطواف بينهما والسعي قوله من دين الله وعلى الثاني ظاهر فحج لغة
قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين بالحج فرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف
الزيارة وواجبه وقوف الجمع والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر
للافاقي والحلق وغيرها سنة وآداب واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وكره
احرام قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي ولا وقت لها وجازت في كل سنة وكرهت
في يوم عرفة واربعة بعدها قوله كان اساف على الصفا الاساف والنائلة صنمان فكان
اساف على الصفا ونائلة على المروة وكان اهل الجاهلية يطوفون بين الصفا والمروة تعظيما
للصنمين ويمسحونهما قوله تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما اي عدوا الطواف بينهما حرجا على
انفسهم وآثما لما ان ذلك في الجاهلية لاجل تعظيم الصنمين فنزلت الآية الناطقة برفع
الجناح فيه والجناح الاثم واصله من جنح اي مال عن القصد قوله لان نفي الجناح يدل على الجواز
قال الامام ظاهر الآية لا يدل على الوجوب ولا على عدمه فان قوله فلا جناح عليه اي لا اثم
عليه يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح فاذن لا بد في تعيين احدها من الرجوع الى
الدليل ويدل على ضعف هذا القول انه قيل لعائشة رضي الله عنها رأيت قول الله تعالى ان
الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فما ارى على احد
شيئا ان لا يطوف بهما فقالت عائشة رضي الله عنها كلا لو كانت كما تقول كانت فلا جناح
عليه ان لا يطوف بهما قوله وعن ابي حنيفة رح انه واجب وهو قول بالتوسط بين التطوع
والركنية ومن قال بانه ركن اخذ معنى الركنية من الامر بالسعي مع التعليل والتأكيد بان الله
تعالى كتبه عليكم لان ذلك يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته وهو معنى الركنية
قال بعض الافاضل والاستدلال بالآية على الركنية او الوجوب غيرنا هض والمنازع مكابر
فانها ان لم تدل على عدم الوجوب لا يدل على الوجوب اصلا فمبنى الاستدلال من خارج ولكن
الفرض فرض لا محالة وخبر الواحد قاصر عن افادة الفرضية لاستحالة افادة الدليل الظني
حكما قطعيا بخلاف ما ليس ركنا للفرض فانه يجوز ان لا يكون فرضا وما هو كذلك يجوز
ان يثبت بخبر الواحد والاعتذار بعدم التفرقة بين الواجب والفرض عند القائل بالركنية
غير ناهض محلا ولا دليلا اما الاول فلانه يقول بالتفرقة بينهما في الحج فكان اصله منتقضا
واما الثاني فلا فضاء عدمها الى وضع منزلة المتواتر ورفع منزلة الآحاد وفي ذلك
تضييع الحدود قوله اي فعل طاعة فرضا كان او نفلا قال الامام الذين قالوا السعي غير واجب

فسروا هذا التطوع بالسعي الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسره بالسعي في الحجة
الثانية التي هي غير واجبة وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اولى لانه
اوفق لعموم اللفظ فقدم المص رح هذا الوجه لكونه اولى قوله او تطوع بالسعي عطف على
قوله فعل طاعة عطف الخاص على العام فقوله ان قلنا انه سنة قيد لقوله او تطوع بالسعي
قوله او بحذف الجار اي او نصب على نزع الخافض وايصال الفعل اليه بلا واسطة اي
فمن تطوع بخير وفي الصحاح والتطوع بالشيء التبرع به قوله ويعقوب تطوع بالجزم على الشرط
جوابه فان الله شاكر عليم وعلى الاول هو خبر مبتدأ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط لكونه
موصولا صلته فعل قوله مثيب على الطاعة تفسير باللازم فان الشكر من الله تعالى بمعنى الرضى
عن العبد والاثابة لازم الرضى والرضى ملزوم الشكر فالشكر مجاز في معنى الرضى ثم تجوز
منه الى معنى الاثابة مجاز في المرتبة الثانية قوله الذين يتأتى منهم اللعن وانما فسر اللاعنون
لان المراد بهم ليس من هو بصدد اللعن الآن بل المراد من يقدر على اللعن ويتأتى هو منه
قال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون وكل من آمن بالله من الجن والانس والملائكة وعن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما اللاعنون كل شيء من الارض وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
الاثنان اذا تلاعنا لحق اللعنة مستحقها منهما فان لم يستحقها منهما رجعت على اليهود والاول
اولى لقوله تعالى بعد ذلك اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين قوله اي في
لم يتب من الكاتمين يريد ان التعريف في ان الذين كفروا للعهد والمعهود هم المذكورون
بقوله ان الذين يكتمون قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه وقال ابو مسلم يجب
حمله على المتقدم ذكرهم دون الكاتمين اما ان يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا او يموتوا من
غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونون في الحيوة والممات واجاب
الامام عنه بان هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت الآية الاولى يعني قوله ان
الذين يكتمون الى قوله اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا فيها استغني عن
ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستأنف قال بعضهم هذا احسن لان الاتيح من باب
التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فالتعريف في الذين كفروا على هذا للجنس قوله ومن
يعتد بلعنه جواب عما عسى يسأل ويقال ما معنى قوله والناس اجمعين وفي الناس مسلم و
كافر والكافر لا يلعن الكافر فعلى هذا لا يلعنهم جميع الناس فكيف اكد الناس باجمعين و
تقرير الجواب ان المراد بالناس من يعتد ويوثق لعنه وهم المسلمون منهم فكان من سوى
المسلمين منهم ليس ناسا والتأكيد والتأكيد به لاحاطة ذلك البعض الذي يعتد بلعنه قوله
واضمارها قبل الذكر تفخيما لشأنها يعني لما اشتهر وتعورف ان خلود الكفار لا يكون الا
فيها ترك التصريح بذكرها تهويلا كذا قالوا واقول لعل وجه التفخيم لشأن النار في هذا
الاضمار قبل ذكرها يدل على انها لعظمها شأنا في باب العذاب كانها لا تغيب عن العقول لا سيما
عند ذكر خلود الكفار فكانت في حكم المذكور صراحة على ان بدلالة اللعن عليها غنية عن ذكرها
قوله اي لا يمهلون الخ يعني قوله تعالى ولا هم ينظرون اما من الانظار بمعنى الامهال والتأخير
وهو الوجه الاول او من النظر بمعنى الانتظار وهو الثاني او من النظر بمعنى الرؤية وهو
الثالث وهذا الثالث من باب الكناية فان المراد به الرحمة والشفقة يقال الملك لا ينظر الى حال
فلان ويراد به الرحمة ولا يراعي حاله قوله اي المستحق منكم العبادة كلمة من في منكم متعلقة
بالعبادة اي المستحق للعبادة الكائنة منكم واحد اخذ معنى العبادة من اشتقاق الاله فانه
من اله بمعنى عبد ومعنى الخطاب في منكم من اضافة الاله الى ضمير المخاطبين والمعنى ومعبودكم
معبود واحد وفي الكشاف اله واحد فرد في الالهية لا شريك له فيها قال الامام وورود
لفظ الواحد بعد لفظة الاله يدل على ان تلك الواحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها فهو بمنزلة
وصفهم الرجل بانه سيد واحد وبانه عالم واحد فان في قولك سيدكم سيد واحد من تقرير
السيادة وتسليمها عند المتكلم ما ليس في قولك سيدكم واحد وان معنى الوحدة التفرد بالسيادة
وقال بعض الفضلاء هذا المعنى الذي قاله الامام انما يعطيه اعادة الاله في الخبر ووصفه
بالواحد فلو لم تكن الواحدة معتبرة في الالهية لكان يكفي ان يقال والهكم واحد واليه ينظر

قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظ اله يحتمل
الجنسية والوحدة والذى له الكلام مسوق الوحدة فشفع بالواحد بيانا لما هو الاصل
فى الفرض ولهذا اكده بقوله لا شريك له قال ابو البقاء اله خبر المبتداء وواحد صفة له
والفرض ههنا الصفة قوله تقرير للوحدانية اى تقرير للوحدانية المستفادة من الكلام
السابق وتثبيت لها فى العقول بنفى غيره واثباته قال الامام وذلك لانه تعالى لما قال و
الهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا
فازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق قوله وازاحة لان يتوهم ان فى الوجود الها
ولكن لا يستحق منهم العبادة اقول قوله هذا مبنى على ان يراد بالمنفى فى لا اله هو جنس
الاله سوى الله تعالى وليس كذلك لوجود الالهة الباطلة سواه تعالى بل المنفى هو الاله
الحق سوى الله تعالى فان معناه لا معبود بالحق فى الوجود الا هو فاذن لا يكون فيه ازاحة
لذلك الوهم الذى ذكره لان نفى الخاص لا يستلزم نفى العام وان ادعى ان اسم الاله يطلق
على المعبودات الباطلة لم يكن لتخصيص ازاحة الوهم بقول لا اله الا هو وجه لحصول الازاحة
بما قبله ايضا وهو قوله تعالى والهكم اله واحد على ان اسم الاله يطلق لغة ووضعا على
مطلق المعبود حقا كان او باطلا وناهيك قول صاحب الكشاف والاله من اسماء الاجناس
كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق وقال المصنف
والاله فى اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق اقول معنى الغلبة انما هو فى الاله معرفا
باللام كالنجم والصعق واما المنكر كما هو ههنا كذلك فلا غلبة فيه بل هو على اصل العموم
خفاء الاشكال فى نفى جنس الاله سوى الله تعالى فوجب ان يصار الى حصر الكمال كما فى قولك
لا رجل الا زيد فكان من عداه لقصوره فى صفة الرجولية ليس برجل لكن ح لا وجه لتخصيص
ازاحة الوهم بقول لا اله الا هو لحصولها بما قبله ايضا قوله اصولها وفروعها اصولها معنى
الرحمن فان معناه مولى جلائل النعم واصولها وقوله وفروعها معنى الرحيم فانه مولى دقائق
النعم وفروعها قوله او لمبتداء محذوف تقديره هو الرحمن الرحيم قوله قيل لما سمعه المشركون
هو بيان سبب نزول قوله سبحانه ان فى خلق السموات الاية قيل كان للمشركين حول الكعبة
ثلاثمائة وستون صنما فلما سمعوا بهذه الصفة اى بصفة وحدانية الله تعالى ورحمته
البالغة تعجبوا واقترحوا اية تدل على صدقه فنزلت قوله متفاصلة بالصاد الغير المعجمة فان
كل فلك من الافلاك السبعة منفصل عن الاخر فعند اهل السنة ما بين كل سما وسما من البعد
مقدار مسيرة خمسمائة سنة وعند الحكماء محدب كل سماء مماس لمقعر ما فوقه غير الفلك
التاسع المسمى بالعرش فان محدبه غير مماس لشئ من الافلاك لان ما فوقه خلاء وبعد غير
متناه عندنا وعند الحكماء لا خلاء فيه ولا ملاء والعلم عند الله تعالى قوله مختلفة بالحقيقة
لعل اختلاف حقائق السموات علم بالاستدلال بصدور الاثار المتخالفة من الكواكب الثابتة
المركوزة فيها واتصالاتها وافتراقاتها مع ما يعرض عليها فى حركاتها من الاوضاع المتباينة
علما بطريق التجربة واختلاف الاثار واللوازم يدل على اختلاف الملزومات فى الحقائق لما
بين فى موضعه ان لوازم حقيقة واحدة لا يكون مختلفة متباينة قوله بخلاف الارضين
المفهوم من قوله هنا ان طبقات الارضين غير متفاصلة بل متصل بعضها ببعض وهو مخالف
للحديث الذى سنذكر ان شاء الله تعالى فى الحواشى فى تفسير قوله تعالى ومن الارض مثلهن
قوله جعل الليل والنهار خلفة قال الجوهرى الخلفة اختلاف الليل والنهار وقال ويقال
هن يمشين خلفة اى تذهب هذه وتجئ هذه وهذا المعنى هو الاظهر فى قوله تعالى وجعل
الليل والنهار خلفة ولذا اورد هذه الاية فى معرض الاستشهاد على تفسير اختلافهما بالتعاقب
قوله ينفعهم او بالذى ينفعهم الاول على ان ما مصدرية والثانى على انها موصولة ففاعل
ينفع على الاول ضمير يعود الى الفلك او الى الجرى المدلول عليه بتجرى وعلى الثانى ضمير يعود
الى ما قوله والقصد به الخ اى القصد الاول الى الاستدلال بالبحر واحواله لكن ذكر الفلك
اولا لكونه وسيلة الى الاطلاع على عجائبه بسبب الركوب عليه والسير فيه الموصل الى مشاهدة
غرائب الامور والاحوال الواقعة فيها الدالة على ان لها الها واحدا حيا عليما مريدا خالقا

قادرا قوله لان منشأهما البحر فى غالب الامر وانما قال فى غالب الامر لان المطر
والسحاب قد يحصلان من انقلاب الهواء ماء حيث يتكون اجزاء الهواء الصغار الهبائية
بسبب من الاسباب اجزاء رشية مائية فيجتمع تلك الاجزاء الرشية المائية فيحصل
من اجتماعها سحاب ثم يتصل بعض تلك الاجزاء الرشية المائية ببعض فيثقل ويكون
ثقله سببا لنزوله الى جهة الارض لعدم استقراره فى الجو لثقله فيمطر واما سبب تكون
السحاب من البحر وهو الاغلب ان البخارات اجزاء صغار مائية تنفصل بسبب سخونة ما من
سطوح البحار ومياه الينابيع والانهار والحياض والاراضى الرطبة فتجتمع فى الجو فينفصل
بعضها عن بعض ويتطاير فى الهواء يمنة ويسرة فى الجهة من الجهات بتصريف الرياح ثم
تتصل تلك الاجزاء المائية البخارية بعضها ببعض فتصير قطرة ثم تنزل الى الارض على نحو
ما ذكرنا انفا والعلم عند الله تعالى قوله على الاصل والجمع مراده ان اصل فلك نحو قفل بضمتين
ثم خفف بتسكين اللام فصار فلك او يكون فلك بضمتين جمع فلك بالسكون فعلى القراءة
بضمتين الواحد والجمع سواء ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلها وافراده وما فى الاية يحتمل
الافراد والجمع عند القراءة اما تانيث صفته عند حمله على الافراد فبتأويل السفينة واما
عند حمله على الجمع فظ قوله وضمة الجمع غير ضمة الواحد فان ضمة المفرد كضمة عنق وافق
وضمة الجمع كضمة سفن ومدن قوله والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو والظاهر
الفلك لكن لكون انزال الماء من جهة السماء كانه انزل من السماء وان كان نازلا من
المزن والسحاب واما تسمية السحاب سماء فلسموه وارتفاعه فمعنى انزل الله من السماء
انزل من الشئ الرفيع فاطلاق السماء على السحاب اما على طريقة الاستعارة واما على الصفة
على ان المعنى وما انزل الله من السامى حذف الموصوف واقيمت صفته مقامه والاستعارة
انسب واما اطلاق السماء على جهة العلو فكذلك اما على الاستعارة وتشبيهها بالسماء
واما على سبيل التوصيف بالسمو قوله عطف على انزل يعنى يحتمل ان يكون وبث عطفا
على انزل وعلى احيى فاذا عطف على انزل كان المعطوف والمعطوف عليه ايتين اى علامتين
واثنين على وجود الصانع وكمال صفاته يعنى كما ان انزال الماء من السماء اية مستقلة دالة
على وجود الصانع كذلك بث الدواب فى الارض اية اخرى مستقلة واذا عطف على احيى المسبب
عن انزل كان المجموع اية واحدة فحسب قيل الاول اظهر لان تكثير الايات مطلوب بدليل
الاطناب اما جواز العطف على انزل مع وجود ما يتوهم انه مانع عن العطف وهو وجود
الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله فاحيى مع ما يتعلق به فلان قوله فاحيى
به الارض من تتمة المعطوف عليه لكونه مسببا عنه بقرينة الفاء السببية كانه قيل وما
انزل فى الارض من الماء لاحيائها وبث فيها من كل دابة والحاصل ان المانع عن العطف
هو الفصل بالاجنبى وهذا ليس اجنبيا قوله فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا
اى بالمطر لما كان عطفه على احيى شركة معه فى كونه مسببا عن انزال الماء ومثله بين رح
وجه كون بث الدواب مسببا عن انزال الماء وحاصله ان بث الدواب مسبب عن طيب
التعيش والنمو وهما مسببان عن الخصب وكثرة النبات وهما مسببان عن انزال الماء فبث
الدواب مسبب بالواسطتين عن انزال الماء فبهذا صح نظمه مع المسبب عن الانزال بحرف
النفى فكلمة من كل دابة على تقدير عطفه على انزل بيانية فان التقدير وما بث من كل
دابة وتبعيضية على عطف على احيى وقيل زائدة لكن زيادة من فى الاثبات لا يجوز عند
جمهور النحاة وجوزها الاخفش لكن الوجه التبعيض لان المبثوث ابدا بعض من كل دابة و
يؤيده ما قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة شورى فى قوله تعالى وما بث فيهما
من دابة انه يجوز ان يكون الملائكة عليهم السلام مشى مع الطيران فيوصفوا بالدبيب كما
يوصف به الاناسى ولا يبعد ان يخلق الله تعالى فى السموات حيوانا يمشون فيها مشى الاناسى
على الارض قوله فى مهابها واحوالها وفى الكشاف فى مهابها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا
وفى احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقما ولواقح وقيل تارة بالرحمة وتارة
بالعذاب القبول هو الصبا وهى الريح التى تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار

والدبور ما يقابلها والشمال الريح التي تهب من ناحية القطب الشمالي ويقابلها الجنوب والعاصف الشديدة الهبوب التي تقلع الخيام والعقيم التي لم تلقح شجرا واللواقح التي تلقح الاشجار قوله لا ينزل ولا ينقشع اي لا ينزل الى الارض ولا ينكشف مع ان طبع السحاب يقتضي احد هذين النزول والانكشاف قيل لانه لو كان خفيفا لطيفا ينبغي ان يصعد و ان كان كثيفا يقتضي ان ينزل قوله وقيل مسخر للرياح فعلى هذا المسخر الرياح وعلى الاول هو الله تعالى قوله واشتقاقه من السحب وهو الجر قوله فيح بها قيل الفج حقيقته قذف العاب فاستعير هنا لعدم الاعتبار والاعتداد فتفسيره بقوله اي لم يتفكروا فيها تفسير بالمعنى المجازي قوله اذ كان من الجائز تفضيل بعض من تلك الوجوه المحتملة التي اختار الله تعالى من بينها هذا الوجه المخصوص الذي عليه العالم دون سائرها لما ان الحكمة الالهية اقتضت هذا الوجه دون غيره قوله وبحيث يصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها اوج و حضيض اصلها المنطقة هي الدائرة المفروضة في وسط كرة السماء المارة على منتصف القوسين من القسي الاربعة المفروضة من الدائرة المارة على قطبي ذلك البروج بحيث يحصل تقاطع من هاتين الدائرتين في نقطتين من الجانبين وتسمى تلك الدائرة الاولى التي هي المنطقة دائرة معدل النهار لان الشمس اذا وصلت اليها اعتدل الليل والنهار وتساوت ساعاتهما فحين صارت المنطقة دائرة مارة بالقطبين اللذين هما قطبا فلك البروج الآن يصير القطبان في راسي المحور نقطتي تقاطع المنطقة المذكورة اولا وح يقع حركة الفلك من الشمال الى الجنوب او من الجنوب الى الشمال والاوج هو النقطة المشتركة في محدب فلك الكواكب عند مماسة محدب حامل ذلك الكوكب والحضيض هو النقطة المشتركة في مقعر فلك ذلك الكوكب عند مماسة مقعر حامل ذلك الكوكب مثاله في الشكل المسطح هكذا قال بعض الفضلاء انما لم يورد الآثار العلوية على الترتيب بل اخر الرياح واخر السحاب عن الكل واخر الفلك والبحر بين خلق السموات وانزال الماء منها وادرج بث الدواب بين الامطار والسحاب اشارة الى استقلال كل من الآيات في الدلالة على التوحيد قال صاحب المفتاح ترك ايجازه وهو ان في ترجح وقوع اي ممكن كان على لا وقوعه لآيات للعقلاء لكونه كلاما لا مع الانس فحسب بل مع الثقلين ولا مع قرن دون قرن بل مع القرون كلهم قرنا فقرنا الى انقراض الدنيا وان فيهم لمن يعرف ويقلد من مرتكبي التقصير في باب النظر والعلم بالصانع من طوايف الغواة فهل لك اي مقام للكلام ادعى لترك ايجازه الى الاطناب من هذا قوله لكونه كلاما متعلق بترك ولا مع الانس صفة كلاما قوله وان فيهم بكسر الهمزة اي والحال ان في القرون التي هذا الكلام معها من تعرفه انت اي في الموجودين وتقدره اي في الزمان المستقبل وقوله من مرتكبي التقصير بيان لمن قوله او على هذا الوجه عطف على قوله لها اوج وحضيض اي او لا يكون على هذا الوجه البسيط وتساوي الاجزاء قوله وان اختلفت لزم التمانع وهذا الدليل هو الذي يسميه علماء علم الكلام البرهان التمانعي قوله كما اشار بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الآية قيل هذه حجة اقناعية يفيد الظن لا القطع اذ يمكن ان يقال ان اريد بالفساد الفساد بالفعل فالملازمة ممنوعة لامكان الاتفاق زمانا وان اريد به الفساد بالقوة لا نسلم انتفاء اللازم لقيام الدليل على خروجهما عن هذا النظام المشاهد يوم تبدل الارض غير الارض والسموات مطويات بيمينه قوله من الاصنام بيان اندادا وقيل من الرؤساء اي من رؤساء المشركين الذين كانوا اتبعهم يطيعونهم قوله ولعل المراد اعم منهما لاطلاق اللفظ والند المثل المخالف وجه اطلاق الند على الرؤساء ان اريدوا بالانداد انهم كالانداد في اطاعتهم لهم و امتثالهم لما امروا به وانتهائهم عما نهوا عنه قوله يعظمونهم ويطيعونهم الظاهر ان الاول ناظر الى ان المراد بالانداد الاصنام والثاني على ان يراد بها الرؤساء قوله كتعظيمه وفي الكشاف كتعظيم الله والخضوع له اي كما يحب الله على انه مصدر من المبني للمفعول وانما استغني عن ذكر من يحب لانه غير ملتبس وقيل كحبهم الله اي يسوون بينه وبينهم في محبتهم لانهم كانوا يقرون بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين قوله من الحب بالفتح جنس المحبوب واحد الحبة كالتمر والتمرة وحبة القلب سويداؤه وهي دمه الاسود يتعلق

به الروح الحيواني بعد تعلقه بالبخار اللطيف الذي يحدث ويتصاعد منه ثم بواسطتها يسري الى سائر الاعضاء قوله استعير لحب القلب شبه سويداء القلب في كونها منشأ للحيوة والآثار بالحب في كونه مبدأ للنماء والاثمار فاستعير للمشبه اسم المشبه به والجامع كون كل منهما مبدأ للآثار العجيبة قوله ثم اشتق منه اي ثم اشتق منه بحسب معناه المجازي الذي هو سويداء القلب الحب المراد به ميل القلب لان الحب اي الميل اصابها اي اصاب سويداء القلب بمعنى انه صدر عنها وقيل المحبة ميل القلب يقال حببت فلانا اي اصبت حبة قلبه واحببت فلانا جعلت قلبي معرضا لان يحبه اي لان يصيب حبته اي لان يصيب فلان حبة قلبي قوله حُببتُ فلانا على لفظ المبني للمفعول وفلانا مفعوله الثاني ومفعوله الاول هو القائم مقام الفاعل واحببت فلانا على لفظ المبني للفاعل قوله ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره وفي الكشاف ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره او يأكلونه كما اكلت باهلة الها من حيس عام المجاعة باهلة قبيلة من قيس عيلان والحيس تمر يخلط بسمن واقط قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد وفي الكشاف الذين ظلموا اشارة الى متخذي الانداد اي ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم ان القدرة كلها لله على كل شيء من العقاب والثواب دون اندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين اذا عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم فحذف الجواب كما في قوله تعالى ولو اذ وقفوا وقولهم لو رأيت فلانا والسياط تأخذه قيل استفيد العظيم في ظلمهم من وضع المظهر موضع المضمر اشارة الى انهم اشركوا باتخاذ الانداد والشرك ظلم عظيم قوله اذا عاينوه فسر الرؤية هنا بمعنى الابصار وفي قوله ولو يرى بمعنى العلم حيث قال ولو يعلم هؤلاء اعطاء لكل مقام حقه واجرى المستقبل مجرى الماضي حيث استعمل لفظ اذ الموضوع للمضي في الوقت المترقب فلفظ اذ هنا كلفظ نادى في نادى اصحاب الجنة قوله سادّ مسد مفعولي يرى في قوله ولو يرى فان تقديره ولو يعلمون ان القوة كائنة لله لكن صدر المفعولان بحرف التحقيق دلالة على انهم لو يعلمون ذلك حقيقة في معاينتهم العذاب لندموا وتحسروا قوله لندموا اشد الندم معنى الشدة في الندم مستفاد من حذف جواب لو دلالة على ان حالهم في الندم والحسرة مما لا يدرك بالوصف والبيان لكن موضع تقدير هذا الجواب بعد قوله تعالى كما تبرؤوا منا وما بينهما متعلق بالشرط قوله على انه خطاب النبي عم قيل نعم يكون الخطاب فيه كالخطاب في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وان كان لكل مخاطب كان كقوله عليه الصلاة والسلام بشر المشائين الى المساجد قوله اذ يرون على البناء للمفعول نعم يكون من الاراءة لا من الرؤية قوله وقد مضمرة لان الماضي المثبت اذا وقع حالا فلا بد من قد ظاهرة او مضمرة فهو حال من الاتباع والمتبوعين جميعا كما في لقيته راكبين اي اذ تبرأ المتبوعون من التابعين رائين العذاب على ان يعود ضمير رائين الى المجموع قوله والاول اظهر لان تقطع الاسباب يناسب تبري بعضهم من بعض فانهم كانوا يظنون متبوعيهم وصلا واسبابا للنجاة ويرجون انهم ينقذونهم عن العذاب فحين عاينوا العذاب علموا ان ما اعتقدوه اسبابا للخلاص عن العذاب ليس باسباب تبرؤوا اي تبرأ الاتباع من الرؤساء والرؤساء من الاتباع على اختلاف القرائتين واذا حمل على العطف يكون ذو الحال ضمير الفاعل في رأوا اي ورأوا العذاب وقد تقطعت بهم الاسباب فيكون من الاحوال المتداخلة فقوله والحال بالنصب عطف على العطف في قوله يحتمل العطف وقوله اورأوا عطف على تبرأ قوله والاسباب الوصل وفي الكشاف و الاسباب الوصل التي كانت بينهم من الاتفاق على دين واحد ومن الانساب والمحبات والاتباع والاستتباع كقوله لقد تقطع بينكم الى هنا كلام الكشاف والتمثيل بتقطع بينكم انما هو على تقدير القراءة على الرفع ومن قرأ بينكم بالنصب جعله ظرفا وتقطع مسند الى مصدره اي لقد وقع التقطع بينكم واما الباء في بهم قيل فللسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة وقيل للحال اي تقطعت موصولة بهم الاسباب وقيل بمعنى عن كقوله فاسأل به خبيرا اي فاسأل عنه خبيرا وقيل للتعدية اي قطعتهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطريق قوله مثل في الارادة المشهور الارادة لكن العرب ربما يحذف التاء كما في قوله تعالى واقام الصلاة وانما

فسر بالازراء وعدل عن المشهور لينا سب تذكير ذلك المشار به الى الازراء اللاتى ذكره فيهم
الله اعمالهم ذكر سيبويه ان العرب يحذف التاء من الاداة ولذلك وقع الاشارة بذلك
الى مذكر قوله ولا يخال اى وان لم يكن يريهم من رؤية القلب بل من رؤية البصر اعمالهم يكن
بمعنى العلم بل بمعنى الابصار لم يتجاوز تعديته المفعولين الى ثالث ثم يكون حسرات حالا
اما من المفعول الاول فالمعنى متحسرين عليهم اى على نفسهم على ما فوقوه او من المفعول
الثانى والمعنى حال كون اعمالهم حسرات عليهم والثانى انسب للتكلف فى تصحيح معنى عليهم
على الاول وحسرات جمع حسرة وهى مصدر حسر يحسر بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر
والحسرة اشد التلهف على ما فات وقد تقع المصدر حالا كقولهم اتيت مشيا ولقيته فجاءة
قوله للمبالغة فى الخلود معنى المبالغة مستفاد من اسمية الجملة ومن تقوى الحكم المفاد بتكرير
الاسناد ومن زيادة الباء المفيدة للتأكيد فتقديم هم للتقوى لا للاختصاص قال صاحب
التقريب هم ليس للفصل فلا يدل على الاختصاص بل على قوة امرهم فيما اسند فيدل على انهم
لا يخرجون البتة لا على ان غيرهم يخرجون منها قوله وصفة مصدر محذوف تقديره اكلا حلالا
فانتصابه على انه مفعول مطلق له كلوا يجوز لان المفعول فى الحقيقة موصوفة حذف الموصوف
واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه قوله وحال مما فى الارض اى كلوا بعض ما فى الارض حال
كونه حلالا قوله اذ الحلال دل على الاول اى دل الحلال على ما يستطيبه الشرع هو تعليل لتفسير الطيب
بما يستطيبه الشهوة المستقيمة من حيث انه لو لم يفسر به بل فسر بما يستطيبه الشرع لزم التكرار
لان الحلال لا يكون الا طيبا ولمن فسره بالاول حمله على التأكيد كقوله تعالى وما من دابة فى
الارض ولا طائر يطير بجناحيه ولا تنابزوا بالالقاب وكقول العرب رأيته بعينى وسمعته
باذنى قوله لا تقتدوا به فى اتباع الهوى يعنى اصل المقصود النهى عن اقتداء الشيطان فى فعل
المحظورات والمحرمات التى منعها الشرع من ان تفعل لكن ترك اصل الاسلوب الدال على ذلك
وعدل عنه الى اسلوب اخر للتمثيل وتصوير المعقول بصورة المحسوس فان معنى ولا تتبعوا خطوات
الشيطان من حيث اللفظ لا تمشوا اثر اقدام الشيطان ولا تذهبوا عقبه وليس المقصود هنا المعنى
اللفظى بل المراد ما ذكر وهو النهى عن اقتدائه فى اتباع الهوى فانه مثل ان يقال للمتردد فى امر
ان يفعل وان لا يفعل انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى والمراد انى اراك مترددا فى امرك
والغرض من العدول عنه تصوير المعقول فى صورة المحسوس للتقرير والتثبيت قوله فحرموا الحلال
وحللوا الحرام بيان لاتصال هذه الاية بما قبلها قوله جعلت ضمة الطاء كانها عليها اى على الواو
فاذا دخلت الضمة على الواو قلبت الواو همزة كما فى اقتت واجوه اصلهما وقتت ووجوه فكانت
الضمة على الواو وقع الثقل قلبت الواو همزة قوله ظاهر العداوة عند ذوى بصيرة معنى ظهور
العداوة مستفاد من وصف عدو بمبين على ان يجعل همزة ابان للصيرورة لم يحمله على معنى التعدية
حيث لم يقل مظهر العداوة كما هو اكثر فى بابه بناء على ان الشيطان عدو محيل والمحيل لا يظهر
عداوته عند قصد الاضلال والازلاق عن طريق الحق بل يرى نفسه فى صورة الصديق الناصح
لمن يريد اضلاله واغواءه كقوله تعالى هل ادلكم على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقال ما نهاكما
ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين
فدليهما بغرور وانما قيد ظهور عداوته بقوله عند ذوى بصيرة لان عداوة الشيطان عند
متبعى الهوى الذين لا بصارة لهم ليست بظاهرة بل هو عندهم كولى حميم حيث يدلهم على مشتهيات
نفوسهم ولذائذ مراداتها المستحسنة لهم وذلك معنى قوله وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه
قوله بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته يعنى هذه الجملة استيناف وارد لبيان ما ذكر
من النهى عن اتباع الشيطان وانه عدو لبنى ادم كانه لما قيل ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه
لكم عدو مبين سأل سائل ما يفعل الشيطان فى عداوته او ما وجه عداوته فاجيب بقوله انما
يأمركم قوله واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشانهم شبه
بعثه قوله الشر بامر الامر فى ان كلا منهما سبب لوقوع الشر فطوى ذكر المشبه فيكون استعارة
بالكناية واذا بعث الشيطان على الشر واطاعه انسان فهو بمنزلة المأمور المنقاد ولذا قالوا
ان فى هذه الاستعارة كناية رمزية والعبادة له اما وجه اخذه معنى التسفيه والتحقير من استعمال

الامر للتزيين فان هذه الاستعارة ايماء ورمز الى انهم منه بمنزلة المأمورين بالطاعة
له وبقبول وساوسه المنقادين المسخرين لاغوائه وبعثه على الشرور ومن ذلك قوله
ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله وقال الله تعالى ان النفس
لامارة بالسوء حين كان الانسان يطيع النفس فيعطيها حقها فقوله واستعير الامر لتزيينه
جواب عما عسى يسأل ويقال الامر يستعمل على المأمور ومستعلى فوقه فكيف يستقيم هنا
مع قوله تعالى ليس لك عليهم سلطان وخلاصة الجواب ان الكلام فيه استعارة وفى
الاستعارة مزيد نعى على سوء صنيعهم وتسفيه رأيهم وتحقير شانهم وذلك باخذ الزبدة
والخلاصة من الجملة قوله والعطف لاختلاف الصفات اى عطف الفحشاء على السوء على
المعنى المذكور راجع الى تغاير الصفات والذات واحدة وهى ما استقبحه العقل او الشرع
فيكون مثل العطف فى قوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب اى للحارث
الذى صبح فغنم فآب قوله وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ما يجاوز الحد فعلى هذا يكون
العطف من باب عطف الخاص الذى هو اعظم فى بابه على العام كما فى تنزل الملائكة
والروح على تقدير ان يراد بالروح جبرائيل عم قوله وقيل الاول ما لا حد فيه الخ فعلى
هذا يكون من عطف احد المتباينين بالذات على الاخر قال الامام اعلم ان امر الشيطان
ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر نجدها من انفسنا وقد اختلف الناس فى هذه الخواطر
من وجوه احدها اختلفوا فى ماهياتها فقال بعض انها حروف واصوات خفية قالت الفلاسفة
انها تصورات الحروف والاصوات واشباحها وتخيلاتها على مثال الصور المنطبعة فى
المرايا فان تلك الصور تشبه تلك الاشياء من وجوه وان لم تكن مشابهة لها فى كل الوجوه
ولقائل ان يقول صور هذه الحروف وتخيلاتها هل تشبه هذه الحروف فى كونها حروفا
او لا تشبهها فان كان الاول فصور الحروف حروف فعاد القول الى ان هذه الخواطر اصوات
وحروف خفية وان كان الثانى لم يكن تصورات هذه الحروف حروفا لكن احدنا من نفسه
هذه الحروف والاصوات مترتبة منتظمة على حسب انتظامها فى الخارج والعربى لا يتكلم
فى قلبه الا بالعربية وكذا العجمى وتصورات هذه الحروف وتعاقبها وتواليها لا يكون
الا على مطابقة تعاقبها وتواليها فى الخارج فثبت انها فى نفسها حروف واصوات خفية
وثانيها ان فاعل هذه الخواطر من هو اما على اصلنا فان خالق الحوادث باسرها هو الله
تعالى فالامر ظاهر واما على اصل المعتزلة فهم لا يقولون بذلك وايضا فلان المتكلم عندهم
من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى وفيها ما يكون كذبا لزم كون الله
موصوفا بذلك تعالى عنه ولا يمكن ان يقال ان فاعلها هو العبد فقد يكره حصول تلك الخواطر
ويحتال فى دفعها عن نفسه مع انها البتة لا تندفع بل يجر البعض الى البعض على سبيل الاتصال
فاذن لا بد ههنا من شئ اخر وهو اما الملك واما الشيطان فلعلهما يتكلمان بهذا الكلام
فى اقصى الدماغ او فى اقصى القلب حتى ان الانسان وان كان فى غاية الصمم فانه يسمع
هذه الحروف والاصوات ثم ان قلنا ان الشيطان والملك ذوات قائمة بانفسها غير متحيزة
البتة لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه الافعال وان قلنا بانها اجسام لطيفة لم يبعد
ايضا ان يقال ايضا انها لغاية لطافتها تقدر على النفوذ فى مضايق باطن البشر ومخارق
جسمه ويوصل الكلام الى اقصى قلبه ودماغه ثم انها مع لطافتها تكون مستحكمة التركيب
بحيث يكون اتصال بعض اجزائها بالبعض اتصالا لا ينفصل فلا جرم لا يقتضى نفوذها فى هذه
المضايق والمخارق انفصالها وتفرق اجزائها وكل هذه الاحتمالات مما لا دليل على فسادها
والامر فى معرفة حقايقها عند الله تعالى ومن الصوفية والفلاسفة من فسر الملك الداعى
الى الخير بالقوة العقلية وفسر الشيطان الداعى الى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية
وقال الامام دلت الاية على ان الشيطان لا يأمر الا بالقبائح لان الله تعالى ذكره بكلمة انما
وهى للحصر قال بعض العارفين ان الشيطان قد يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره منه
الى الشر وذلك على انواع اما ان يجره من الافضل الى الفاضل ليتمكن ان يجره من الفاضل
الى الشر واما ان يجره من الفاضل السهل الى الافضل الاشق ليصير ازدياد المشقة سببا

لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية قوله وقيل دليل على المنع من اتباع الظن هذا مبني
على ان يراد بالعلم المنفي في لا تعلمون العلم الجازم المطابق للواقع ويكون المعنى وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون قطعا اى ما لا تعلمون علما قطعيا وجه دلالة الاية على ما ذكر
ان قوله تعالى وان تقولوا الاية داخل فيما امر به الشيطان فهو من جملة خطوات الشيطان
وقد نهى ذلك بقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فكانه قيل ولا تتبعوا ما امركم
به الشيطان لانه لا يامر بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فافاد ان قول
ما لا يقطع به منهي عنه وهذا هو معنى المنع من اتباع الظن قوله الضمير للناس عدل الضمير
في لهم وفي اتبعوا للناس المذكور في قوله سبحانه يا ايها الناس كلوا الاية والتعريف في
الناس للعهد فان كان المعهود ما يفهم من قوله ومن يتخذ من دون الله اندادا وكان
المراد بالناس وبضميره في لهم بالانداد الاصنام كان المراد بالناس وبضميره في لهم المشركين
وان كان المعهود ما يفهم من قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات يراد بالناس
المذكور وبضميره ههنا اليهود قال الطيبي ويجوز ان يكون التعريف للجنس والخطاب عاما
في الكفرة وعليه النظم وبيانه انما يتبين بتمهيد مقدمة وذلك ان قولهم شكر المنعم واجب
معناه انه تعالى خلق المكلفين ورزقهم ما به يعيشون ويتمتعون ويرتفعون واوجب عليهم
الطاعة شكرا لتلك النعم لقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من
قبلكم لعلكم تتقون الايات وارسل اليهم الرسل لينبههم على مكان تلك النعم ويعلمهم كيفية
شكرها من الطاعة والعبادة ثم ان الشيطان احتالهم حتى كفروا نعمة الله تعالى واقدموا
على تكذيب من دعاهم الى الشكر ولبسوا ذلك الحق المبين فاذا قال الانبياء اتبعوا من ارشدكم
الى الهدى ولا تتبعوا من يضلكم عن السبيل قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا فلذلك توبخ
على ضلالهم بالالتفات من الخطاب الى الغيبة قائلا للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا
يقولون هذا هو التحقيق لان السورة في بيان اثبات التوحيد والنبوات ووضع الاحكام
والتنبيه على خطاء الناس في الضلالات وارشادهم الى الحق فانه تعالى كلما ذكر نداءا
من احوال الامم وقصصهم ذكر الى ذلك المعنى قوله نزلت في المشركين هو على ان يراد بالمعهود
في يا ايها الناس من يتخذ اندادا في قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا هى
ان يراد بالانداد الاصنام وقوله وقيل في طائفة من اليهود على ان يكون المعهود الكاتمين
في قوله تعالى الذين يكتمون ما انزلنا الايات جميعا قررناه آنفا قوله فيتم ما انزل الله اى
فعلى ان يكون الاية نزلت في طائفة من اليهود على ان يكون المعهود الكاتمين في قوله تعالى
الذين يكتمون ما انزلنا الايات جميعا قررناه آنفا قوله فيتم ما انزل الله اى فعلى ان يكون الاية
في طائفة من اليهود ويعم ما انزل الله في قوله واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله التورية
لانها ايضا كالقرآن تدعو الى دار السلام اقول فعلى ان ينزل الاية في طائفة من اليهود لم
ما انزل الله التورية لا يستقيم معنى الاضراب في جوابهم هنا لان المراد بما في قولهم بل نتبع
ما الفينا عليه آباءنا دين ابائهم المستفاد من التورية والاحكام المشروعة فيها وايضا
المفهوم من قوله فعلى هذا يعم ان ما انزل الله على الاول ليس عاما وبيانه فيه قوله امروا
باتباع القرآن وسائر ما انزل الله من الحجج والايات قوله الواو للحال والعطف والهمزة للرد
اى للانكار فان كان الواو للحال يكون ذو الحال فاعل فعل دل عليه حرف الاستفهام لان
الاستفهام بالفعل اولى ويدل على خصوصية ذلك نتبع المذكور في قالوا بل نتبع تقديره
ايتبعون ما الفوا عليه اباءهم حال كون اباءهم جاهلين بالحق الضالين عن طريقه وهذا
منكر مستبعد جدا لان اتباع من لا عقل له ولا اهتداء الى طريق الحق لا وجه له اصلا ولا بد
ان يحمل الواو على الحال ولو على مجرد معنى التسوية منخلعة عن معنى الشرط على طريقة قولك
اكرمني ولو اهنتني ويحمل الانكار المستفاد من الاستفهام على معنى لا ينبغي لهم ان يتبعون
كائنين على جهل وضلال واما اذا جعل الواو للعطف يكون المعطوف عليه محذوفا مقدرا
والمعنى ايتبعون اباءهم لو كانوا يعقلون شيئا ويهتدون ولو كانوا لا يعقلون ولا يهتدون
اى ايتبعون اباءهم مستويا حال ابائهم في التعقل واللاتعقل والاهتداء واللااهتداء لكن

المقصود استبعاد اتباعهم اباءهم حال كون ابائهم غير متعقلين وغير المهتدين لان المنكر
هو الاتباع للجاهل الضال لا الاتباع للمتفكر المهتدي ولذا طوى ذكر المعطوف عليه من البين
وصرح بذكر ما يتعلق بالمقصود وعلى كل من تقديرى الحال والعطف ينسحب معنى الانكار
والاستبعاد الى القيد وهو الحال او الشرط والاولى ان يحمل الواو على الحال لكثرة الحذف
في العطف قال الامام الواو واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة الى معنى
التوبيخ والتقريع وانما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضي الاقرار بشيء يكون
الاقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه قوله وهو دليل على
المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد يفهم من قوله هذا ان هؤلاء المقلدين
لابائهم قادرون على النظر والاجتهاد وينافيه تسفيههم باستعارة الامر للتنزيه
وتحميقهم بالالتفات المذكور ويمكن ان يجاب عنه بان سفاهتهم ترك النظر مع القدرة
عليه فجعل تارك النظر القادر عليه سفيها ادعاء لا حقيقة قوله واتباع الغير الخ فالوا
المقلد ان علم كون مقلده محقا فاما بتقليد آخر فيتسلسل او بدليل فلا وجه الى التقليد
وان لم يعلم كون مقلده محقا بل يتبعه وان كان مبطلا فهو لم يعلم انه محق او مبطل فلا
يكون جازما في اعتقاده والمقلد اعتبر الجزم في اعتقاده قوله تقديره ومثل داعي الذين
كفروا كمثل الذين ينعق او مثل الذين كفروا كبهائم الذى ينعق والفرق بين هذين الوجهين
ان المضاف المحذوف على الاول في جانب المشبه وعلى الثاني في جانب المشبه به وقوله
والمعنى ان الكفرة الخ تفسير مشترك بين هذين الوجهين فان وجه التشبيه على التقديرين
سماع الصوت وعدم معرفة معناه اما كونه بيانا على الوجه الثاني فظاهر واما على الاول
فبالاستلزام من حيث انه اذا شبه الكفرة بالبهائم يكون داعيهم الى الحق كراعي البهائم
ودعاء الراعي كرعي الراعي وانما احتيج الى تقدير مضاف لان الذين كفروا هم المدعوون
والذى ينعق هو الداعي فلا مطابقة بين المشبه والمشبه به وانما يحصل المطابقة اذا قدر
مضاف اما في جانب المشبه وهو الداعي او في جانب المشبه به وهو البهائم اى كمثل بهائم
الشخص الذى ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم وما في بما لا يسمع مظهر موضوع
المضمر قيل ههنا نظر وهو ان الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء مشتمل على امور الناعق ونعقه
والبهائم المنعوق بها هذا في حال المشبه به وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم
ودعاؤه فكما يجوز ان يكون هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة حتى يكون الداعي كالناعق
والكفرة كالبهائم ودعاؤه الكفرة كنعق الناعق بالبهائم كذلك يجوز ان يكون من التشبيهات
المركبة ويكون تشبيه المجموع بالمجموع فلم جعله تشبيها مفرقا واحتاج الى تقدير مضاف في
المشبه والمشبه به ولم يجعله من التشبيه المركب حتى لا يلزم التطابق بين الاجزاء والاجزاء
بان يشبه كل واحد من اجزاء المشبه بآخر مثله من اجزاء المشبه به والجواب ان مقصود
بيان الوجهين في التشبيه واحتمالهما ولو بارتكاب حذف كما في الوجه الاول وقد اشار
الى التشبيه المركب بقوله وقيل هو تمثيلهم الخ وهذا ايضا مبني على حذف المضاف في جانب
المشبه به لان التقدير كمثل بهائم الذى ينعق قوله او تمثيلهم في دعائهم الاصنام الخ هذا
على ظاهره ليس فيه تقدير مضاف لا في جانب المشبه ولا في جانب المشبه به والحاصل ان
للكفرة احوالا من سماع الايات والنذر ومن اتباعهم اباءهم ومن دعائهم الاصنام و
المنظور في الوجه الاول والثاني سماع الآيات والمعنى حال داعي الكفرة في سماع الايات
الدالة على وجوب الايمان كحال الناعق بالبهائم فكما انها لا تسمع الا صوتا كذلك لا يسمعون
الا صوتا من غير فهم والمنظور في الوجه الثالث حالهم في اتباعهم لظاهر حال ابائهم والمعنى
حالهم في اتباع ظاهر حال ابائهم كحال البهائم فانها لا تتبع الا ظاهر النداء والمنظور في الوجه
الرابع دعاؤهم الاصنام والمعنى حالهم في دعائهم الاصنام كحال من ينعق بما لا يسمع وذكر
صاحب الكشاف وجها آخر قال ويجوز ان يراد بما لا يسمع الاصم الاصلخ الذى لا يسمع من كلام
الرافع صوته الا النداء والتصويت لا غير من غير فهم للحروف قوله وهذا يغني عن الاضمار اقول
فيه نظر لان الذين كفروا على هذا الوجه هم الداعون والمحذوف المدعوون وهم الاصنام

وناهيك ما قال الامام بعد ذكر هذا الوجه الفرق بين هذا القول وبين ما قبله ان هٰهنا
المحذوف هو المدعو وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي وقال الامام المعنى على هذا
الوجه مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الاوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع
السؤال وما يجري مجراه من الكلام والبهائم لا يفهم تشبيه الاصنام فانها لا تفهم هذه البهائم
فاذا كان الاشكل ان من دعا بهيمة عد جاهلا فمن دعا حجرا فهو اولى بالذم والجهل قوله الا
ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب يعني اذا جعل من باب التمثيل المركب كان المراد تشبيه
الهيئة المركبة المنتزعة من عدة امور في جانب المشبه بالهيئة الاخرى المركبة المنتزعة من
عدة امور في جانب المشبه به ولا يشترط في مثل هذا التشبيه تكلف وجود المشابهة بين
الاحاد والاحاد من الطرفين ورعاية التقابل المشابهة بين الاحاد انما تشترط في التشبيهات
المتفرقة قوله بالرفع على الذم اي هم صم قوله لما وسع الامر على الناس الخ اي لما وسع الله
تعالى للامر بالكل مما في الارض بقوله يا ايها الناس كلوا الاية فانه امر الناس كافة بخطاب
عام شامل للكل امر المؤمنين منهم ان يخرجوا طيبات ما رزقوا اي من حلالاته هذا رد على
صاحب الكشاف حيث فسر الطيبات بالمستلذات لا بالحلالات لان الرزق عند المعتزلة
لا يكون الا حلالا ولو حمل الطيبات على الحلال لزم التكرار عندهم اقول لو حمل المص هنا على
المستلذات لكان له وجه لان الرزق وان كان عاما للحلال والحرام عند اهل السنة لكن
المراد به هٰهنا الحلال بقرينة الامر بالاكل والحرام لا يؤمر باكله بل ينهى عنه ويدل عليه
ايضا كون المقام مقام الامتنان قيل الطيب له ثلث معان الطاهر والحلال والمستلذ فاي
معنى من هذه المعاني يليق بالمقام يفسر هو به قال صاحب الكشاف من طيبات ما رزقناكم
من مستلذاته لان ما رزقه الله تعالى لا يكون الا حلالا فقوله لان ما رزقه الله تعالى تعليل
لتفسير الطيبات بالمستلذات يعني المراد بالطيبات لان قوله ما رزقناكم محمول على الحلال
لان الرزق عندهم لا يكون الا حلالا وعند اهل السنة وان جاز حمل الطيبات على الحلال
لان ما رزقناكم مطلق يتناول الحلال والحرام لكن مقام الامتنان على قوم مخصوصين ولام
بالتناول يأبى الا الحمل على ما تستطيبه النفس وتستلذ به هكذا قالوا واقول يجوز ان يحمل
الطيبات على الحلال ولا ينافيه الامر بالتناول لان كلمة من تبعيضية نح لا يكون جميع ما
رزقوا داخلا في حيز الاكل حتى يدل الامر بالاكل على كون ما رزقوا جميعا حلالا والمقام ايضا
لا يأباه لان الامتنان يحصل من اباحة حلالات الرزق لهم كما يحصل من الاباحة مستلذاته
غاية ما في الباب ان الاباحة مستلذات الرزق ادخل في الامتنان من اباحة حلالاته ولكن
لا يضر البحث فالاولى ان يحمل الطيبات في قول المص ان يخرجوا طيبات ما رزقوا على الحلال
والرزق على ما نعم الحلال والحرام حتى يكون رد القول المخالف قوله فان عبادته لا تتم الا
بالشكر تعليل لتقييد الامر بالشكر بالعبادة له تعالى ففيه تنبيه على ان من لم يشكر المنعم لم
يعبده لان تمام العبادة نفسها عين الشكر سواء كانت باللسان او بالجنان او بالعمل بالاركان
بل الشكر عبارة عن تعظيم صدر من مجموع هذه الموارد فلا عبادة الا وهي شكر والشكر
صرف العبد جميع اعضائه الظاهرة والباطنة الى ما خلقت لاجله فاذا لم يصرف واحدا
منها الى ما لاجله خلقت لم يكن شاكرا فلا يكون عابدا له تعالى لان العبادة هي نفس الشكر
وانتفاؤه انتفاؤها وهذا البيان مبني على ان لا يكون تقديم المفعول لتخصيص بل للاهتمام
بذكره تعالى او لمحافظة فواصل الاي واما اذا جعل التقديم لافادة الحصر والتخصيص كان
القيد حصر العبادة له تعالى لا نفس العبادة فيكون المعنى واشكروا له ان كنتم خصصتموه
بالعبادة فيفيد ان من لم يشكر له تعالى بل شكر غيره لم يخصصه بالعبادة ومفهوم الحديث
الذي اورده يدل على انه رجح حمل التقديم في الاية على التخصيص فكان الاولى للمص ان يفسر
معنى الاية على وفق معنى الحديث قوله والحديث الحق بها ما ابين من حي اي الحديث الحق
بالميتة ما قطع وابين من اعضاء حيوان حي كيده ورجله والية وغيرهما وهو وان لم
يصدق عليه الميتة لغة لكن الحقه الحديث بالميتة عن ابي واقد الليثي انه قال قدم النبي
ع م المدينة وهم يجبون اسنمة الابل ويقطعون اليات الغنم فقال ما يقطع من البهيمة وهي

حية

حية فهو ميتة قوله والسمك والجراد اخرجهما العرف لما افاد ظاهر الاية تحريم اكل
الميتة مطلقا ومن الميتة السمك والجراد فيلزم ان يحرم اكلهما والحال انه يحل اكلهما اجاب
بان اسم الميتة لا يتناولهما عرفا الا يرى انه قائلا اذا قال اكل فلان ميتة لم يسبق
وهم السامعين الى السمك والجراد كما لو قال اكل دما لم يسبق الوهم الى الكبد والطحال
ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحما فاكل سمكا لم يحنث وان اكل لحما
في الحقيقة قال الله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا كما لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث
وان سماه الله دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا قوله او استثنى الشرع
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان الميتتان السمك والجراد
والدمان الكبد والطحال وعن جابر رضي الله تعالى عنه انه قال غزوت جيش الخبط وامر ابو
عبيدة فجعنا جوعا شديدا فالقى البحر حوتا ميتا لم نر مثله يقال له العنبر فاكلنا منه نصف
شهر فاخذ ابو عبيدة عظما من عظامه فمر الراكب تحته فلما قدمنا ذكرنا النبي ع م فقال كلوا
رزقا اخرجه الله اطعمونا ان كان معكم قال فارسلنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم منه فاكله وعن ابي اوفى قال غزونا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سبع
غزوات كنا نأكل معه الجراد قوله والحرمة المضافة قال الامام ذهب الشافعي في اظهر قوليه
الى انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك يحرم الانتفاع بعظمها
خاصة وكل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير واحتج هؤلاء بان هذه الاشياء
ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها انما قلنا انها ميتة لقوله ع م ما ابين من حي فهو ميتة
وهذا الخبر يعم العظم والشعر والكل قوله وانما خص اللحم الخ لما افاد كلمة انما الحصر وتخصيص
التحريم بالمذكورات وان ما عداها حلال ورد عليه ان سائر اجزاء الخنزير من شحومه
واعصابه من ما عدا الاشياء المذكورة فيلزم ان يدخل تحت الحل وليس كذلك فاجاب بان
ذكر اللحم لكونه معظم ما يؤكل من الحيوان يغني عن ذكر سائر الاجزاء لان سائر الاجزاء تابع
له وذكر المتبوع ذكر للتابع فكان سائر اجزائه في حكم المذكور قوله بالاستيثار على مضطر
اخر اي بالاستقلال وطلب الاثرة لنفسه عليه والاستيثار التفرد والاستقلال بالشيء
من دون غيره يعني لو حصل مضطر اخر من الميتة قدر ما يسد به جوعته لا ينبغي عليه ولا
يأخذه منه لانه ليس اولى بان يموت من الجوع منه قوله وقيل غير باغ على الوالي اصل البغي
قصد الفساد واصل العدوان الظلم ومجاوزة الحد يقال عدا عليه عدوا وعدوانا اذا ظلم
واختلفوا في معنى قوله غير باغ ولا عاد فقال بعضهم غير باغ اي غير خارج على الوالي والسلطان
ولا عاد اي متعد عاص بسفره بان خرج لقطع طريق او لفساد في الارض وهو قول ابن
عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان يأكل الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل به لغير الله اذا اضطر الى اكله ولا ان يترخص برخص المسافر حتى
يتوب وبه قال الشافعي واحمد رحم لان في اباحته له اعانة له على فساده وذهب جماعة
الى ان البغي والعدوان راجعان الى الاكل واختلفوا في تفسيله فقال الحسن وقتادة يأكله
من غير اضرار لغيره ولا عاد لا يعد وشبعه وقيل غير باغ اي غير طالبها وهو يجد غيرها
ولا عاد اي غير متعد ما حد له فيأكل حتى يشبع ولكن يأكل منه قوتا مقدار ما يمسك
رمقه وقال مقاتل اي غير مستحل لها ولا عاد اي متزود منها وقيل غير باغ اي غير مجاوز
للقدر الذي احل له ولا عاد اي لا يقصر في ما ابيح له فيدعه قال مسروق من اضطر الى
الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار واختلف العلماء في مقدار ما يحل
للمضطر اكله من الميتة فقال بعضهم مقدار ما يمسك رمقه وهو قول ابي حنيفة واحد
قولي الشافعي والقول الاخر يجوز ان يأكل حتى يشبع وبه قال مالك وقال سهل بن عبد الله
غير باغ مفارق للجماعة ولا عاد مبتدع مخالف للسنة ولم يرخص للمبتدع تناول المحرم
عند الضرورة قال الامام وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد
مأكولا حلالا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا الثاني اذا اكرهه على تناوله مكره فيحل
له تناوله قوله فتناوله فسر فلا اثم عليه بقوله فلا اثم في تناوله لان الاضطرار ليس من

فعال المكلف حتى يقال لا اثم عليه فلا بد من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر
فاكل فلا اثم عليه في اكله كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر تقديره فمن كان منكم مريضا او على سفر فافطر فعدة من ايام اخر وقوله ومن كان
مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام اى فحلق ففدية من صيام وانما جاز الحذف
في امثال هذه المواضع لدلالة الكلام عليه قوله المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا
مطلقا يعني ليس المراد بالقصر المستفاد من كلمة انما قصرا حقيقيا حتى يرد عليه انه كم من حرام
لم يذكر بل المراد به القصر الاضافي الناظر الى اعتقاد المخاطبين فان كان المراد بالمخاطبين
بعليكم في قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة المؤمنين وهم قد حرموا تلك الاشياء المذكورة
في الاية وبعض ما احله الله تعالى لهم من لذايذ الاطعمة ورفيع الملابس كان القصر قصر
افراد فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه الاشياء لا هذه مع لذايذ المطاعم ورفيع الملابس
وان كان المخاطبون به الكفار وهم اعتقدوا احل هذه المذكورات في الاية وحرمة بعض
ما احله الله كالسايبة والحام والوصيلة كان القصر قصر قلب لقلبه ما في اعتقادهم فكانهم
قالوا المحرم لنا ذلك لا هذه المذكورات فقيل لا بل المحرم هذه لا ذاك فالقصر بالنسبة
الى المؤمنين قصر افراد وبالنسبة الى الكافرين قصر قلب قوله او قصر حرمته على حال
الاختيار وهذا جواب ثان عن السؤال فعلى هذا يكون المقصود حرمة هذه الاشياء و
المعنى ما حرمت عليكم هذه الاشياء الا اذا كنتم مختارين لا مضطرين فانها يباح اكلها
حال الاضطرار يدل عليه قوله تعالى فمن اضطر الاية ووجه اندفاع السؤال به ان المقصور
عليه في حال الاختيار والسؤال انما يرد لو كان المقصور عليه هذه المذكورات كما انه
كذلك في الوجه الاول لكن وجب ان يقدر حال الاختيار في اخر الكلام لان المقصور عليه
في انما هو الجزء الاخير من اجزاء الكلام فان المقصور عليه في قولك انما جاءني زيد
هو زيد اى لا غيره وفي قولك انما جاء زيد راكبا هو راكبا اى لا ماشيا وفي قولك انما جاء
زيد راكبا يوم الجمعة هو يوم الجمعة اى لا في غير يوم الجمعة قال صاحب المفتاح والسبب
في افادة انما معنى القصر هو تضمينه معنى ما والا ولذلك تسمع المفسرين لقوله تعالى انما
حرم عليكم الميتة والدم بالنصب يقولون معناه ما حرم عليكم الا الميتة والدم وهو المطابق
لقراءة الرفع المقتضية لانحصار التحريم على الميتة والدم بسبب ان قراءة الرفع يكون ما
موصولا صلته حرم عليكم واقعا اسما لان ويكون المعنى ان المحرم عليكم الميتة والدم وقد
سبق ان قولنا المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يقتضى انحصار الانطلاق على زيد وترى
ايمة النحو يقولون انما تاتي اثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه الى هنا كلامه لكن القرينة
الحالية فيما نحن فيه تدل على ان يكون المقصور عليه هذه الاشياء المذكورة ويكون المعنى
ما حرم عليكم شيئا من الماكولات الا الميتة والدم ولحم الخنزير لان الكلام في الماكولات
لا في الحال والقرينة المقالية وهى فمن اضطر تدل على ان المقصور عليه الحال لا هذه الاشياء
قوله اكلت وما البنت من المجانسة يدعو على نفسه باكل الدية ان لم يتزوج على حليلتها
الناشرة ضرة واكل الدية عند العرب عار قوله لم ارعك من الروع بالفتح بمعنى الخوف
اى ان لم افزعك ومهوى القرط مسقط الرعثة في عنقها فقوله بعيدة مهوى القرط كناية
عن طول العنق يقول اكلت الدية ورضيت باكلها ان لم اتزوج عليك ضرة طويلة العنق طيبة
النشر اى طيبة الرايحة النشر الرايحة الطيبة وانما سميت المراتان للرجل ضرتين لان
كل واحدة منهما تريد ضر الاخرى قيل يجوز ان يكون مراد الشاعر من الدم العلهز وهو الدم
والصوف يلف الصوف ويلطخ بالدم ويؤكل عام المجاعة والقحط فيكون دعاء على نفسه
بالمجاعة قوله ومعنى في بطونهم ملاء بطونهم قال ابو البقاء والجيد ان يكون في بطونهم ظرفا
ليأكلون فعلى هذا مبالغة في الاكل كانهم كانوا متمكنين على البطون عند الاكل ممتدة بطونهم
قوله عبارة عن غضبه فيكون كناية عن الغضب لان نفي الكلام لازم الغضب عرفا وقوله تعريض
بحرمانهم اى بحرمانهم عن الكرامة قوله حال مقابليهم مفعول الحرمان ومقابلوهم اهل الجنة
والنعيم المقيم فعلى هذا يراد بالتعريض ما اصطلح عليه وقيل هو كناية ايمائية لان الكلام

ملزوم للاكرام فعدم الاكرام يكون ملزوما لعدم الكلام فاطلق اللازم واريد الملزوم
وانما اخرج الكلام عن ظاهره لما ان الايات دلت على انه تعالى يكلمهم وذلك قوله
تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين
فهو تعالى يسأل كل واحد من المكلفين والسؤال انما يكون بالكلام قوله والاغراض الدنيوية
وهى الاجور التى اخذوها لكتمان ما في الكتاب المنزل بالتحريف وتبديل ما فيه من الاحكام
قوله تعجيب من حالهم يريد ان معنى التعجب راجع الى العباد اى ايقاع للمخاطب في التعجب
لامتناع التعجب في شانه تعالى لان التعجب منشاؤه الجهل بالسبب فانهم قالوا التعجب
انفعال النفس خفى سببه وخرج عن نظايره فلا يجوز على الله تعالى قوله واما انه اى غير
موصولة فهو بمعنى شئ اى فشئ عظيم اجراهم على النار فهو في التخصيص مثل شر اهر
ذاناب منكر نكرة وقعت مبتدا لتخصصه بالصفة لان تنكيره للتعظيم معناه شر عظيم
اهر ذاناب قوله او استفهامية فمعناه فاى شئ اصبرهم وفي الكشاف فما اصبرهم على
النار تعجب من حالهم في التباسهم بموجبات النار من غير مبالاة منهم كما تقول لمن يتعرض
لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن تريد انه لا يتعرض لذلك الا من
هو شديد الصبر على العذاب وقيل فما اصبرهم فاى شئ صبرهم يقال اصبره على كذا و
صبره بمعنى وهذا اصل معنى فعل التعجب قيل الفرق بين الوجهين ان ما في الاول للتعجب
وفي الثاني للاستفهام على سبيل التوبيخ ولذا غير الفعل الى صبرهم حتى لا يكون على صيغة
فعل التعجب وقوله وهذا اصل معنى فعل التعجب اى ما في الاصل للاستفهام والتعجب
يتولد منه قال الامام اختلفوا في قوله ذلك اشارة الى ماذا فذكروا فيه وجهين الاول
انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد ثم انه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البنات بالوعيد
الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان انما كان لان الله تعالى انزل الكتاب بالحق
في صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول
يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلاجرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم قد تقدم في وعيدهم
امور اولها انهم اشتروا العذاب بالمغفرة وثانيها انهم اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان
لهم عذابا اليما ورابعها ان الله لا يزكيهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان
يكون اشارة الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون اشارة الى مجموعها الثاني ذلك
اشارة الى ما يفعلونه من جراتهم على الله تعالى في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما انزل الله فبين
تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء
من اهل الكتاب لا يؤمنون ولا ينقادون ولا يكون فيهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين
كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله والخبر محذوف والمعنى فالذى
اجراهم على النار شئ عظيم لا يدرك بالبيان قوله اى ذلك العذاب وفي الكشاف اى ذلك
العذاب بسبب ان الله تعالى نزل من الكتب بالحق وان الذين اختلفوا في كتب الله فقالوا
في بعضها حق وفي بعضها باطل وهم اهل الكتاب لفي شقاق لفي خلاف بعيد عن الحق والكتاب
للجنس او كفرهم ذلك بسبب ان الله نزل القران بالحق كما يعلمون وان الذين اختلفوا فيه
من المشركين فقال بعضهم سحر وبعضهم شعر وبعضهم اساطير لفي شقاق بعيد يعني ان
اولئك لو لم يختلفوا ولم يشاقوا لما جسر هؤلاء ان يكفروا قوله وكفرهم اى كفر اليهود
عطف على قوله ذلك العذاب فقد اسبق انهم اشتروا الضلالة بالهدى وهو كفرهم والعذاب
بالمغفرة فذلك اما اشارة الى الاقرب وهو عذابهم المدلول عليه بقوله والعذاب بالمغفرة
او الى الابعد وهو كفرهم المفهوم من قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فعلى الاول
الذين اختلفوا في الكتاب هم اليهود وضع موضع ضميرهم والتعريف في الكتاب للجنس وعلى الثاني
التعريف في الكتاب للعهد وهو القرآن والذين اختلفوا هم المشركون وعلى الوجهين الكلام
مع اليهود اى في حقهم واولئك اشارة الى المشركين وهؤلاء اشارة الى اليهود والمشركون
كانوا في مكة ومدينة اكابر بالنسبة الى اليهود فهم لما اختلفوا في القرآن جسر اليهود على
الكفر وقالوا نحن اولى ان نكفر به لانه نعتقد كتابا وقيل على الاول الكلام مع اليهود

خاصة واللام فی الكتاب للجنس وعلی الثانی الكلام مع الیهود والمشركین والتعریف
للعهد والمعهود القرآن والذین اختلفوا المشركون وذلك لان المشركین لم یختلفوا
الا فی القرآن واما اهل الكتاب فقد بینوا القول ببطلانه ولا یختلفون فی انه سحر او شعر
واساطیر بل قطعوا بانه باطل قوله والخطاب لاهل الكتاب اختلف فی الخطاب بقوله
ان تولوا فقیل انه لاهل الكتاب وقیل عام للمسلمین ولهم جمیعا ودلیل الاول قوله
فانهم اكثروا الخوض وهو یشیر الی سبب النزول والكلام مستطرد كانه لما ذكر اختلافهم
فی الاصل وهو جنس الكتاب السماوی او القرآن ذكر اختلافهم فی الفرع وجعله خاتمة
القصة ودل به علی ان قولهم فی امر القبلة سفه قوله وقیل عام لهم وللمسلمین هو القول
الثانی فی الخطاب وانما وصف البر المنفی فی هذا الوجه بالعظم دون الاول لانه لما
كان من جملة ذلك النزاع قول المسلمین وهو بر لم یجز ان یسلب عنه مطلق البر فسلب
البر العظیم قوله ای ولكن البر الذی ینبغی ان یهتم به بر من آمن هو مشعر باسترجاح
الوجه الثانی فی الخطاب لا فیه ان ما علیهم بر لكن لیس مما یهتم به وهذا انما یستقیم
اذا دخل المسلمون فی الخطاب قوله او ولكن ذا البر لما لم یجز حمل من آمن علی البر فسر الكلام
علی الحذف والاضمار اما فی جانب الخبر ای خبر لیس وهو الوجه الاول او فی جانب الاسم
وهو الوجه الثانی ویجوز ان یكون من باب رجل عدل اشارة الی ان من آمن بر مصور
متجسد كقول الخنساء فی مرثیة اخیها فانما هی اقبال وادبار اوله فما عجول علی بو تطیف به
لها حنینان اصغار واكبار ترتع ما رتعت حتی اذا ذكرت فانما هی اقبال وادبار یوما باجزع
منی حین فارقنی صخر وللدهر احلاء وامرار یعنی هذه الناقة ترتع زمانا فلما ذكرت ولدها
ترك الرتع وتقبل وتدبر فهی لكثرة اقبالها وادبارها كانها تجسدت من الاقبال والادبار
وهذا الوجه مذكور فی الكشاف قوله ویؤیده قراءة ولكن البار ای ویؤید ان التقدیر ذا البر
قراءة من قرأ ولكن البار لان البار بمعنی ذا البر والاول اوفق واحسن ای والاول
وهو ان المعنی ولكن البر بر من آمن هو اوفق للمسلوب بقوله لیس البر فان المسلوب هناك
نفس البر لا ذو البر فوجب ان یكون المثبت فی مقابلة نفس البر لیتوارد النفی والاثبات
علی محل واحد واما كونه احسن لان الكلام فی البر لا فی البار ویجوز ان یكون وجه الاحسنیة
التوافق المذكور قوله لان تؤتیه معول قال ی كما قال ع م وفی الكشاف كما قال ابن مسعود
رضی الله تعالی عنه ان تؤتیه وانت صحیح تأمل العیش وتخشی الفقر ولا تمهل حتی اذا بلغت
الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا الحدیث من روایة الشیخین عن ابی هریرة رضی الله
عنه قال جاء رجل الی النبی ع م فقال یا رسول الله ای الصدقة اجرا قال ان تصدق
الحدیث قوله الضمیر لله ای ضمیر حبه الله ای علی حب الله وابتغاء مرضاته حسبة له
لا لغرض اخر دنیوی قوله او للمصدر ای المصدر ایتی ای علی حب ایتاء المال قوله والجار
والمجرور فی موضع الحال ای محل قوله علی وجه نصب علی الحال فی كل المقادیر المذكورة
اما من الفاعل او المفعول او منهما جمیعا كما فی قولك جائنی زید راكبین فالمعنی علی الاول
واتی المال كائنا ذلك الآتی علی حب الله او علی حب المال او علی حب الایتاء وعلی الثانی
كائنا ذلك المال محبوبا للاتی وعلی الثالث وآتی المال كائنین علی حب الله ای كائنا ذلك
الآتی والمال المؤتی به علی حب الله كما فی قولك لقیت زیدا راكبین قیل الضمیر فی حبه
ان كان للمال او الایتاء كان علی حبه من باب التتمیم والمبالغة وان كان لله كان تكمیلا
كان الایتاء بدون الاخلاص لم یكن كاملا فضم الاخلاص الیه تكمیلا له والایتاء الاعطاء
والاصل ان یستعمل فی تعدیة الایتان لكن خولف الاصل فی استعمال العرب مثل جاء فی
معنی المجاء واصله ان یستعمل فی تعدیته جاء علی ما ذكره المفسرون فی معنی قوله فاجاءها
المخاض الی جذع النخلة قوله ولم یقید لعدم الالتباس ای لم یقید ذوی القربی والیتامی
بالفقر والاحتیاج حیث لم یقل ذوی القربی والیتامی الفقراء للعلم بان الصدقة انما تستحقها
الفقراء دون الاغنیاء یقول الفقهاء هبة المال للفقیر صدقة ولذلك لا رجوع فیها ولو
ذهب للاجنبی بلا عوض والصدقة للغنی هبة وللمتصدق الرجوع قیل تقیید ذوی القربی

والیتامی بالفقر تخصیص بلا مخصص الا ان یحمل علی الایتاء الواجب والظاهر ان الواجب
هو المراد من الایة لانه معطوف علی الواجب وهو الایمان بالله والملائكة والكتاب
والنبیین والعطف علیه وان لم یوجب كون المعطوف داخلا فی حكم الوجوب لكنه
سبب لما زعمه وقوع الواجب فی النفس وكذا یشعر بالواجب عد مصارف الزكوة
وهذا وان لم یكن قطعی الدلالة علیه لكنه لیس بقاصر عن الدلالة علی ان المراد بذوی
القربی والیتامی الفقراء والمحاویج منهم لكن عطف قوله وآتی الزكوة یدل علی ان المراد
بالایتاء هنا ایتاء الصدقات المتطوع عنها والا یلزم التكرار ویمكن ان یجاب عنه بان
الاول بیان مصارف الزكوة والثانی اداؤها علی ما سیذكر فلا تكرار قوله وهو الذی
اسكنه الفقر وفی الكشاف والمسكین الدائم السكون الی الناس لانه لا شیء له قوله لانه
لا شیء له هو قول ابی حنیفة لقوله تعالی او مسكینا ذا متربة وعن الشافعی هو الذی یقدر
علی ما یقع موقعا من كفایته ولا یكفیه لقوله تعالی اما السفینة فكانت لمساكین یعملون
فی البحر ثم المساكین ضربان منهم من یكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من یسأل
وهو المراد بقوله والسائلین وانما فرق الله تعالی بینهما من حیث انه یظهر علی المسكین
المسكنة بما یظهر من حاله ولیس كذلك السائل لانه بمسألته یعرف فقره وحاجته قوله
لان السبیل یرعف به ای یقدمه فی الاساس ومن المجاز رعف فلان بین یدی القوم و
استرعف تقدم ورعف به صاحبه قدمه ووجه تسمیة الضیف بابن السبیل ان السبیل
یقدمه الی بیت المضیف قوله یحتمل ان یكون المقصود منه الخ وفی الكشاف فان قلت
قد ذكر ایتاء المال فی هذه الوجوه ثم قفاه بایتاء الزكوة فهل دل ذلك علی ان فی المال
حقا سوی الزكوة قلت یحتمل ذلك وعن الشعبی ان فی المال حقا سوی الزكوة وتلا هذه الایة
ویحتمل ان ذلك بیان مصارف الزكوة او یكون حثا علی نوافل الصدقات والمبار الی هنا
كلامه اعلم انهم اختلفوا فی المراد من هذا الایتاء فزعم قوم انه الزكوة فقیل علیه بانه
عطف الزكوة علیه بقوله واقام الصلوة وآتی الزكوة ومن حق المعطوف ان یغایر المعطوف
علیه فاشار الی دفعه باثبات المغایرة بالتفصیل والاجمال وهو قوله ویحتمل ان یكون ذلك
بیان مصارف الزكوة وذهب آخرون الی انه غیر الزكوة فقال بعضهم انه من الواجبات سوی
الزكوة والیه اشار بقوله قلت یحتمل ذلك وهو عبارة عن دفع الحاجات الضروریة مثل
اطعام المضطر ویدل علی ثبوت هذا الوجوب قوله ع م لا یؤمن بالله والیوم الاخر من بات
شبعان وجاره طاو الی جنبه وعن الشعبی انه سئل عمن له مال فادی زكوته فهل علیه
سواه قال نعم یصل القرابة ویعطی السائل ثم تلا هذه الایة وقال بعضهم انه من التطوعات
واستدلوا علیه بان الزكوة نسخت كل صدقة ای وجوبها واجیب بانه معارض بقوله
ع م فی المال حقوق سوی الزكوة واجماع الامة علی انه یجب دفع حاجة المضطر وان لم
یكن علیه الزكوة وبان المراد ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة اما ما لا یكون مقدرا
فانه غیر منسوخ بدلیل وجوب التصدق عند الضرورة والانفاق علی الاقارب وعلی المملوك
وذلك غیر مقدر واستبعد بعضهم كون الاول بیان مصارف الزكوة لانه زاد علی مصارف
الزكوة بذوی القربی فان صرف الزكوة علیهم لا یجوز ونقص عنها الفقراء والغارمین
والعاملین علیها فكیف یكون بیانا للمصرف ثم قال والاولی ان یحمل علی انه حث علی نوافل
الصدقات والمبرات اقول ذلك لیس مستبعدا قوله لانه زاد علی مصارف الزكوة بذوی
القربی فان صرف الزكوة علیهم لا یجوز قلنا المراد بذوی القربی لیس المحارم منهم لخروج
عن صرف الزكوة بالدلیل ویجوز صرفها علی المحارم منهم وقوله ونقص عنها الفقراء و
الغارمین والعاملین علیها قلنا ذلك لیس بضائر لان المقصود بیان بعض المصارف من
المحاویج ویعلم بالمقایسة علیه ان كل من هو فقیر محتاج فهو محل لصرف الزكوة علیه
قوله نصبه علی المدح قال الامام فی نصب الصابرین اقوال الاول قال الكسائی هو معطوف
علی ذوی القربی لانه قال وآتی المال علی حبه ذوی القربی والصابرین قال النحویون ان
تقدیر الایة یكون هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتی المال علی حبه ذوی القربی والصابرین

فعلى هذا قوله والصابرين من صلة من والموفون عطف على من آمن الخ قد عطف على الموصول
قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال ان يوصف
الاسم او يؤكد او يعطف عليه الا بعد تمامه وانقضائه بجميع اجزائه اما اذا جعلت قوله
والموفون رفعا على المدح على ما ذكر لم يصح ايضا قال الكسائي لانه لا يقع الفصل بين الموصول
والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان هذا الفصل غير جائز بل هذا اشنع لان المدح جملة فاذا
لم يجز الفصل بالمفرد فلان لا يجوز بالجملة كان ذلك اولى فان قيل اليس جاز الفصل بين
المبتداء والخبر بالجملة كقولك ان زيدا فافهم ما اقول رجل عالم وكقوله تعالى ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ثم قال اولئك ففصل بين المبتداء والخبر
بقوله انا لا نضيع قلنا الموصول مع الصلة كالشيء الواحد فالتعلق الذي بينهما اتم من التعلق الذي
بين المبتداء والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتداء والخبر جوازه بين الموصول والصلة
القول الثاني قول الفراء انه نصب على المدح وان من صلة من وانما رفع الموفون ونصب الصابرين
لطول الكلام بالمدح والعرب ينصب على المدح والذم اذا طال الكلام بالنسق في صفة الشيء
الواحد وانشد الفراء الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقالوا فيمن قرأ
حمالة الحطب بنصب حمالة انه نصب على الذم قال ابو علي الفارسي واذا ذكرت الصفات الكثيرة
في معرض المدح فالاحسن ان يخالف باعرابها ولا يجعل كلها جارية على موصوفها لان الموضع
من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود
اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند
الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة ثم اختلف الكوفيون والبصريون فان المدح
والذم لم صارا علتين لاختلاف الحركة فقال الفراء اصل المدح والذم من كلام السامع وذلك
ان الرجل اذا اخبر غيره فقال له قام زيد فربما اثنى السامع على زيد وقال ذكرت والله الظريف
ذكرت العاقل اي هو والله العاقل فاراد المتكلم ان يمدحه بمثل ما مدحه به السامع فجرى الاعراب
على ذلك وقال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى اعني الظريف وانكر الفراء ذلك لوجهين
احدهما ان اعني انما يقع تفسيرا للاسم المجهول والمدح يأتي بعد المعروف الثاني انه لو صح
ما قاله الخليل لصح ان يقال قام زيد اخاك على معنى اعني اخاك وهذا مما لم يقله العرب اصلا
وقال ابو عبيدة نصبا على تطاول الكلام ومن شان العرب ان تغير الاعراب اذا طال الكلام
والنسق ومثله في سورة النساء والمقيمين الصلاة وفي سورة المائدة والصابئون والنصارى
وقال الخليل نصب على المدح والعرب تنصب الكلام على المدح والذم كانهم يريدون افراد
الممدوح والمذموم فلا يتبعونه اول الكلام وينصبونه فالمدح كقوله والمقيمين الصلوة والذم
كقوله ملعونين اينما ثقفوا قوله وقد اشير الى الاول بقوله من آمن لان الايمان هو الاعتقاد
بحقية الحق قوله والى الثاني بقوله وآتى المال فان في بذل المال لذوي الحاجات حسن
المعاشرة مع الخلق قوله والى الثالث بقوله واقام الصلاة الخ فان في اقامة الصلوة تهذيب
النفس بطرح ما سوى الحق عن ساحة القلب ماثلا بين يدي المولى متحيا في فكر عظمته مستغرقا
في ملاحظة جبروته وفي ايتاء الزكوة تطهير النفس عن دنس حب المال الذي يكدر جوهرها
ويحجبها عن التوجه الى جناب القدس وفي الوفاء بالعهد والصبر على الشدائد لاجل رضى الحق
تحلية النفس بحلية الاخلاق الحسنة المرضية قوله ولذلك وصف المستجمع بها اي بصحة الاعتقاد
وحسن المعاشرة وتهذيب النفس بالصدق حيث قال اولئك الذين صدقوا معنى الاستجماع
بتلك الصفات مستفاد من ترتب الحكم على الوصف المناسب المدلول عليه بلفظ اولئك فانه
اشارة الى الموصوفين بتلك الصفات السامية من حيث انهم متصفون بها قوله نظرا الى ايمانه
واعتقاده يعني وصفهم بالصدق انما هو بالنظر الى ايمانهم واعتقادهم فان الصدق مناسب
للايمان والاعتقاد لان الصدق مطابقة الاعتقاد للواقع والايمان هو الاعتقاد الجازم بحقية
الحق الثابت من غير شبهة قوله وبالتقوى حيث قال واولئك هم المتقون اي ووصفه بالتقوى
باعتبار معاشرته للخلق ومعاملته مع الحق معنى المعاشرة مع الخلق هو المدلول عليه بآتى المال
الخ وبقوله وآتى الزكوة وبقوله والموفون بعهدهم والمعاملة مع الحق تحصيل بجميع ما ذكر

لما في جميعها من رضى الحق والامتثال لامره قوله واليه اشار بقوله عم من عمل بهذه الاية
وهي قوله تعالى ولكن البر من آمن الى قوله اولئك المتقون والحاصل انه اعتبر في تحقيق
ماهية البر ستة امور الايمان بخمسة امور وايتاء المال على حبه واقام الصلوة وايتاء
الزكوة والايفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء فمن اخل بواحد منها لم يستحق الوصف
بالبر كذا ذكره الواحدي قوله بين حيين من احياء العرب الحي القبيلة اي بين قبيلتين من
قبائل العرب قوله وكان لاحدهما طول اي قوة واقتدار على الآخر قوله وامرهم ان يتباوؤا
اي يتساووا من باء فلان بفلان صار كفؤا له والبواء التساوي قوله ولا تدل على ان لا
يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى اعلم ان لهذه الاية منطوقا ومفهوما ومنطوقها ان قتل
الحر بدل الحر والعبد بدل العبد والانثى بدل الانثى ومفهومها التساوي في الحرية
والرقية والذكورة والانوثة والاية بالنظر الى منطوقها لا دلالة لها على اشتراط
التساوي في القود ولا يعمل بمفهومها بان يحكم باشتراط التسوية نظرا الى مفهومها
لان العمل بالمفهوم انما يكون فيما اذا لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد
بين الغرض من التخصيص هنا ببيان سبب النزول وهو الزجر والمنع عما كانوا يفعلونه
في الجاهلية فعلى هذا الاستدلال لمالك والشافعي رحم على منع قتل الحر بالعبد و
الذكر بالانثى فليست الاية سند المنعهما عن ذلك بل سند منعهما عن ذلك ما روي عن علي
رضي الله تعالى عنه وما عمل ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما والقياس على الاطراف
فان القصاص في الاطراف لا يجري الا بين حرين او حرتين ولا يجري بين الذكر والانثى ولا
بين الحر والعبد قال المص وانما منع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد واحتج عليه حيث
لم يقل قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما قال صاحب الكشاف عن عمر بن عبد العزيز
والحسن البصري وعطاء وعكرمة وهو مذهب مالك والشافعي ان الحر لا يقتل بالعبد
والذكر بالانثى لان مالكا والشافعي لا يمنعان قتل الذكر بالانثى وليس ذلك مذهبهما
وهو افتراء عليهما وتمام التقرير ما قال الامام ان في قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد
والانثى بالانثى قولين القول الاول ان هذه الاية تقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا
الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الالف واللام
في قوله الحر بالحر يفيدان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك
الحر مقتولا لا بالحر وذلك ينافي ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثاني ان يكون الباء
من حروف الجر فيكون متعلقا لا محالة بفعل فيكون التقدير الحر يقتل بالحر والمبتداء لا
يكون اعم من الخبر بل اما ان يكون مساويا له او اخص وعلى التقديرين فهذا يقتضي ان
يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كون حر مقتولا بالعبد الثالث هو ان الله تعالى
اوجب في اول الاية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى المماثلة مستفادة
من لفظ القصاص فانه بمعنى المساواة والمماثلة في الجراح والديات واصله من قص الاثر
اذا اتبعه فالمفعول به يتبع ما فعل به فيفعل مثله فلما ذكر عقيبه الحر بالحر والعبد بالعبد خرج
مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وايجاب القصاص على الحر بقتل العبد
اهمال لرعاية التسوية في هذا المعنى فوجب ان يكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله تعالى
وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس اجبنا ان الترجيح معنا من وجهين احدهما ان قوله تعالى
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والاية التي تمسكنا مشتملة على احكام
على التفصيل والتخصيص ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول
مقتضى هذه الاية ان لا يقتل العبد الا بالعبد وان لا تقتل الانثى الا بالانثى الا انا خالفنا هذا
الظاهر لدلالة الاجماع وللمعنى المستنبط من نسق هذه الاية وذلك المعنى غير موجود في قتل
الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظ واما المعنى المستنبط فهو
انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر وهو فوقه كان اولى بخلاف الحر فانه لما قتل
بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد وكذا القول في قتل الانثى بالذكر فاما قتل الذكر بالانثى فليس
فيه الا الاجماع القول الثاني ان قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع

القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واحتجوا عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض الثاني ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر واذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفائدة سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة وذكروا فيها وجهين الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان تلك الفائدة بيان ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية على ما روينا في سبب نزول الاية انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك الوجه الثاني ما نقله محمد بن جرير الطبري عن علي بن ابي طالب والحسن البصري ان هذه الصور هي التي يكتفى بالقصاص فيها اما في سائر الصور وهو ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى فهنالك لا يكتفى بالقصاص بل لا بد فيه من التراجع على ما نقل محمد بن جرير الطبري عن بعض الناس رواها عن علي بن ابي طالب وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه الاية بيان ان بين الحرين والعبدين والانثيين يقع القصاص ويكفي ذلك فقط فاما اذا كان القاتل للعبد حرا وللحر عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع فاما حر قتل عبدا فهو قود به فان شاء موالي العبد ان يقتلوا الحر قتلوا بشرط ان يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويؤدوا الى اولياء الحر بقية ديته وان قتل عبد حرا فهو به قود وان شاء اولياء الحر قتلوا العبد وموالي العبد اسقطوا قيمة العبد من دية الحر ويؤدوا بعد ذلك الى اولياء الحر بقية ديته وان شاؤا اخذوا كل الدية وتركوا قتل العبد وان قتل رجل امرأة فهو بها قود وان شاء اولياء المرأة قتلوه وادوا نصف الدية وان قتلت امرأة رجلا فهي به قود وان شاء اولياء الرجل قتلوها واخذوا نصف الدية وان شاؤا اخذوا كل الدية وتركوها قالوا فالله تعالى انزل هذه الاية لبيان ان الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه وقال بعضهم جملة الكلام ههنا ان مقتضى قوله وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس ان يقتل النفس بالنفس سواء كانت موافقة لها في الذكورة والحرية او مخالفة لها فيهما ومقتضى هذه الاية ينافي ذلك لاعتبار الموافقة في هذه الاية فلذلك اختلف العلماء فيها اما الشافعي فعلى العمل بهذه الاية وان هذه الاية غير منسوخة بتلك الاية اما اولا فلان تلك الاية عامة مبهمة وهذه الاية مفسرة لها والمفسر لا ينسخ المفسر واما ثانيا فلان تلك الاية حكاية لما في التورية فلا ينسخ ما في القرآن لان من شرط الناسخ تأخره عن المنسوخ ومذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله ان هذه الاية حكاية لما في التورية منسوخة بقوله ان النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى ويستدلون بقوله عم المسلمون تتكافؤ دماؤهم وبان التفاضل غير معتبر في الانفس بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به ثم قال فان قيل كيف يعمل ابو حنيفة بقوله تعالى ان النفس بالنفس وهو شرع من قبلنا اجيب بان شرع من قبلنا حجة اذا لم يكن منسوخا **قوله** وللقياس على الاطراف عطف على لما روى علي رضي الله عنه اي انما منع مالك والشافعي رحم قتل الحر بالعبد لما روى علي رضي الله تعالى عنه وللقياس على الاطراف لا لهذه الاية اذ ليس في هذه الاية دلالة على ان الحر لا يقتل بالعبد ولا على عكسه على ما ذكره **قوله** واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وجه احتجاجهم به ان المستفاد من الاية وجوب القصاص فقط لا التخيير بين القصاص والدية قال الامام ذهب ابو حنيفة رح ان موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي في احد قوليه الى ان موجب العمد اما القصاص واما الدية واحتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف لانه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام او ولي الدم فهو بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولي الدم يريد القتل على التعيين وعندنا انه متى كان الامر كذلك كان القصاص متعينا انما النزاع ان ولي الدم هل يمكن

من العدول الى الدية وليس في الاية دلالة على انه اذا اراد الدية ليس له الا ذلك لان الا القصاص وقال الامام اما قوله كتب عليكم القصاص فمعناه فرض عليكم وهذه اللفظة يقتضي الوجوب ثم قال فان قيل قولكم هذه الاية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكال لان القصاص لو وجب لوجب اما على القاتل او على ولي الدم او على ثالث والاقسام الثلاثة باطلة انما قلنا انه لا يجب على القاتل لانه لا يجب عليه بل يحرم عليه ذلك وانما قلنا انه غير واجب على ولي الدم لان ولي الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك بقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والثالث ايضا باطل لانه يكون اجنبيا عن ذلك القتل والاجنبي لا تعلق له به السؤال الثاني انا بينا ان القصاص عبارة عن التسوية في القتل الذي يكون مشروعا وعلى هذا التقدير يسقط دلالة الاية على كون القود مشروعا بسبب القتل والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود لانه من جملة المؤمنين والتقدير يا ايها الذين امنوا كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه والثاني انه خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع ههنا وليس له ان ينكر بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحد ولهما التستر بستر الله تعالى فلا يعترفا والفرق ان ذلك حق الآدمي واما الجواب عن السؤال الثاني فهو ان ظاهر الاية يقتضي ايجاب التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة للقتل يقتضي ايجاب الذات فكانت الاية مفيدة ايجاب القتل من هذا الوجه **قوله** اذ الواجب على التخيير الخ مع التخيير مستفاد من قوله تعالى متصلا فمن عفي له من اخيه شيء الاية **قوله** ولذا قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه هذا مثل التخيير بين غسل الرجل وبين المسح على الخف فانه ليس بناسخ لوجوب غسل الرجل فكذا ههنا خير بين القصاص الواجب والعفو الغير الواجب فان هذا التخيير لا ينسخ وجوب القصاص نعم ينسخ التخيير حرمة ترك الواجب لا وجوبه فان المخير بين الواجب وغيره لو لم يفعل ذلك الغير بقي الواجب على اصل وجوبه وقال الامام ان الذين قالوا موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الاية وقالوا الاية تدل على ان في هذه القضية عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولي وهو الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الاية فاذا عفا ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف فصار تقدير الاية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل ذلك العافي بالمعروف وليؤد اليه باحسان وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود او المال اذ لو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود ومما يؤكد بهذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم في اخذ الدية في القصاص رحمة عليكم لان الحكم في اليهود وجوب حتم القصاص وفي النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم قد يكون الدية آثر عنده من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود آثر اذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله في حقه **قوله** لان عفا لازم تعليل لتفسير شيء بشيء من العفو اي عفو قليل وهو مفعول مطلق والفعل مسند اليه كما في قولك سير بزيد بعض السير لا يقال له في قوله تعالى فمن عفي له وبزيد في قولك سير بزيد مفعول به ومتى وجد في الكلام المفعول به تعين ان يكون قائما مقام الفاعل لان المفعول به من معقولية الفعل كما ان الفاعل من معقوليته فان الضرب كما لا يعقل بدون ضارب لا يعقل بدون مضروب فاذا حذف احدهما وجب اقامة الآخر مقامه فكيف تسند الفعل الى المصدر مع وجود المفعول به لانا نقول ذلك في المفعول به بغير حرف واما المفعول

به بحرف فقد اجرى مجرى اخواته مما يتعدى اليه الفعل بحرف جر ليكون الباب كله
على سنن واحد قيل يمكن ان يكون تقدير الاية فمن عفي له من اخيه عن شيء فلما حذف
الجار ارتفع شيء لوقوعه موقع الفاعل كما اذا قلت سير بزيد حذفت الباء قلت سير زيد
وفي الكشاف فان قلت لم قيل شيء من العفو قلت للاشعار بانه اذا عفي له طرف من العفو
وبعض منه بان يعفى عن بعض الدم او عفا عنه بعض الورثة تم العفو وسقط القصاص
ولم يجب الا الدية قوله وقيل عفا بمعنى ترك وفي الكشاف هذا قول عن ترك حتى يكون
شيء في معنى المفعول به قلت لان عفا الشيء بمعنى تركه ليس بثبت ولكن اعفاه ومنه قوله
ع م واعفوا اللحى وفي الحديث قصوا الشارب واعفوا اللحى وفيه ايضا فان قلت فقد ثبت قولهم
عفا اثره اذا محاه وازاله فهلا جعلت معناه فمن محي له من اخيه شيء قلت عبارة قلقة في
مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال
الناس فلا يعدل عنها الى اخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم
يجترئ اذا اعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب
ما لا تعرفه وهذه جراءة يستعاذ بالله منها قوله وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد
وهذا مذهب الشافعي اخذ هذا المعنى من ترتيب الامر باداء الدية المستفاد من الفاء في قوله
تعالى فمن عفي واطلاقه من حيث انه لم يقيد بالمال فحاصل معنى قوله تعالى كتب عليكم القصاص
في القتلى ان القصاص واجب بسبب القتل على القاتل فالقتل هو الذي اوجب القصاص وحاصل
معنى قوله تعالى فمن عفي له عن اخيه شيء انه اذا عفا ولي الدم عن القصاص يجب الدية على
القاتل فهو صريح في ان موجب العمد احد الامرين القصاص والدية فبين الايتين تناف
وفي تقرير المذهبين اضطراب ولعل ابا حنيفة رح ماؤل الاية بالعفو على الدية برضى الجاني
فانه رح يأخذ الدية واما الشافعي فلما لم يعتبر رضا الجاني في العفو لزمه ان يفرق بين العفو
على الدية وعلى غيرها فقيل ان الشافعي يقول ان عفا ولي الدم عن القصاص فان عفا مطلقا
لم يجب الدية على الجاني وان عفا على الدية يجب الدية عليه سواء رضي الجاني او لم يرض
وان عفا على حال اخر لم يجب بدون رضاه واما ابو حنيفة رح فيقول ان عفا على الدية يجب
الدية ان رضي الدية قوله وللشافعي في المسئلة قولان القول الاول ان موجب العمد القصاص
فقط على ما هو مذهب ابي حنيفة رح والقول الثاني ان موجبه احد الامرين القصاص والدية
قوله وقيل كتب على اليهود القصاص وحده فيه نظر لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس الى قوله فمن تصدق فهو كفارة له وقال الزمخشري في تفسير سورة الاعراف في قوله
تعالى وامر قومك ياخذوا باحسنها اي فيها حسن واحسن كالقصاص والعفو واجيب بان
قوله فمن تصدق جاز ان لا يكون المكتوب في التورية لانه تعالى حكى انه شرعنا هناك ثم زاد
ما هو ثابت في هذه الشريعة قوله قتل بعد العفو تفسير للاعتداء اي فمن تجاوز ولي الدم بعد
العفو واخذ الدية بان قتل القاتل بعد ذلك فله عذاب في الاخرة او في الدنيا بعد كان الولي
في الجاهلية يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يظفر به فيقتله وعن قتادة العذاب الاليم
ان يقتل لا محالة ولا يقبل منه دية لقوله ع م لا اعافي احدا الخ قوله كلام في غاية الفصاحة
والبلاغة قال صاحب المفتاح والعلم في الايجاز قوله علت كلمته في القصاص حيوة واصاب
المحز بفضله على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وذلك قولهم القتل انفى للقتل
قالوا فضله عليه من وجوه الاول قلة الحروف فان الملفوظ في قوله تعالى في القصاص
حيوة عشرة احرف اذا لم يعتبر التنوين حرفا على حدة وفي قولهم القتل انفى للقتل اربعة
عشر حرفا الثاني الاطراد في كل قصاص حيوة وليس كل قتل انفى للقتل فان القتل ظلما ادعى
للقتل الثالث عدم الاحتياج في قوله الى تقدير بحسب المعنى فان تقدير متعلق الجار اعني في
القصاص بمجرد رعاية قاعدة لفظية فهو من قبيل ايجاز القصر ولا بد في قولهم ان يقدر
انفى من تركه الرابع ما في تنوين حيوة من التعظيم او النوعية الخامس صنعة الطباق بين
القصاص والحيوة فان القصاص تفويت الحيوة في مقابلها السادس النص على ما هو المطلوب
بالذات اعني الحيوة فان نفي القتل انما يطلب لها لا لذاته السابع جعل نقيض الشيء ظرفا له

بايراد لفظة في الثامن الخلو عن التكرار مع التقارب فانه لا يخلو عن استبشاع فلا يعد
في الاكثر ردا للعجز على الصدر حتى يكون محسنا التاسع عذوبة اللفظ وسلاسته
حيث لم يكن فيه ما في قولهم من توالي الاسباب الخفيفة اذ ليس في قولهم حرفان متحركان
على التوالي الا في موضع واحد وهما اللام والهمزة في القتل وانفى ولذلك انه ينقص
من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان والسبب الخفيف حرفان اولهما متحرك وثانيهما
ساكن نفي قولهم القتل انفى للقتل ستة اسباب خفيفة وفي قوله تعالى في القصاص
حيوة ثلاثة ان لم يعد التنوين حرفا وان عد فاربعة العاشر ان يكون القتل انفى للقتل
من حيث انه قصاص لا من حيث انه قتل وقد صرح بهذه الحيثية في قوله دون قولهم
قوله نوعا من الحيوة عظيما جعل رح تنكير حيوة للتنويع والتعظيم معا وصاحب الكشاف
جعل كونه للنوعية مقابلا لكونه للتعظيم حيث عطفه عليه باو قال ولكم في القصاص حيوة
كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا و
ظرفا للحيوة ومن اصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحيوة لان المعنى ولكم في
هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة وذلك انهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة
او نوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص قوله
لان العلم به تعليل يحمل تنكير حيوة على النوعية فان الحيوة الحاصلة بالارتداع نوع من مطلق
الحيوة لكن فيها اطلاق من وجه لشمولها حيوة من اراد القتل وحيوة من اريد قتله ومعنى
قوله يردع القاتل عن القتل يردع من اراد القتل لا القاتل حقيقة وقوله ولانهم كانوا
يقتلون تعليل الحمل التنكير على التعظيم فيكون التعليلان واقعين على طريقة اللف والنشر
قوله وعلى الاول فيه اضمار اي وعلى التعليل الاول وحمل التنكير على التنويع فيه اضمار اي في
في شرعية القصاص نوع حيوة وعلى الثاني تخصيص اي وعلى التعليل الثاني وحمل التنكير
على التعظيم تخصيص اي تخصيص حيوة بحيوة من اريد قتلهم فقط وهم الجماعة وغير القاتل
لا حيوة القاتل بخلاف الاول فان المراد بحيوة على ذلك هو حيوة القاتل والمقتول جميعا
فهي مطلقة بهذا المعنى وهي الحيوة الحاصلة بالارتداع الكائن بالعلم بمشروعية القصاص
وهي نوع من الحيوة تحته خصوصيات الحيوة وهي حيوة القاتل المقتول اينما وجدت وان
كانت مقيدة باعتبار اخر على ما ذكرنا انفا قوله يحتمل ان يكونا خبرين فالمعنى حيوة عظيمة
حاصلة لكم كائنة في القصاص وان يكون احدهما خبرا والاخر صلة للخبر او حالا عن الضمير
والتقدير على كون احدهما خبرا والاخر صلة له حيوة عظيمة حصلت لكم في القصاص وعلى
كون الاخر حالا من الخبر حيوة عظيمة حاصلة لكم حال كونها في القصاص او على العكس اي
حيوة عظيمة حاصلة في القصاص حال كونها لكم قوله في المحافظة على القصاص والحكم به
على ان يكون الخطاب في يا اولي الالباب للائمة والحكام وقوله او عن القصاص فتكفوا
عن القتل على ان يكون عاما لكل ذي عقل قوله اي حضر اسبابه وانما فسر حضور الموت بحضور
سببه والمذكور حضور نفس الموت اذ لا معنى لايجاب الايصاء عند حضور نفس الموت لعدم
الاقتدار على الوصية وايجابها عليه تكليف بما لا يطاق قوله والعامل في اذا مدلول كتب يعني
محل اذا نصب على انه مفعول فيه والعامل فيه مدلول كتب والمعنى اوجب عليكم وقت حضور
الموت لاحدكم الوصية لا الوصية لانها مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه لانه بمعنى ان
مع الفعل وما في حيزان لا يتقدم عليه وقد جوزوا ذلك في الظروف للاتساع فيها كما
جوزوا في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي ان يعمل السعي في معه وفي قوله تعالى ولا تأخذكم
بهما رأفة ان يعمل رأفة في بهما لذلك وامثال هذا كثيرة في الكلام وانما قال العامل مدلول
كتب دون كتب لان المراد بكتب ليس معناه الحقيقي وهو الرقم بالقلم بل المراد مدلوله المجازي
وهو فرض واوجب والوصية مرفوعة باوجب او فرض الذي هو مدلول كتب قوله باضمار
الفاء فان الجملة الاسمية اذا وقعت جوابا للشرط وجب دخول الفاء عليها ليدل على انها
جزاء له والاصل في الدلالة على الجزاء الجزم لكن لا يتعذر الجزم فيها لانه انما يكون في الفعل
المضارع اكتفي بالفاء بدلا عنه لدلالته على ان مدلول الجملة الاسمية مسبب عن الشرط

المذكور فلذلك كان دليلا على انها جزاء له متسبب عن الشرط قوله من يفعل الواجبات يجزم
يفعل على انه شرط وكسر اللام لضرورة التقاء الساكنين والله يشكرها جملة اسمية وقعت
جوابا للشرط بتقدير الفاء اى فالله يشكرها حذف الفاء لضرورة وزن الشعر فانه مصراع
من بحر البسيط ووزنه مستفعلن فعلن مرتين ودخول الفاء يبطل وزنه لكن ما في الاية لا
يجوز ان يقاس على ذلك لضرورة ولا ضرورة في الاية الى حذف علامة الجزاء فعلى هذا
فاعل كتب مضمون هذه الشرطية وهو التوصية وقت حضور الموت قوله وكان هذا
الحكم في بدء الاسلام فنسخ باية المواريث وهي قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين الاية وقال تعالى في اخر الايات من بعد وصية يوصى بها او دين قوله
من بعد وصية متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها اى هذه الانصباء للورثة من بعد
اخراج وصية يوصى بها او دين وهذه الوصية المذكورة في آخر الآى مطلقة اعم من الوصية
للاقارب والاجانب بخلاف ما نحن فيه فانه مقيد لانه وصية للوالدين والاقربين قوله
وبقوله عليه الصلوة والسلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه قاله في خطبة عام حجة الوداع
انما استدل به القاضي ابو زيد في التقويم على جواز نسخ الكتاب بالسنة قالوا العمل بهذا
الحديث جائز وان كان الخبر من الآحاد لجواز ان يكون خبرا مشهورا في القرن الثالث والمشهور
احد قسمي المتواتر عند ابي يوسف فيجوز به نسخ الكتاب قوله وفيه نظر لان اية المواريث
لا تعارضه بل تؤكد من حيث انها اى من حيث ان اية المواريث تدل على تقديم الوصية مطلقا
وجه كون اية المواريث مؤكدة لما دلت عليه هذه الاية من الوصية للوالدين والاقربين ان
الوصية ذكرت هناك مطلقا وفي ضمن الوصية المطلقة الوصية للوالدين والاقربين فذكر الشئ
اجمالا بعد ذكره تفصيلا تاكيد لذلك الشئ قوله ولعله احترز اى ولعل من فسر الوصية
ههنا بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله انما فسر به احترازا
عن هذا الاعتراض المذكور فمعنى الوصية في قوله الوصية للوالدين والاقربين امر الحكام
بان يعطيهم بالقسمة حقوقهم المفروضة شرعا من تركة مورثهم وهذا قول ابى مسلم الاصفهاني
وتقرير قوله ان هذه الاية ما هى بمخالفة لاية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى الله به
من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان
يوصى للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى الله تعالى لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم
والجواب عن النظر المذكور يخرج ويستفاد مما ذكر الامام المحقق فخر الاسلام في اصوله
وحاصل ما قرره هناك ان الله تعالى قال من بعد وصية يوصى بها او دين فرتب المواريث
على وصية مطلقة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث
لوجب ترتيبه عليها فصار الاطلاق نسخا للتقييد وتقريره يحتاج الى سبق التاريخ واثبات
الشرطية المذكورة اما السبق فان اية المواريث نزلت بعد الوصية المدلولة عليها بقوله
للوالدين والاقربين بالاتفاق واما الشرطية فتقريرها لو كانت الوصية المعهودة باقية
مع الميراث لوجب ترتيب الميراث على تلك الوصية في اية المواريث واللازم باطل فالملزوم
مثله اما الملازمة فلان الله تعالى بين نصيب الوالدين بطريق الارث ولم يبين ان هذا
المقدار بعد المقدار المفروض من الوصية ولو بقى ذلك مفروضا لبين لاحتياجه الى البيان
لكون الموضع موضع بيان ولم يبين بل رتب ذلك على الوصية المطلقة فكان معناه بعد مطلق
الوصية نصيبهما هذا المقدار والمطلق يتحقق تحت فرد من الافراد فلم يكن الوصية المفروضة
لازمة بل بعد اى وصية كانت وذلك يستلزم انتفاء وجوب الوصية المفروضة واذا
انتسخ الوجوب انتسخ الجواز عندنا وهو الحق لان انتفاء حصة النوع من الجنس في شئ لا يلزم
لانتفاء الجنس في ذلك الشئ البتة وغيرها لا مدخل له فيما نحن فيه لانه لا بد وان يكون
تحت نوع آخر والمانع جاهل او متجاهل ويطابق ما ذكره المص هنا ما ذكر في التقويم ان اية
المواريث اوجبت لهم مالا بسبب وهو الارث والايجاب بسبب لا يرفع الايجاب بسبب اخر كان
قبله ولان اية المواريث اوجبت ارثا بعد وصية او دين فوجب تقريرها لا رفعها قال بعض
الفاضل هذا ضعيف لان اية المواريث اوجبت مالا بسبب مطلقا بل مترتبا على مطلق رفع ذ

المعهود كما تقريره مما ذكر في اصول فخر الاسلام ولان اية المواريث اوجبت ملا بسبب
الارث مرتبا على وصية منكرة ونحن لا نقول برفعها ثم قال والتصور على هذا الوجه يقطع
الشغب المذكور في الكتب من اصله قوله مبدلا بالخطاء الخ حمل حيفا على ما وقع من الموصى
خطاء واثما على ما وقع منه عمدا تحرزا عن التكرار قوله وذكر المغفرة الخ يريد به دفع
ما عسى يسأل ويقال ان فعل من اراد الاصلاح وبدل من الابتداء ما هو غير مشروع الى
وجه مشروع ليس باثم بل هو عمل خير وطاعة فكيف يناسب في حقه ذكر المغفرة لان المغفرة
انما تكون في الذنب والمذنب وحاصل الدفع انه روعى المطابقة اللفظية فهنا وان الفعل
هو تبديل الوصية وان كان الحق هو من جنس ما يؤثم لان بعض التبديل وهو التبديل
الى باطل اثم وهذا ايضا من المشاكلة الصورية لا المعنوية لان التبديل الى خير ليس من جنس
الاثم لكن صورته صورة ما يؤثم اقول يجوز ان يكون ذكر المغفرة ناظرا الى حيف الموصى
وتعمده للاثم والمعنى غفور للموصى بعد اصلاح الوصى ما افسده قال الامام اما قوله
تعالى ان الله غفور رحيم ففيه سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز
اما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه من وجوه
احدها ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى كانه قيل انا الذى اغفر الذنوب ثم
ارحم المذنب فبان اوصل رحمتى وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح
هذا المهم كان اولى وثانيها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصى الذى اقدم على الحيف والاثم
متى اصلحت وصيته فان الله يغفر له ويرحمه بفضله وثالثها ان المصلح ربما احتاج في اثناء
الاصلاح الى اقوال وافعال كان الاولى تركها فاذا علم الله منه ان غرضه ليس الا الاصلاح
فانه لا يؤاخذه بها لانه غفور رحيم قوله وفيه تاكيد للحكم اى في تشبيه وجوبه على من
قبلهم من الانبياء والامم توكيد الحكم بوجوب الصيام فان بيان كون الصوم عبادة قديمة
فيه توكيد للحكم بوجوبه وحث النفوس عليه وتطيبه على النفس يعنى لا ينبغي ان يشق عليكم
شرعية الصوم لانكم لستم بمخصوصين بها لانها سنة الانبياء السالفة والامم الماضية
كما قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قوله فانها معظم ما تشتهيه الانفس
يعنى سبب تخصيص شرع الامساك عن مشتهيات النفس وهي كثيرة بالامساك عن المفطرات
معظم مشتهياتها وان الامساك عنها يستلزم امساك النفس عما سواها لان الاكل والشرب
والوقاع اذا توغلت النفس فيها هاج جميع قواها الداعية لها الى قضاء شهوتها في كل ما
فيه لذتها الشهوية الطبيعية فاذا انسدت طرق هذه المفطرات انسد بواقى طرق لذتها
الحيوانية فالمقصود من شرعية الصوم تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة بمنع قواها الآبية
عن امر المطمئنة العاصية لها فحين انكسرت قواها التى هى مبدا عصيانها وضعفت انقادت
لها فيما امرتها بما به نجاتها عن ظلمات الطبيعة ووصولها الى جناب القدس ومخالطتها بالملأ
الاعلى قوله تتقون المعاصي هذا تفسير للتقوى على كون تعلقه بمفعوله مرادا ويجوز ان يكون
معناه لعلكم تصيرون من اهل التقوى فعلى هذا يكون منزلا منزلة اللازم حيث لا يراد تعلقه
بالمفعول وفي الكشاف لعلكم تتقون بالمحافظة عليها وتعظيمها لاصالتها وقدمها او لعلكم
تتقون المعاصي لان الصائم اظلف لنفسه واردع لها من مواقعة السوء او لعلكم تنتظمون
في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم قوله فان الصوم له وجاء قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يا معشر الشبان من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن
للفرج ومن لم يستطع فعليه الصوم فان له وجاء الباءة النكاح والتزوج قال صاحب
النهاية الباءة النكاح والتزوج وهو من المباءة في المنزل لان من تزوج امرأة بوأها منزلا
وقيل لان الرجل يتبوأ من اهله اى يتمكن منها كما يتبوأ من منزله والوجاء نوع من الاخصاء
وهو ان يرض عروق الانثيين ويترك الخصيتان كما هما اى الصوم يقطع شهوة الجماع كما يقطعها
الخصاء فالمعنى على التشبيه قوله والاخلال عطف على المعاصي والمعنى لعلكم تتقون الاخلال
بادائه فقوله لاصالته تعليل لتتقون فان ما هو عبادة اصلية قديمة ينبغي ان يتقى عن الاخلال
بادائها قوله والكبش بها لك هبلا اى يصبت صبا من غير كيل وعد من قولهم هلت الدقيق في الجراب

جته من غير كيل قوله لوقوع الفصل يعني لا يعمل المصدر اذا وقع فاصل بينه وبين معموله وههنا فاصل كثير وجوز صاحب الكشاف نصبه بالصيام وقاسه على قولك نويت الخروج يوم الجمعة وانما جوز عمل المصدر مع الفصل للاتساع في الظروف قيل هذا اذا جعلت كما حالا فان جعلت مصدرا فلا قال السجاوندي لان كما اجنبي عن العامل والمعمول الا بجعل حالا للصيام قوله او بكما كتب عطف على باضمار لكن نصبه باضمار صوموا على انه مفعول فيه ويجوز على الاول ان ينتصب على الظرفية ايضا على معنى امسكوا عن المفطرات في ايام معدودات لكن قوله في الثاني على الظرفية لا في الاول يشعر بانه في الاول مفعول به اللهم الا ان يكون على الظرفية قيدا لكليهما قوله على السعة يعني ان اياما كان مفعولا به لكتب بواسطة الجار لكن حذف الجار واوصل الفعل اليه بلا واسطة كما في واختار موسى قومه اي من قومه وقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمعنى فليصم فيه حذف الجار واوصل الفعل فقيل فليصمه والتقدير ههنا كما كتب الصيام على الذين من قبلهم في ايام او بايام او لايام حذف الجار واوصل الفعل اليها وتعلق الفعل بها تعلق الفعل بالفضل اليه قوله وقيل معناه صومكم كصومهم فالتشبيه على الاول في الافتراض والوجوب اي فرض عليكم كما فرض عليهم وعلى هذا في الكمية ويجوز ان يكون في الكيفية على ما ذكره صاحب الكشاف حيث قال وقيل كتب عليكم كما كتب عليهم ان يتقوا المفطر بعد ان يصلوا العشاء وبعد ان يناموا ثم نسخ ذلك بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الاية قوله لموتان اصابهم الموتان بالضم موت يقع في الماشية وبالفتح والتحريك ضد الحيوان وفي الاساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان قوله مرضا يضره الصوم تقييد المرض به مستفاد من قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واختلف في المرض المبيح فمن قائل كل مرض لان الله تعالى لم يخص مرضا دون مرض كما لم يخص سفرا دون سفر فكما ان لكل مسافر ان يفطر فكذلك كل مريض وعن ابن سيرين انه دخل عليه في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه وسئل مالك عن الرجل يصيبه الرمد الشديد والصداع المضر به مرض يجهده فقال انه في سعة من الافطار وقائل هو المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل والمص رح شفعوي المذهب ولذا قيد المرض بذلك قوله او راكب سفر معنى الركوب مستفاد من لفظ على الدال على الاستقرار والاستعلاء ودلالته على ذلك المعنى هو وجه الايماء بان من سافر اثناء اليوم لا يفطر فان من ابتداء السفر من نصف النهار يسمى مسافرا لكن لا يقال فيه انه على سفر فلدلالته على الاستقرار والركوب المفيد لقوة ملابسة الفاعل للفعل يتناول حكم الرخصة من شرع في السفر اثناء اليوم قوله وهذا على سبيل الرخصة قال الامام ذهب قوم من الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر قضى في الحضر وذهب اكثر الفقهاء الى ان هذا الافطار رخصة ان شاء افطر وان شاء صام حجة الاولين من القران والخبر اما القران فمن وجهين الاول انا اذا قرانا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر وهذا للايجاب وان قراناها بالرفع كان التقدير فعليه عدة من ايام اخر وكلمة على للوجوب فثبت ان ظاهر القران يقتضي ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قائل بالجمع والحجة الثانية انه تعالى اعاد فيما بعد ذلك هذه الاية ثم قال عقيبها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا بد ان يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما وليس عسر الا كونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر معناه يريد منكم الافطار ولا يريد منكم الصيام واما الخبر فاثنان الاول قوله عم ليس من البر الصيام في السفر والثاني قوله عم الصائم في السفر كالمفطر في الحضر اي هو كالمفطر في الحضر في وجوب القضاء عليه فيستفاد منه ان المسافر اذا صام في السفر يجب عليه قضاء صوم ذلك اليوم الذي صام فيه واما حجة الجمهور فهي ان في الاية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة

من ايام اخر واختلف ايضا في تتابع القضاء فعامة العلماء على التخيير في التتابع وعن ابي عبيدة بن الجراح رضي الله تعالى عنه ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضائه ان شئت فواتر وان شئت ففرق وعن علي وابن عمر والشعبي وغيرهم انه يقضي لما فات متتابعا وفي قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات وفي الكشاف قيل فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها اي فعدة الايام المعدودات لانه لما قيل فعدة والعدة بمعنى المعدود فامر بان يصوم اياما معدودة مكانها علم انه لا يؤثر عدد على عدد فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة والحاصل ان قوله فعدة من ايام اخر اعم من ان يكون عدة تلك الايام المعدودات او عدة غيرها لكن الواجب ليس الا عدتها فلم لم يقل فعدتها حتى لا يحتمل غير الواجب وتقرير الجواب انه لما فرض اولا صوم ايام معدودات ثم قيل فعدة بمعنى معدود اي فمن كان معذورا فعليه صوم ايام اخر معدودة علم قطعا ان هذه الايام الاخر المعدودة مكان تلك الايام المعدودات وبدلها فظهر منه ان عدد هذه الايام لا بد ان يكون مثل عدد تلك الايام فلم يحتج الى التعريف بالاضافة قوله نصف صاع قال الامام الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وهو عند ابي حنيفة نصف صاع من بر وصاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي مد وقالوا الصاع كيل يسع فيه ثمانية ارطال وهذا هو الصاع العراقي واما الصاع الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي من الحنطة صاع من الصاع الحجازي وعند الائمة الحنفية نصف صاع من الصاع العراقي وهو منوان على ان المن اربعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا فنصف الصاع العراقي ثلاثمائة وستون مثقالا والصاع العراقي ضعفه وهو سبعمائة وعشرون مثقالا قوله رخص لهم في ذلك اول الامر الخ اختار رح في هذه الاية ما عليه اكثر المفسرين من ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح خيره الله تعالى اولا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية ثم نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال الامام اختلفوا في المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلاثة اقوال الاول ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لان المريض والمسافر قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهما من يطيق الصوم اما القسم الاول فقد ذكر الله تعالى حكمه في قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما القسم الثاني وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان القضاء وهي حالة الجهد الشديد لو صام الثانية ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فح يكون مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح خيره الله اولا بين هذين ثم نسخ ذلك واوجب الصوم معينا والقول الثالث انه نزلت هذه الاية في حق الشيخ الهرم قالوا وتقريره من وجهين احدهما ان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم كان قادرا على الشيء على وجه السهولة اما المطيق فهو اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة الوجه الثاني في تقرير هذا القول القراءة الشاذة وهي يطوقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه ومعلوم ان هذا لا يصح الا في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة اذا عرفت هذا فيقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما وهو قول السدي انه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لا يكون الاية منسوخة يروى ان انسانا كان قبل موته بفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكينا وقال اخرون انها يتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع اذا خافتا على نفسيهما وعلى ولديهما فقال واي مرض اشد من الحمل تفطر وتقضي واعلم انهم اجمعوا على ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما الفدية قال الشافعي عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب حجة الشافعي ان قوله على الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وايضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فيكون واجبة ايضا عليهما وابو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية اما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل قوله باضافة فدية الى الطعام

فيكون الاضافة بيانية اى فدية هى طعام مساكين قوله بمعنى الطاقة او القلادة لف
ونشر فان يطوقونه من الطوق والطوق يطلق على الطاقة وعلى القلادة والتفسير بتكلفونه
على انه من الطوق بمعنى الطاقة ويقلدونه على انه من الطوق بمعنى القلادة ولكن المعنى
على الثانى من باب التمثيل شبه التكليف بامر بتقليد قلادة وكذا قوله اى يتكلفونه او
يقلدونه قوله ويطوقونه بالادغام اى بادغام الطاء المنقلبة عن تاء تفعل فى الطاء الذى
هو فاء الفعل اصله يتطوقونه قوله من فيعل وتفيعل لا من فعل وتفعل اذ لو كان من ذلك
لكان بالواو لا بالياء يعنى اذا قرئ بالياء فان قرئ يطيقونه بضم حروف المضارعة وتخفيف
الطاء وفتح الياء المشددة على صيغة المبنى للمفعول يكون من طيوق على وزن فيعل واصله
يطيوقونه اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما الاخرى بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت
الياء فى الياء فصار يطيقونه واذا قرئ يطيقونه بفتح حرف المضارعة وتشديد الطاء والياء
يكون من تطيوق واصله يتطيوقونه قلبت التاء طاء وادغمت الطاء فى الطاء بعد حذف
حركة الطاء الاولى المنقلبة من التاء ثم قلبت الواو ياء لعلة ذكرت وادغمت الياء فى الياء
فصار يطيقونه فعلى هاتين القراتين يكون من ملحق وتحرج وتدحرج واصله من الطوق ايضا
ولذا قال بمعنى يتطوقونه قوله وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم لان فى هذه القرآت معنى الكلفة
المناسبة لمعنى التعب والجهد اى المشقة والعجز عن الصوم قوله وهم الشيوخ والعجائز اخذ
لمذهب ابى حنيفه رح حيث لم يدرج فيه الحوامل والمراضع كما ذهب اليه الشافعى قوله وقد
اول به القراءة المشهورة اى قد اول بالرخصة فى الافطار والفدية القراءة المشهورة وهى
يطيقونه من الاطاقة فوجهه ماتريس قول الامام ان المطيق اسم للقادر على الشئ مع الشدة
والمشقة فعلى هذا يكون القراءة المشهورة ايضا فى حق المشايخ والعجائز الذين لا قدرة لهم على
الصوم الا بشدة ومشقة قوله جهدهم بالضم وهو الطاقة فقوله وطاقتهم عطف تفسير
واما الجهد بالفتح فهو بمعنى المشقة قوله فالتطوع او الخير بيان لمحتمل مرجع الضمير فانه يجوز
ان يكون راجعا الى مصدر تطوع والى خيرا وفى الكشاف فمن تطوع خيرا فزاد على مقدار
الفدية فالتطوع اخير له او الخير فيل الاخير غير مستعمل فى كلام العرب وفى الصحاح لم يقل
اخير واجيب بان عدمه هو الكثير وربما يستعمل نادرا وقال بعضهم لعل غرض صاحب الكشاف
ليس هو الاستعمال بل التنبيه على جواز ارادة معنى التفضيل هاهنا وهو قوله تعالى فهو خير له
لا فى قوله فمن تطوع خيرا فان خيرا فيه لا يراد به معنى اسم التفضيل بل هو مصدر لكن لا
ينفك عن معنى الفضل والزيادة ولذا قال المص فى تفسيره فزاد فى الفدية ويجوز ان يكون
مخفف خير بالتشديد ويكون المعنى فمن تطوع فعلا فاضلا اى زائدا على قدر الفدية قال
الجوهرى ورجل خير وخير مشدد ومخفف وكذلك امرأة خيرة وخيرة قال تعالى اولئك لهم
الخيرات جمع خيرة وهى الفاضلة من كل شئ قال تعالى فيهن خيرات حسان قوله وقيل معناه
ان كنتم من اهل العلم هذا تفسير على تنزيل العلم منزلة اللازم بخلاف الاول حيث قدر
مفعول فيه قوله او على انه مفعول وان تصوموا نقل بعض شراح الكشاف عن رشيد الدين
الوطواط انه قال وفى جعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا نظر لان شهر رمضان نح على تقدير
المضاف اليه لان تصوموا وهما بمنزله المبتدا اى صوم شهر رمضان والخبر خير لكم وعلى
ما قدره يكون الخبر فاصلا بين جزئى المبتدا وذلك غير سائغ ثم قال عرضت هذا البحث على
صاحب الكشاف فاذعن له وقيل فى العذر ان الفصل جائز هاهنا لان المفعول فضلة لا جزء
كالفاعل والاضافة هاهنا الى الفاعل لا المفعول اى صومكم شهر رمضان خير لكم فيقال هنا
وامثاله لا يليق بمنصب التنزيل لان المقرر ان معمول المصدر كالصلة فلا يجوز الفصل بالاجنبى
الذى هو الخبر واقصى ما يقال هاهنا ان قوله وان تصوموا وان كان مصدرا فى المعنى لكن
صورته صورة الفعل فبالنظر الى الصورة جاز الفصل وان لم يجز فى المصدر المحض وفرق بينهما
صاحب الاقليد فى بحث لام كى وقال امتناع وقوع المصدر خبرا عن الجثة لعدم كونه والا صيغته
على فاعل ولا على زمان والفعل المصدر بان يدل عليهما فيجوز الاخبار به عنها وان لم يجز بالمصدر
قال بعضهم فان قلت فاذا جعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا يلزم ان لا يكون شهر رمضان نصوص

واجبا

واجبا لان الواجب لا يقال فيه وان تصوموا خير لكم قلت بل يقال وغايته ان يلزم الابهام
بين الندب والوجوب اقول يجوز ان يكون هذا فى حق من رخص فى الافطار لمرض او
سفر او ضعف هرم فوضع شهر رمضان موضع الضمير العائد الى اياما معدودات لتعليل
ان الصوم خير من الافطار قوله او بدل من اياما وانما جاز الابدال منه مع ان بينهما جملا
كثيرة فاصلة بينه وبين المبدل منه لان تلك الجمل ليست اجنبية بل لها تعلق واتصال بجانب
المبدل منه لانها تفريع وبيان لحكم صيام الذين كتب عليهم ذلك فى تلك الايام اذا مرضوا
او سافروا والحاقوا وما يتبعه قوله مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء وهو اشتداد
الحر قوله وجعل علما اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع الصرف للتعريف
والالف والنون المزيدتين كما ان ابنا اضيف الى داية وهى موضع النقب من البعير وجعل
المجموع علما للغراب ومنع الصرف وانما سمى الغراب بابن داية لكثرة وقوعه على داية البعير
اذا جرحت والتسمية بشهر رمضان وان وقعت بالمركب لكن قد يحذف الشهر لعدم الالتباس
ومن ذلك قوله ع م من صام رمضان قال بعض الافاضل ليت شعرى ما الذى دعاه الى جعل
العلم مجموع المضاف المضاف اليه فان من الجائز ان يقال العلم هو رمضان والشهر بمعناه اضيف
اليه اضافة العام الى الخاص على ان العلم لو كان هو المركب لجاز ان يقال شهر شهر رمضان
كما يقال شهر ذى الحجة وشهر ربيع الاول ولا يقال فى الفارسية الاماه رمضان بست لاماه
شهر رمضان بست فمن الظاهر ان العلم هو رمضان لا شهر رمضان قيل محصل امنيته هذا القائل
ان اضافة العام الى الخاص هى الاضافة الى الجنس وهى ان يكون المضاف اليه بعد الاضافة
اعم من المضاف مطلقا كما فى خاتم فضة وليس شهر رمضان كذلك واما قوله لجاز ان
يقال شهر شهر رمضان فخطل اقول فى رد هذا الرد ان هذه الاضافة يجوز ان تكون من
قبيل اضافة المبهم الى العلم كما فى سعيد كرز لا من قبيل الاضافة الى الجنس والمعنى شهر هو
رمضان كما ان معنى سعيد كرز سعيد هو كرز والعلم قد يتفق فيه الاشتراك فيورث اشتراكه
شيوعا وابهاما فيقع عند سماعه نظرا الى احتماله لكثير بين شك فى ان المراد به اى معنى من
معانيه فيضاف الى اسم اخر للمعنى المراد لتعين ان المقصود مسمى ذلك الاسم الذى اضيف
هذا المبهم اليه فقد علم بما ذكرنا ان المنسوب الى الخطل اى القولين قوله او لوقوعه الخ يعنى
لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التى وقعت الاسماء والتسمية
فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فلا يضر فى التسمية به وقوع هذا الشهر فى الاكثر فى غير
ايام الحر لان وقوعه حين النقل الى العربية فى ايام الحر مرجح التسمية لا مصحح الاطلاق وحين
اذا انتفى المصحح انتفى الاطلاق قوله اى ابتدئ فيه انزاله وانما فسره به ومتعلق كلمة فى
نفس الانزال لا الابتداء الانزال لان القران لم ينزل كله فى شهر رمضان فوجب ان يكون الظرفية
المستفادة من فيه راجعة الى ابتداء الانزال لا الى نفس الانزال نعم لا يكون المراد انزال الجملة
ويجوز ان يراد به انزاله فى شهر رمضان جملة الى السماء الدنيا او يراد من فيه معنى فى شانه
اى انزل فى شان شهر رمضان القرآن فعلى هذا يكون المراد من القران الايات الواردة فى بيان
احكام صوم شهر رمضان والمعنى انزل فى شانه من القران ما بين احكام الصيام فيه كقوله
تعالى كتب عليكم الصيام الاية قوله مبهما اى وقتا بعد وقت مبعضا على حسب وقوع الوقايع من النجم
فان الاوقات يعلم بطلوع النجوم وغروبها ويحاسب بحسبها قوله وفيه اشعار الخ وجه الاشعار
ترتيب الحكم على الوصف المناسب الدال على علية الوصف للحكم قوله حالان من القرآن والمعنى انزل
جامعا بين الهدى والبيان وفى الكشاف فان قلت ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله
هدى للناس يعنى هو بحسب ظاهره تكرار فما وجه المغايرة بينهما قلت ذكر اولا انه هدى ثم
ذكر بينات من جملة ما هدى به الله وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية
الفارقة بين الهدى والضلال فحاصل الجواب انه ذكر اولا انه هدى والهدى على قسمين ما يكون
بينا جليا وما لا يكون كذلك والاول افضل القسمين فذكر الجنس اولا ثم اردفه باشرف نوعيه
بل بالغ فيه فكانه قيل انه هدى بين من الهدى بل بينات من الهدى ولا شك انه فى غاية المبالغة
لانه فى المرتبة الثالثة فالعطف فى وبينات من باب عطف التشريف فان ذكره ثانيا مع دخوله

فى المعطوف عليه انما هو للتنويه والتشريف والمص رح فرق بينهما بوجه اخر وهو ان الاول
على انه هداية بلفظه وبلاغته البالغة حد الاعجاز والثانى على انه هداية بمعناه حيث ارشد
بمعناه الى طريق الحق وفرق بين الحق والباطل اقول هذا الذى ذكره رح وان كان دافعا للتكرار
لكنه تخصيص بلا مخصص لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى والاولى ان لا يصار الى التخصيص
بل يحمل الكلام على الاجمال والتفصيل بانه بين فان هدى نكرة دالة على الجنس وتنكيره للتعظيم
اى هدى عظيم لا يكتنه كنهه وقوله وبينات تفصيل ذلك الجنس المجمل بعض تفصيل بانه بين
فى نفسه او مبين لما به صلاح حال العباد فى الدارين من احكام الدين والدنيا وفارق بين
الحق والباطل قال الطيبى حاصل سؤال صاحب الكشاف ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت
الثانية عين الاولى فما معنى هذا التكرير اجاب ان المعرف ههنا اعم من المنكر اذ اللام فى
الهدى فى قوله من الهدى للجنس لا للعهد الخارجى والدليل على كونه جنسا قوله من جملة ما هدى
به الله وان معنى الجنس هو ما قال من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة لان شان الكتب
السماوية كلها الهداية والفرقان بين الحق والباطل حكم انه هدى اى هدى لا يقادر قدره
ومع ذلك بينات من جملة الهدى فكرر تنويها لشانه تعظيما للامر وتاكيدا لمعنى الهداية فيه
كما تقول فلان عالم نحرير وانه من جملة العلماء المتجزين وقال بعضهم هذا ليس بدافع لان
اللام اذا كان للجنس لم يكن الثانية عين الاولى فينتقض القاعدة المشهورة اقول قولهم النكرة
اذا اعيدت معرفة ليس مطردا بل هو مبنى على الاعم الاغلب ثم قال ذلك القائل يمكن ان
يجعل هذا من باب التجريد والنكرة اذا اعيدت معرفة فهى عين الاولى والقرآن بلغ فى كمال
الهداية والبيان الى حيث جرد منها هدى وبينات قوله من حضر جعل شهد بمعنى حضر هو
من الحضر خلاف السفر ولذا اردفه بقوله ولم يكن مسافرا وجعل نصب الشهر على الظرفية
دون المفعول به يعنى اذا كان ظرفا كان معناه من اقام فيه فلا يدخل فيه المسافر واطردا
واذا كان مفعولا به كان من باب شهدنا الجمعة وادركت عصر فلان والمسافر شاهد للشهر
بهذا المعنى ولا يلزمه الصوم فلا يطرد فوجب جعله ظرفا والحاصل ان من لم يجوز كونه مفعولا
به استدل عليه بانه يلزم ان يجب الصوم على المسافر لانه شاهد للشهر كما ان المقيم شاهد له
قيل فيه نظر لانه انما يجب الصوم على المسافر لو لم يخصص من الاية بقوله ومن كان مريضا
او على سفر وايضا المعذور من المريض والصبى والمجنون شاهد فى الشهر على جعله ظرفا كما
ان غير المعذور شاهد فيه فيلزم وجوب الصوم عليه لو لم يخصص من الحكم واذا خصص المعذور
فليخصص المسافر بقوله على سفر لا يقال لو جعلناه مفعولا به لزم القول بتخصيص المسافر والمعذور
ولو جعلناه مفعولا فيه لم يجب الا التخصيص المعذور والتخصيص خلاف الاصل فما يكون اقل
يكون اولى لانا نقول لو جعلناه ظرفا لم يكن بد من التزام حذف المفعول بدا اى شهدنا البلد
وعلى انه مفعول به لا يلزم الا التخصيص والتخصيص اولى من الاضمار قوله ولكن وضع المظهر
موضع المضمر الاول المعنى هو الشهر قد وضع موضع الضمير لسبق ذكر الشهر فى قوله تعالى
رمضان والمقام مقام ان يقال فمن شهد فيه فليصمه ولكن وضع المظهر الذى هو
موضع المضمر الاول وهو الضمير المجرور فى فيه الاول للتعظيم اى لتعظيم شهر رمضان معنى
التعظيم مستفاد من التعريف العهدى فى لفظ الشهر المراد به الشهر المذكور الموصوف بالصفات
العالية من كونه محلا لنزول القرآن المجيد المتصف بالهداية والبيان والفرق بين الحق
والباطل فان الاعادة بالتعريف العهدى كالاعادة بلفظ اسم الاشارة فى كونها مشعرة بعلية
المعاد بصفاته المذكورة قوله على الاتساع اى على حذف الجار وايصال الفعل الى المجرور به بلا
واسطة اجراء له مجرى المفعول به والاصل فليصم فيه حذفت كلمة فى فجعل فليصمه على نحو قوله
يوم الدين ويا سارق الليلة اهل الدار قوله ولعل تكريره لذلك اى ولعل تكرير قوله تعالى
ومن كان منكم مريضا هنا بعد كونه مذكورا فيما قبل لتخصيص المريض والمسافر بعد دخولهما فى من
شهد هلال الشهر بخلاف جعل الشهر مفعولا فيه فان المسافر على ذلك لا يكون من متناول
من شهد فيكون والتخصيص بهذه الاية اذ ذاك فى حق المعذور وحفظ لا فى حقه وحق المسافر
لان المسافر لم يدخل فيمن شهد حتى يحتاج الى التخصيص والاخراج بهذه الاية قوله ولتكملوا

يتوهم نسخه كما نسخ قرينه اى كرر قوله تعالى ومن كان منكم مريضا الاية مع سبق ذكره
فيما قبل تاكيدا وتقريرا لئلا يتوهم نسخه بقوله فمن شهد الاية كما نسخ قرينه به على القراءة
المشهورة وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين فانه افاد انا نصحح
المطيق للصوم جاز له ان يفطر ويعطى الفدية وكان ذلك الحكم فى بدء ايجاب الصوم
ثم نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وانما جعله قرينا له لمناسبة بينهما فى
كون كل منهما مرخصا فى الافطار مع وجوب البدل وهو فى الاول فدية وهنا صوم ايام
اخر يعنى لو لم يذكر هنا مرة ثانية واكتفى بذكره سابقا لتوهم ان قوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه نسخ حكم الرخصة فى الافطار فى حق المريض والمسافر المدلول عليها بقوله فيما
قبل ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر كما نسخ هو حكم الرخصة فى افطار
المطيقين للصوم المفهوم من قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ولما كرر
هو دون ذلك علم انه ثابت وذلك منسوخ به قوله على سبيل اللف متعلق بقوله علل لفعل محذوف
اى هذه الامور الثلاثة التى هى تكميل العدة والتكبير وارادة الشكر المدلول عليها بقوله و
لتكملوا العدة الاية علل للفعل المحذوف على سبيل اللف والنشر وتقريره انه تعالى شرع امورا
ثلاثة احدها الامر بمراعاة العدة بقوله فعدة اى فعليكم عدة ما افطرتم وثانيها تعليم كيفية
القضاء المدلول عليه بقوله من ايام اخر مطلقا فانه يجوز ان يقضى على سبيل التوالى والتفريق
وثالثها الترخيص فى الافطار المفهوم من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر او
من قوله فعدة لان معناه فافطر فعدة فان هذا عين الترخيص ثم انه تعالى لما شرع
هذه الامور الثلاثة على الترتيب فى قوله تعالى فمن كان مريضا الى قوله يريد الله بكم اليسر
علل كل واحد منها بعلة فقال انما امرناكم بمراعات العدة بعد ايجاب صوم رمضان لتكملوا
العدة وانما علمناكم كيفية القضاء لتكبروا الله على ما هديكم ولتحمدوه وانما رخصناكم
فى الافطار لعلكم تشكرون هنا تقرير كلام المص لكن فيه اشكال وهو انه ذكر فى الفعل المعلل
ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء وبمراعات عدة ما افطر والترخيص
فى اباحة الفطر ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا فلعله غير مطابق لشرح واجيب
عنه بان ذكر الامر الاول توطئة لاثبات الترخيص لا من الامور الثلاثة المعللة ضرورة
ان الترخيص مبنى على ايجاب الصوم اذ الرخصة هى التى تغير من عسر الى يسر بسبب عذر كانه
قال بعد ايجاب الصوم على الشاهد امر المرخص له بعدة ما افطر من ايام اخر وهو مشتمل
على شيئين الامر برعاية عدد ما افطر وتعليم كيفية القضاء كما بيناه آنفا والحاصل انه ذكر
بعد التوطئة للترخيص امور كمية الترخيص وكيفية الترخيص ونفس الترخيص وعللها بالعلل
الثلاث وافاد الامرين الاولين بقوله وامر المرخص له بالقضاء ومراعات عدة ما افطر
فيه كما استفادهما من قوله تعالى فعدة من ايام اخر فيكون عبارة موافقة للعبارة القرآنية
اقول المفهوم من تقرير المص انه جعله من قبيل النشر المشوش حيث ذكر اولا فى بيان اللف
الامر بالقضاء ثم ذكر الامر بمراعات العدة وعكس فى بيان نشره حيث اخر علة الامر بالقضاء
عن علة الامر بمراعات العدة وكلام الكشاف افاد انه من النشر المرتب قال تقديره ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من امر
الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعات عدة ما افطر فيه ومن الترخيص فى اباحة
الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعات العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء
والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير قوله وبيان كيفية
عطف على الامر بالقضاء لا على القضاء اى قوله ولتكبروا علة الامر بالقضاء وعلة بيان
كيفية القضاء وقوله او لافعال عطف على الفعل اى وهو علل لافعال ثلاثة محذوفة
كل علة منوطة بفعل مقدر هو معلل تلك العلة كانه قيل وامرناكم بمراعات عدة ايام الافطار
فى القضاء لتكملوا العدة وبينا لكم كيفية القضاء لتكبروا الله ولتحمدوه على ما هداكم اليه ورخصناكم
فى الافطار لعلكم تشكرون قوله ويجوز ان يعطف على اليسر والمعنى يريد الله بكم
اليسر واكمالكم العدة وتكبيركم الله على ان هديكم وشكركم لنعمة الهداية الى طريق الحق الموصل

الى سعادة النشأتين ولما كان وقوع ان مع الفعل المصدر بلام التعليل مفعولا للارادة نادر الوقوع فى الاستعمال مثله بقوله تعالى يريدون ليطفئوا استشهادا عليه قال صاحب الكشاف فى الوصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة فى قولك جئتك لاكرامك كما زيدت اللام فى لا اباك تاكيد المعنى الاضافة فى لا اباك قوله والثناء عليه بالرفع عطفا على تعظيم الله ويجوز ان يعطف على الحمد قوله ولذلك عدى بعلى اى ولكون المقصود بالتكبير الثناء عليه عدى التكبير بكلمة على كما ان الثناء عدى بعلى يقال اثنى عليه والمعنى لتثنوا على الله بوصفه بالعظمة والكبرياء فلتضمين الكبير معنى الحمد والثناء عدى تعديته وفى الكشاف وانما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هديكم قيل ليس هذا بتضمين لتحمدوا الله مكبرين بل فعل ذلك التقدير الذى ذكره الزمخشرى يكون فى الكلام قلب او الجار والمجرور حالا يعنى مراد الزمخشرى من هذا التقدير الذى ذكره هو معنى لتحمدوا الله مكبرين لكن قلبه وقال ولتكبروا الله حامدين او ان الجار والمجرور حال صلة لحامدين لا صلة للتكبير فلا يكون من التضمين قالوا لان تصريحه بقوله لتكبروا دافع له لان التضمين اصطلاحا اما اعطاء الفعل المذكور معنى المقدر بواسطة الاستعمال كما فى قوله يؤمنون بالغيب او اعطاؤه مع ارادة المضمن تعيينا كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى ولا تعد عيناك عنهم وهذا ليس منهما فى شئ فالحق ان الجار والمجرور على تقدير حال او يرتكب القلب فى الكلام وقال بعضهم نصرة لصاحب الكشاف لا معنى لتضمين فعل الا ان يراد من الفعل ذلك المعنى مع ارادة معناه فاذا ضمن التكبير معنى الحمد يكون المراد من قوله لتكبروا معنى الحمد مع معنى التكبير ثم العبارة عن المعنيين لا يتفاوت سواء قدم عبارة الفعل الاول او الثانى فليس معنى قوله كانه قيل لتكبروا الله حامدين الا ان المراد من قوله تعالى لتكبروا الله معنى التكبير ومعنى الحمد كما ان معنى لتحمدوا الله مكبرين ذلك وكما ان حامدين فى ذلك التقدير حال كذلك مكبرين فى هذا التقدير ولا يلزم ان يكون قوله ولتكبروا حالا فمن اين يلزم ان يكون الجار والمجرور فى ذلك التقدير حالا وقرر بعضهم التضمين واعتذر قال انما لم يقل لتحمدوا الله على ما هديكم مكبرين كما هو الاغلب فى هذا الباب لان التعظيم هو الباعث على الحمد وهو الصالح للعلية قوله تقرير للقرب اى قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان الخ جملة مقررة للقرب المستفاد من جملة فانى قريب ولذلك لم يعطف عليه قوله وما يحتمل المصدر اى لفظ ما فى على ما هديكم يحتمل ان تكون مصدرية والمعنى على هدايتكم وان تكون موصولة بمعنى الذى على ان يحذف الضمير العائد اليه من الصلة ويقدر والمعنى على الذى هديكم اليه قوله امرهم بالثبات وانما اخرجه عن ظاهره الذى هو امرهم باحداث الايمان لانهم مؤمنون بالفعل متصفون بالايمان بقرينة الاضافة فى عبادى فانها للتشريف ولا شرف فيمن لا ايمان له ولا يستحق هو التشريف ولكن كان عليه ح ان يفسر فليستجيبوا لى ايضا بالامر بالثبات على الاستجابة لا بالاستجابة عند الدعوة الى الايمان فان ظاهره امرهم بقبول الدعوة الى الايمان وهذا يقتضى ان يكون المأمورون بالاستجابة غير مؤمنين قبل الدعوة الى الايمان قوله راجين اصابة الرشد تحمل للرجاء المستفاد من كلمة لعل الى رجاء العباد لامتناع الرجاء عليه تعالى قوله واعلم انه تعالى الخ يريد به ان هذا الكلام الواقع بين اثناء بيان احكام الصوم وهو قوله تعالى واذا سألك عبادى الى قوله لعلهم يرشدون ليس باجنبى فى البين بل له اتصال معنوى بما قبله وانه اعتراض جئ به للدلالة على انه تعالى خبير باحوال المأمورين بالصوم والمتمين سميع لاقوالهم مجاز على اعمالهم واقوالهم تاكيدا للامر بالصيام ومراعات العدة وحثا على القيام بالوظائف المتعلقة باعمال الصيام من اكمال العدة والتكبير له بالحمد على هدايته الى طريق الاتيان بموجب الامر والشكر له تعالى على نعمة الاهتداء اليه وحثا عليه اى على صوم الشهر ومراعات العدة والقيام بالوظائف المذكورة قال الامام فى كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال بعد ايجاب فرض الصوم وبيان احكامه ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذى هو الذكر وبالشكر بين انه سبحانه

بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه الثانى انه امر بالتكبير اولا ثم رغبه فى الدعاء تنبيها على ان الدعاء لابد ان يكون مسبوقا بالثناء الجميل الا يرى ان الخليل ع م لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال اولا الذى خلقنى فهو يهدين الى قوله والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين فكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده فى الدعاء فقال رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين فكذا ههنا امر بالتكبير اولا ثم رغب فى الدعاء ثانيا الثالث ان الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا فى ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبى ع م عن توبتهم فانزل الله هذه الاية مخبرا بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم وقال الامام فى الاية سؤال مشكل مشهور وهو انه تعالى قال ادعونى استجب لكم وقال فى هذه الاية اجيب دعوة الداع اذا دعان وكذلك قال امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعى يبالغ فى الدعاء والتضرع فلا يجاب والجواب ان هذه الاية وان كانت مطلقة الا انه وردت اية اخرى مقيدة وهى قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد قوله وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه الظاهر من قوله هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ان الرفث فى الاصل مخصوص بالالفاظ يقال رفث فى كلامه وارفث الرجل اذا تكلم بفحش وافحش لفظ ما يجب ان يكنى عنه كلفظ النيك ولا يستعمل فى الفعل بان يقال رفث بمعنى جامع الا على الكناية لان الجماع لا يخلو عن شئ من ذلك اى من التصريح بما يجب ان يكنى عنه مطابقته بينهما ولذا قال والرفث كناية عن الجماع ولو كان اصل الموضوع له الجماع لم يكن كناية واما قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو محرم وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا حين قيل له ارفثت قال انما الرفث ما كان عند النساء فلم يرد به الفعل بل القول الذى يجرى بينهما فى الوقت ولميس اسم صاحبته ابن عباس ويقرب منه ما ذكره الازهرى انه الذى خوطب به المرأة واما الذى لم تسمعه المرأة فليس بداخل فى النهى فلا يجوز ان يكون مراد ابن عباس ان الرفث فى الاية يراد به الفعل فليس ما انشد منهيا لانه قول قوله واشارة هنا لتقبيح ما ان نكحوه قال صاحب الانتصاف انه تعالى لما اباحه قال فالآن باشروهن فعاد الى الكنايات المألوفة ثم قال ويشكل بقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ولم يسبق منهم فعل يعنى كان ينبغى ان يستعمل فى المباح الكنايات المألوفة لا المستهجنة وقد استعمل فى المباح لفظ الرفث حيث قال فلا رفث ثم اجاب عنه بانه فى اية الحج منهى عنه فشنعه والجنة لينفر عن التورط فيه ولذلك قرنه بالفسوق وقال بعضهم حديث ابن عباس يدل على ان الرفث ليس هو التلفظ بالجماع مطلقا بل هو التلفظ بالجماع مع النساء حتى حمل قوله تعالى فلا رفث على النهى عن التحدث بذلك مع النساء قوله ولذلك سماه خيانة اى سماه خيانة فى قوله كنتم تختانون قوله او لان كلا منهما يستر حال صاحبه كلا الوجهين مبنى على ان لفظ اللباس استعارة مصرحة والفرق بينهما ان المستور فى الاول جسم وجوهر وفى الثانى حال وعرض والجامع فى الاول شدة الملابسة وفى الثانى الستر والمنع قوله بتعريضها للعقاب اى بجعل انفسكم عرضة للعقاب قوله كالاكتساب من الكسب اى كابلغية الاكتساب من الكسب او كما ان الاكتساب ابلغ من الكسب وجه الابلغية ما قال صاحب الكشاف فى تفسير لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت من ان فى الاكتساب اعتمالا فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهى منجذبة اليه وامارة به كانت فى تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك فى الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال والمعنى لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا يؤاخذ بذنبها غيرها ولا يثاب غيرها بطاعتها وقال بعضهم لا فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدى الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة الفى اباه بذاك الكسب يكتسب والقرآن ايضا ناطق بذلك قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال لا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل على جواز

اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر قوله وفيه دليل على جواز نسخ السنة
بالكتاب هذا مبنى على ان يكون حرمة الاكل والشرب والجماع بعد العشاء الاخيرة وبعد
الرقاد الثابتة بالسنة واما اذا كان ثبوت حرمتها بشريعة على ما ذهب اليه بعضهم
فلا قال الامام ذهب جمهور المفسرين الى ان اول شريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
كان الصائم اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لا ينام وان لا يصلى
العشاء الاخيرة فاذا فعل احدهما اى النوم حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ
ذلك بهذه الاية وقال ابو مسلم الاصفهانى هذه الحرمة ما كانت ثابتة فى شرعنا البتة بل
كانت ثابتة فى شرع النصارى والله تعالى نسخ هذه الاية ما كان ثابتا فى شرعهم قوله كنى
به عن الجماع فان الزاق البشرة لازم الجماع فذكر اللازم واريد به الملزوم وهو معنى الكناية
قوله وقيل النهى عن العزل فيكون المراد بالوجوب الوجوب المستفاد من كتب الوجوب الشرعى
لو ما قدر وسطر فى اللوح وفى الكشاف وقيل هو نهى عن العزل لانه فى الحرائر قال بعض شراح
الكشاف قوله وابتغوا ما كتب الله لكم نزلت فى شان الحرائر لانه متصل بقوله الى نسائكم
والعرف فى التنزيل اطلاق النساء على الحرائر واطلاق ما ملكت ايمانكم على الاماء وقال بعضهم
معنى النهى عن العزل ماخوذ من مفهوم الكلام فان المعنى الآن باشروهن واطلبوا ما كتب الله
لكم من التناسل ولا تعزلوا والا لم يحصل التناسل لان التناسل لا يتم الا بعدم العزل فيكون
الامر بطلب التناسل المستفاد من قوله وابتغوا نهيا عن العزل قوله من الفجر المعترض وانما
قيد بهذا لئلا يتوهم ان المشبه بالخيط الابيض هو ضوء الصبح الكاذب الذى هو ضوء مستطيل
شبه الخيط والا لكان اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع بل المشبه
بالخيط الابيض اول الصبح الصادق فانه يبدو دقيقا ثم ينتشر فى الافق ويعترض قوله من غبش
الليل الغبش بفتحتين بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل قوله ويجوز ان يكون من اى فى قوله تعالى
من الفجر للتبعيض قوله وبذلك اى وبقوله من الفجر خرج الخيطان عن ان يكونا استعارتين فى بياض
النهار وسواد الليل الى ان يكونا من باب التشبيه التمثيلى التجريدى اما كونه تمثيلا فلكون كل
من طرفى التشبيه هيئة مركبة منتزعة مما فوق الواحد واما كونه تجريديا فلانه جرد من الفجر
الذى هو بياض النهار الخيط الابيض الذى هو بياض النهار فقد جرد من الفجر فجرا آخر مبالغة
فى معنى التمييز المستفاد من قوله يتبين فكانه قيل حتى يتميز بياض النهار الكائن من بياض النهار
من سواد الليل وانما اخرج قوله تعالى من الفجر عن الاستعارة لان الاستعارة مبنية على تناسى
التشبيه بحيث يجب ان يطوى بالكلية ذكر المشبه وههنا قد ذكر المشبه وهو الفجر فعاد الى
التشبيه الغير المصطلح عليه الذى هو الواقع عن طريق التجريد فان قيل هب ان ذكر الفجر اخرج
الخيط الابيض عن ان يكون استعارة فاى مانع من ان يكون الخيط الاسود استعارة ولم يذكر
فيه من الليل حتى يخرجه من كونه استعارة لغبش الليل اجيب بان ذكر قوله من الفجر قد اغنى
عن ذكر من الليل فكان كانه فى حكم المذكور دل عليه قول المص واكتفى ببيان الخيط الابيض
الخ ولذلك قال فى كل من الخيطين خرجا عن الاستعارة واعترض عليه بان هذا ليس بمستقيم فان
كل استعارة لا بد ان يدل فيه على ما حذف فيلزم ان يكون تشبيها بل المحذوف ان احتاج اليه
التركيب كما فى قوله اسد على وفى الحروب نعامة فهو كالمذكور والا فلا واى خرج فان ذكر
الخيط الابيض تشبيها والخيط الاسود استعارة وفى الكشاف فان قلت فلم زيد من الفجر حتى كان
تشبيها وهلا اقتصر به على الاستعارة التى هى ابلغ من التشبيه وادخل فى الفصاحة قلت لان
من شرط المستعار ان يدل عليه الحال او الكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم ان الخيطين مستعاران
فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا وخرج عن ان يكون استعارة قوله هى ابلغ من التشبيه كون
الاستعارة ابلغ من التشبيه من حيث ان فى التشبيه اعترافا بكون المشبه به اكمل من المشبه فى
وجه الشبه وان المشبه غير المشبه به وفى الاستعارة ادعاء ان المشبه داخل فى النوع الذى
من افراده المشبه به وهما فردان من النوع وبالجملة التشبيه قائل بالمغايرة والاستعارة مدعية
الاتحاد على ما عرف فى موضعه قالوا وبقوله فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا سقط ما قيل ان هذا
الجواب غير تام لكون العدول من الاستعارة التى هى ابلغ الى التشبيه الذى هو ادنى لفقدان

القرينة لا بمجرد العدد لان القرائن كثيرة نحو ان يقال كلوا واشربوا حتى يطلع الخيط الابيض
من الخيط الاسود او يتعلق فان الاستعارة ابلغ من التشبيه المجرد وليست بابلغ من التشبيه
المضموم اليه التجريد قوله فان ما يبدو بعض الفجر اى جزء من الفجر لا جزئيه لان اول الفجر
ليس من افراد الفجر وجزئياته لان الفجر اسم لجميع الساعات المبتدأة من اول طلوع
الضوء الى ان طلعت الشمس فيكون اول ما يبدو منه جزءا لا جزئية فلا يقال فيه انه فجر
لامتناع حمل الكل على جزئه حقيقة قوله فعمد رجال الى خيطين وفى الكشاف فان قلت
فكيف التبس على عدى بن حاتم مع هذا البيان حتى قال عمدت الى عقالين ابيض واسود
فجعلتهما تحت وسادتى فكنت اقوم من الليل فانظر اليهما فلا يتبين لى الابيض من الاسود
فلما اصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبرته فضحك وقال ان كان
وسادتك لعريضا اى انه كان وروى انك لعريض القفا عرض الوسادة يدل على عرض
القفا يدل على البلاهة لان من كون عريض القفا يكون كثير الرطوبة فى العنق وفى الدماغ
فيكون ابله كثير النسيان فعريض الوسادة كناية تلويحية عن البلاهة وعريض القفا كناية
رمزية قوله فلعله كان قبل دخول رمضان لانه ان كان ذلك فى رمضان ولم تنزل من الفجر
يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وتاخير البيان عن وقت الخطاب جائز
وعن وقت الحاجة ممتنع قوله او اكتفى اى او يكون ذلك بعد دخول رمضان لكن اكتفى فى البيان
باشتهار الخيطين عند العرب فى بياض النهار وسواد الليل لكن لما التبس ذلك على بعض البله
لم يكتف بذلك بل صرح بزيادة البيان فقيل من الفجر قوله وتجويز المباشرة الى الصبح الدلالة
على جواز تاخير الغسل لان المباشرة اذا كانت مباحة الى الانفجار لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح
اقول هذا استدلال بالخفى على الظ وكان الاولى عليه ان يعكس ويقول وتجويز تأخير الغسل
الى الصبح للدلالة على جواز المباشرة اليه لان دلالة الاية على جواز المباشرة الى الصبح اوضح
واقدم من دلالتها على جواز تأخير الغسل اليه فان استفادة جواز تاخير الغسل الى الصبح
من الاية انما هى بعد استفادة جواز المباشرة اليه منها لان جواز تأخير الغسل اليه لجواز
المباشرة اليه دلالة اللفظ عليه انما هى بواسطة دلالته على الملزوم فاستفادة اللازم من
اللفظ انما تكون بعد استفادة الملزوم منه وكذا الكلام فى دلالة الاية على صحة صوم الصبح
جنبا فان الوجه ان يستدل بصحة المباشرة الى الصبح على صحة صوم من اصبح جنبا لا بصحة صوم
من اصبح الجناب ان معنى قوله للدلالة ليدل هنا ولكن النسخة الصحيحة وفى تجويز المباشرة
الى الدلالة على جواز تاخير الغسل على صحة المباشرة الى الصبح كما فعله المص رح وتجويز المباشرة
الى الصبح مستفاد من عطف كلوا واشربوا على باشروهن معنا بغاية هى اول الصبح قال الامام دلت
هذه الاية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد طلوع الصبح فبقى ما سواها على الحل الاصلى
فلا يكون شئ منها مفطرا والفقهاء قالوا ان الله تعالى انما خص هذه الثلاثة بالذكر لان
النفس تميل اليها اما القئ والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها قوله
بيان آخر وفيه قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على جواز النية بالنهار فى صوم رمضان
وعلى جواز تاخير الغسل الى الفجر وعلى نفى صوم الوصال الى هنا كلامه اما دلالته على جواز
النية بالنهار فلان الله تعالى لما اباح المباشرة والاكل والشرب الى الفجر تبين ان ابتداء
الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى قوله ثم اتموا ثم ابتدئوا بالصوم واتموا الى الليل هو امر
بالصوم بعد الفجر والصوم ليس مجرد الامساك بل هو الامساك مع النية فيكون قوله تعالى
ثم اتموا الصيام امرا بنية الصوم بعد الفجر وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف فى توجيهه
ان الله تعالى اباح الافطار بالليل الى الغاية المذكورة ثم امرنا باتمام الصيام بحرف ثم الدالة
على التراخى والصيام عبارة عن الامساك عن المفطرات نهارا مع النية وهذا المجموع اذا كان
متاخرا كانت النية والمنازع مكابر فان قيل لا يلزم من تأخير كل جزء من اجزائه قلنا لزم
والا لكان امرا باتمام بعض الصيام بعد الفجر لا باتمامه وهو خلاف النص فان قيل لو كان
كذلك وجب وجوب النية من النهار قلنا ترك ذلك بالاجماع وبان اعمال الدليلين ولو
بوجه اولى من اهمال احدهما فلو قلنا بوجوب النية من النهار عملا بالاية بطل العمل بقوله عم

لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل ولو قلنا باشتراط النية من الليل عملا بالحديث
بطل العمل بالاية فقلنا بالجواز عملا بالدليلين فان قيل مقتضى الاية على ما زعمتم الوجوب
وخبر الواحد لا يعارضها اجيب بان الاية متروكة الظاهر بالاجماع فلم تبق قاطعة فيجوز
ان يكون الخبر ناسخا لها واما دلالة الاية على جواز تاخير الغسل عن الفجر فلان المباشرة لما
كانت مباحة الى اخر جزء من الليل فالاغتسال يكون بعد الفجر بالضرورة والا لكان المباشرة
قبل اخر الليل بقدر ما يسع فيه الاغتسال حراما وهو مخالف لكلمة حتى وثم واما دلالتها
على نفي صوم الوصال فلما قيل ان الله تعالى جعل الليل غاية الصوم وغاية الشيء مقطعة فيكون
بعدها الافطار وينتفي الوصال وتمام تحقيقه ما قال بعض الفضلاء من ان المغيا ينقطع
بالغاية والامساك لا ينقطع بالليل وهو ظاهر وانما ينقطع بظهور ضده الذي هو الافطار
فكان الافطار مما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لان ما يتوقف عليه الواجب واجب
واعترض عليه بان الليل غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب الصوم واما ان الصوم
لا يجوز بعد دخول الليل فلا دلالة للاية عليه اقول يمكن ان يجاب عنه بانه اذا انتفى الوجوب
انتفى الجواز كما هو الحق عند محققي الاصوليين فان انتفاء حصة النوع من الجنس في شيء يستلزم
انتفاء الجنس من ذلك الشيء على ما مر في بحث الوصية للوالدين **قوله** المراد بالمباشرة الوطء
لما تقدم من قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فالآن باشروهن فان المراد بالمباشرة
هناك الجماع فكذلك ههنا لان القرآن يفسر بعضه بعضا وعلى هذا عدم جواز الدواعي من
القبلة واللمس كان بطريق الالحاق لا بدلالة النص ويجوز ان يستفاد حرمة قربان الدواعي
من قوله تعالى بعده تلك حدود الله فلا تقربوها نهى عن ان يقرب الحد الحاجز عن ارتكاب
الباطل فضلا عن ان يفعل باطلا ولما كان دواعي الجماع مفضية الى الجماع غالبا كان النهي
عنها داخلا في النهي بلا تقربوها وفي الحاق دواعي الجماع بالجماع في الاعتكاف دون الصوم
بحث مذكور في بعض شروح الهداية وقيل معناه لا تلامسوهن بشهوة فيكون المراد بالنهي
الدواعي نهي عن الدواعي لافضائها الى الجماع المقصود الاصلي من النهي فانه اذا حرم
الدواعي لافضائها اليه حرم الجماع بالطريق الاولى **قوله** وعن قتادة جاز ان يكون جواب
سؤال مقدر تقديره ان المعتكف لا يكون الا في المسجد فكيف يتاتى له الوطء فاجاب بان
توجيه ما روي عن قتادة **قوله** وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد
وجه الاول ان قوله وانتم عاكفون في المساجد تقييد الاعتكاف بالمساجد فدل على ان الاعتكاف
لا يكون الا في المسجد ورد بان معنى الاية النهي عن المباشرة حال الاعتكاف وهو لا يستلزم
ان لا يكون الاعتكاف الا في المسجد وقال بعضهم ان اقرب ما يقال فيه ان اقتران الوصف
بالحكم يدل على علية الوصف لذلك الحكم من طريق الايماء على ما ثبت في اصول الفقه فلذا
يجب ان يكون لقوله في المساجد مدخل في العلية كما اذا قيل لا تاكل وانت قايم في السوق
فان علة النهي ليس بمجرد القيام لجواز ذلك في الخلوة بل العلة الاكل عند القيام في السوق فللسوق
مدخل في العلية للنهي قال بعض الفحول ان علماء الشريعة رحمهم الله عرفوا الاعتكاف باللبث
في المسجد بالنية وقال صاحب الكشاف الاعتكاف ان يحبس نفسه في المسجد يتعبد فيه واذا
كان كذلك فاختصاصه بالمسجد لا ينازع فيه احد وعلى هذا لو اقتصر على قوله وانتم
عاكفون حصل المقصود لان لفظ العكوف يغني عن ذكر المساجد لان العكوف شرعا لا يكون
الا فيها الا انه ذكر قوله في المساجد تقبيحا للمباشرة للمعتكف فانها في المسجد حرام لغير المعتكف
فما ظنك بالمعتكف واشارة الى ان المعتكف اذا خرج من المسجد لحاجة لا يجوز المباشرة
لانه في المسجد حكما لما ان الاية نزلت في ذلك على ما روي عن قتادة واما وجه دلالة الاية
على الثاني اي على ان الاعتكاف لا يختص بمسجد دون مسجد هو اطلاق المساجد ودلالته على
ذلك واضحة **قوله** وان الوطء محرم فيه اي في المسجد لما ذكرنا ان للقيد مدخلا في العلية
قوله ويفسده اي يفسد الاعتكاف فيه تفكك الضمير من حيث رجع الضمير في فيه الى المسجد
والضمير المنصوب في يفسده الى الاعتكاف فالاولى ان يقول ويفسد الاعتكاف وضعا للظاهر
موضع ضميره قال الامام لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عايشة رضي الله عنها كانت

ترجل راس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتكف واما اذا لمسها بشهوة
او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف وهل يبطل بها اعتكافه
للشافعي فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل احتج
من قال بالافساد بان الاصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين فقوله ولا تباشروهن
منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل
في كلها فان قيل لم حملتم المباشرة في الاية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبل الاية
يدل على انه هو الجماع وهو قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث وسبب نزول تلك الاية
يدل على انه الجماع ثم لما اذن في الجماع كان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى
اما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القراين فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصلي
اقول قوله فلم يوجد فيه شيء من هذه القراين محل نظر لان النهي عن الشيء في اثناء بيان
حكم من احكام الصوم بعد الامر به في حكم اخر منها قرينة دالة على ان النهي وارد في الجهة
التي ورد الامر به على تلك الجهة وههنا لما قيل اولا باشروهن ثم قيل ولا تباشروهن علم
منه ان الامر والنهي واردان على موضوع واحد وحجة من قال انه لا يبطل الاعتكاف انا
اجمعنا ان هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج فوجب ان لا تفسد الاعتكاف لان الاعتكاف
ليس اعلى درجة منهما والجواب ان النص مقدم على القياس **قوله** لان النهي في العبادات
يوجب الافساد تعليل للحكم بافساد الوطء للاعتكاف اي لان النهي في باب العبادة يدل على
ان المنهي يوجب فساد العبادة وفي عبارته في اداء هذا المعنى نوع قصور نظرا الى ظاهرها
اذ لقايل ان يقول النهي من الشارع لا يوجب الفساد بل يوجب الصلاح **قوله** اي الاحكام التي
ذكرت بعضها اباحة كلوا واشربوا وبعضها ايجاب ثم اتموا الصيام الى الليل وبعضها حظر
ونهي ولا تباشروهن قال الزجاج معنى الحد ودما منع الله من مخالفتها فان الحداد في اللغة
الحاجب وكل من منع شيئا فهو حداد وعلى هذا تسمية محارم الله بالحدود ظاهرة للمناسبة
واما تسمية الاوامر والنواهي بها فلانه تعالى منع الناس عن مخالفتها **قوله** نهي ان يقرب
الحد يقرب على لفظ المبني للمفعول والحد رفع على انه قايم مقام فاعله **قوله** وهو ابلغ من قوله
فلا تعتدوها قال صاحب الكشاف فان قلت كيف فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن
يتعد حدود الله قلت من كان في طاعة الله والعمل بشرايعه فهو متصرف في حيز الحق فنهي
ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الباطل ثم بولغ في ذلك فنهي ان يقرب الحد الذي
هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل لئلا يداني الباطل وان يكون في الواسطة متباعدا عن
الطرف فضلا ان يتخطاه كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لكل ملك حمى و
حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد
قوله فهو متصرف في حيز الحق مشعر بان اطلاق الحدود على الاحكام بطريق الاستعارة
فان الحدود في الحقيقة تكون في الاجساد قيل فاذا اريد بالحدود احكام الشرع يكون النهي عن
قربانها امرا بتركها فيلزم وجوب تركها فما معنى هذا النهي واجيب بان في الاية تجوزا او تقديرا
ان تلك الاحكام محدودات لها حدود فلا تقربوا حدودها فان احكام الله حقه لكل حكم منها
حدا اذا اعتدى المكلف عنها وقع في الباطل فبولغ في ذلك ونهي عن قربان الحد فضلا عن تعديه
قوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه فعلى هذا لا حاجة الى ارتكاب التجوز المذكور
وعلى ظاهر هذا الوجه يرد سؤال على قوله تلك حدود الله وهو انه اذا كان المراد بحدود الله
المحارم والنواهي يلزم ان يشار بلفظ تلك اليها ولم يذكر فيما سبق الا نهي واحد وهو قوله
تعالى ولا تباشروهن فما معنى جمع الحدود واجيب بان الاوامر السابقة نواه عن اضداد
المامور به **قوله** ولا ياكل بعضكم مال بعض لما دل ظاهر الاية على النهي عن اكل انسان مال
نفسه بالباطل وهو على ما تشعر به الباطل غير مقصود صرفه عن ظاهره الى ما ترى **قوله** وبين
نصب على الظرف او الحال فعلى الاول العامل لا تاكلوا وعلى الثاني محذوف مقدر وذو الحال
اموالكم اي ولا تاكلوها كائنة بينكم والباء في بالباطل اما للسببية او للملابسة **قوله** والادلاء
الالقاء والادلاء في الاصل ارسال الدلو في البئر واستعير للتوصل الى الشيء فهو في معنى الالقاء

الى الحكام مجاز مستعار قوله او ملتبسين بالاثم يعني الباء في بالاثم اما للتسبيب وهو الوجه
الاول او للمصاحبة وهو الثاني قوله فان ارتكاب المعصية مع العلم بها اقبح فيكون جملة وانتم
تعلمون حالا وازادة لتقبيح فعلهم في التحاكم باشهاد الشهود الزور وارتكاب الايمان الكاذبة
كاكل اموال الناس بالوجه الباطل فان مرتكب مثل هذا الفعل احق بالتوبيخ قوله وهي دليل
اي وهذه الاية دليل على ان حكم القاضي لاينفذ باطنا عند التحاكم اليه بما يوجب اغلال الاية
ناهية عن اكل المال الحاصل بذلك الوجه الباطل ولو نفذ حكمه باطنا لورد النهي عنه اذ
يكون اكله حلالا له والمفهوم من الحديث ايضا ان حكمه لاينفذ باطنا وهو قوله عم انما بشر
الخ اذ لو احل حكم القاضي ما كان محرما لما كان ما قضى به له قطعة من النار هذا هو قول مالك
والشافعي واحمد وجماعة علماء الامصار وعند ابي حنيفة رح ينفذ ظاهرا وباطنا فيحل عنده
الاكل مما حصل بالتحاكم على ذلك الوجه فانه رح قال ان قضاء القاضي بشهادة الزور ينفذ
ظاهرا وباطنا في العقود والفسوخ حتى لو قضى بنكاح امراة بشاهد زور حل وطئها عنده قوله
الحن بحجته اي اقوم بها واقدر عليها من صاحبه قوله فامر الله ان يجيب الخ قيل هذا الجواب
من باب اسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب سالوا عن سبب كمال الاهلة ونقصانها
فاجيبوا ببيان ثمرة ذلك ومنفعته قوله كانت الانصار اي كانوا اذا احرموا غيروا عادتهم في اللباس
والتطيب ظنوا انه لابد في الاحرام من تغيير جميع العادات فغيروا عادتهم في الدخول من الباب
الى ما وراءه والفسطاط بيت من الشعر قوله وجه اتصاله بما قبله الخ عبارة الكشاف ادل على
المقصود من بيان وجه الاتصال قال فان قلت ما وجه اتصاله بما قبله قلت كانه قيل لهم عند
سؤالهم عن الاهلة وعن الحكمة في نقصانها وتمامها معلوم ان كل ما يفعله الله تعالى لا يكون
الا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها انتم مما ليس
من البر في شيء وانتم تحسبونها برا ويجوز ان يجري ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر انها مواقيت
الحج لانه كان من افعالهم في الحج ويحتمل ان يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم في سؤالهم وان مثلهم فيه
كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره والمعنى ليس البر وما ينبغي ان تكونوا عليه بان تعكسوا
في مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال واتوا البيوت من
ابوابها اي وباشروا الامور من وجوهها التي يجب ان يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب
توطين النفوس وربط القلوب على ان جميع افعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة
ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسال عنه لما في السؤال من الايهام بمفارقة الشك لا يسأل
عما يفعل وهم يسألون الى هنا كلامه بين اتصال هذه الاية بما قبله بثلاثة اوجه احدها انهم
لما سالوا عن حقيقة حال الاهلة واجيبوا بطريق اسلوب الحكيم اريد ان يبين سبب الاعراض
عن جواب سؤالهم وسلوك طريق الاسلوب الحكيم وهو ان ذلك السؤال ليس مما يهمهم ويليق
بحالهم وانما المهم اللائق بحالهم سؤالهم عن وقايعهم التي يبتلون ويعذبون بها مثل هذه
الفعلة يحسبونها برا اي الاهم بحالكم ان تعلموا انها مواقيت للناس والحج وان تنظروا في فعلة
واحدة تفعلونها على انها بر وليس البر ذلك ولكن البر من اتقى وهذا الوجه الذي هو الوجه
الاول من الوجوه الثلاثة المذكورة في الكشاف هو المراد من قول المص في الوجه الثالث اوانهم
لما سالوا الخ وثانيها اي ثاني الوجوه المذكورة فانهم لما اجيبوا بانها مواقيت للناس والحج اورد
بعض افعالهم التي كانوا يفعلونها فيه على سبيل الاستطراد وهو ذكر غير ما سبق له الكلام اذا
كان له تعلق ما به وثالثها تعييبهم على ان عكسوا سؤالهم فان اللائق بحالهم ان يسألوا عن
منافع كمال الاهلة ونقصانها لا عن الحكمة في ذلك فضرب لهم المثل بمثل من يترك باب البيت
الى ظهره وهذا ايضا بيان سبب الاعراض عن جوابهم كالجواب الاول الا انه حمل قوله تعالى
وليس البر هنا على التمثيل لا على حالهم الواقعة بخلاف الاول فانه في الاول محمول على حالهم
الواقعة وقرر بعضهم مؤدى هذه الاوجه الثلاثة بعبارة اخرى مع مزيد بيان وفائدة فقال
الوجه الاول من باب اسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غير
السؤال لينبهه على تعديه عن موضع سؤال هو اليق بحاله واهم له اذا تامل واليه الاشارة
بقوله فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها والوجه الثاني من باب الاستطراد

وذلك ان السؤال لما كان عن الاهلة واجيبوا عن الميقات وبعض المواقيت ميقات الحج
اورد بعض افعالهم التي كانوا يفعلونها فيه والوجه الثالث من باب ان السؤال عما
لا يستحق الجواب لان الواجب عليكم ان تسألوا عما يهمكم من منافع الاهلة وفوائدها
لتعملوا بمقتضاها فعكستم وسالتم عن احوالهم ان مثلكم في العدول عن الطريق المستقيم
كمن لا يدخل من باب بيته ويدخله من ظهره ويمكن ان يكون هذا الجواب ايضا من باب
الاسلوب الحكيم والوجه الثاني اوفق لتاليف النظم لانه تعالى لما استطرد عملا من اعمالهم
في الحج وقبح فعلهم وبين ان التقوى في عكس ذلك عمم التقوى بقوله واتقوا الله لعلكم
تفلحون فاندرج فيها جميع ما يجب ان يعتبر فيها من الافعال والتروك فعطف على واتقوا
بعض ما كان التقوى مشتملا عليه وهو القتال ليشير به الى انه مهتم بشانه بحسب اقتضاء الوقت
فالعطف من باب العطف في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان قال الراغب العلوم
ضربان دنيوي يتعلق بامر المعاش كمعرفة الصنائع ومعرفة الاجرام السماوية والمعادن
والنبات وطبائع الحيوان وقد جعل الله لنا سبيلا الى معرفته من غير لسان النبي وشرعي
وهو البر والسبيل الى اخذه ليس الا من النبي عم فلما سالوا عما امكنهم معرفته اجابهم
ثم قال وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من
ابوابها اي ليس البر بان تطلبوا الشيء من غير بابه يقال اتى فلان الشيء من بابه اذا طلب
الشيء من وجهه قال الشاعر اتيت المروءة من بابها فجعل ذلك مثلا لسؤالهم النبي عم عما
ليس من العلم المختص بالنبوة لان ذلك عدول عن المنهج الى هنا كلام الراغب وقد اشار المص
الى هذا المعنى بقوله اذ ليس في العدول بر وباشروا الامور من وجوهها والمص ذكر في
بيان الاتصال وجها اخر وهو انهم سالوا من الامرين يعني سالوا عن سبب اختلاف
الاهلة كمالا ونقصانا وعن البر فيما فعلوا حال الاحرام فاجيبوا عنهما جميعا لكن ما وجدت
رواية على ان قوله تعالى وليس البر جواب لسؤالهم عن افعالهم حال الاحرام سوى ما قاله
المص قوله في تغيير احكامه ناظرا الى افعالهم في الاحرام على خلاف ما امر الله به وحكم المبدل
عليها بقوله وليس البر الاية وقوله والاعتراض على افعاله ناظرا الى سؤالهم عن حال الاهلة
المنصوص عليه بقوله والاعتراض على افعاله ناظرا الى سؤالهم عن حال الاهلة المنصوص
عليه بقوله يسالونك عن الاهلة قوله وقيل معناه هذا الوجه وما بعده كلاهما على حمل
يقاتلون على المجاز لكن يفهم من قوله وقيل ان الوجه الاول من وجوه تفسير الاية ما دل
عليه ظاهر يقاتلون من حقيقة المقاتلة فيرد عليه انه يلزم منه ان الامر بالقتال ح امر
بتحصيل الحاصل لان لفظ يقاتلون يدل بصيغته على حصول القتال بالفعل من الطرفين فالامر
بقتالهم امر بتحصيل ما هو حاصل فالاولى ان لا يفسر على حقيقته بل على التجوز كما فعله صاحب
الكشاف حيث قال الذين يقاتلونكم الذين يناجزونكم دون المحاجزين وعلى هذا يكون منسوخا
وقاتلوا المشركين كافة او الذين يناصبونكم القتال دون من ليس من اهل المناصبة من الشيوخ
والصبيان والرهبان والنساء او الكفرة كلهم لانهم جميعا مضادون للمسلمين قاصدون لمقاتلتهم
فهم في حكم المقاتلة قاتلوا او لم يقاتلوا وفي شرح هذا الموضع ان قوله تعالى يقاتلونكم مفاعلة وهي
انما يتحقق من الجانبين فالامر بمقاتلتهم تحصيل الحاصل ففسر الذين يقاتلون بوجوه ثلاثة
الاول ان المراد بالذين يقاتلون المناجزون للقتال قال الجوهري المناجزة في الحرب المبارزة
والمحاجزة الممانعة وفي المثل المحاجزة قبل المناجزة وعلى هذا الوجه تكون منسوخة باية
القتال كما ذكره لان الاية ح يفيد قاتلوا المناجزين ولا تقاتلوا المحاجزين الذين لا يبارزون
القتال لكنهم ليسوا من اهل العهد فنسخ خصوص هذه الاية بعموم اية القتال والثاني ان
المراد بهم الذين يناصبون القتال اي الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا باهله والثالث
ان المراد بهم المضادون للمسلمين الذين يريدون القتال وهم الكفرة كلهم والوجه
الاول اخص من الثاني والثاني اخص من الثالث قوله او الكفرة كلهم فالمعنى وقاتلوا
الذين يضادونكم في الدين قوله فانهم بصدد قتال المسلمين بيان لوجه التجوز فهو من باب
من قتل قتيلا فله سلبه واني اراني اعصر خمرا في تسمية المشارف للشيء باسم ذلك

الشيء **قوله** ويؤيد الاول ما روى الخ مراده بالاول ما دل عليه ظاهر الاية من ان المعنى الذين يناجزون القتال ويبادرونه وجه التأييد ان المعنى ح اى نظرا الى سبب نزول الاية قاتلوا الذين يباشرون القتال اولا وينقضون عهدهم ولا تقاتلوا الذين لا يحاجزون ويكفون انفسهم عن القتال ثابتين على عهدهم والحاصل ان سبب النزول يقتضى الامر بقتالهم طائفة مخصوصة من اهل الحرب وهم المباشرون للقتال منهم لا المحاجزون الممانعون القادرون على القتال القائمون على العهد وهذا هو معنى الوجه الاول والوجه الثانى وان كان مبنيا على الخصوص لا يناسب سببية النزول وتقرير سبب النزول ان النبى ع م خرج باصحابه لارادة عمرة فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم فى العام القابل ويتركون مكة ثلاثة ايام حتى يطوف وينحر الهدى فرضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وصالحهم عليه وعاد الى المدينة وتجهز فى السنة القابلة ثم خاف اصحابه عن قريش ان لا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وان يقاتلوهم وكانوا كارهين قتالهم فى الشهر الحرام وفى الحرم فانزل الله تعالى هذه الايات وجوز لهم المقاتلة مطلقا **قوله** وكرهوا ذلك اى وهم قد كرهوا القتال فى الحرم وفى الشهر الحرام ولذلك خافوا ان يقع القتال فيه **قوله** بابتداء القتال او بقتال المعاهد ناظر الى الوجه الاول وقوله او قتل من نهيتم عن قتله من النساء ناظر الى الوجه الثانى **قوله** او بفتح الميم وضم الثاء العقوبة والجمع المثلات ويجوز ان يكون مثلة بضم الميم وسكون الثاء بمعنى القصاص يقال امثل السلطان فلانا اذا قتله قودا **قوله** لا يريد بهم الخير اشارة الى ان الحب المنفى هنا بمعنى ارادة الخير وكذا فى كل موضع اسند الحب الى الله تعالى يراد به ارادة الخير لمن يتعلق هو به **قوله** واصل الثقف الحذق اى الحذاقة فى ادراك الشيء فهو اى الثقف متضمن لمعنى الغلبة لما ان الحذاقة التى هى معناه بمعنى الغلبة فى الادراك **قوله** فاما تثقفنى البيت بقول الشاعر لاعدائه من يدركنى منكم ويقدر على قتلى فليفعل فمن ادركته منكم ليس له طريق الى البقاء فان الثقف فى هذا البيت مستعمل بمعنى الغلبة ومعناه فان تغلبونى من اغلب **قوله** وقيل معناه فسر المص رح قوله تعالى والفتنة اشد من القتل على وجهين الوجه الاول مبنى على ان يكون هو تذييلا لجملة اخرجوهم من حيث اخرجوكم جيء به تعليلا لها والمعنى والفتنة اى اخراجكم اياهم عن الوطن اشد واصعب عليهم من ان تقتلوهم فاثروا ما هو الاصعب عليهم فاخرجوا والوجه الثانى بناء على ان يكون هو تذييلا لقوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم وارد ايضا على سبيل التعليل والمعنى شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه لكونه سببا مؤديا الى عذاب الدارين اشد عليهم من قتلكم اياهم الذى هو مجرد عذاب الدنيا فاختاروا ما هو الاشد عليهم فاقتلوهم ليذوقوا عذابى الدنيا والاخرة **قوله** لا تفاتحوهم اى لا تباشروا انتم القتال اولا احتراما للبيت ووفاء بالعهد فان هتكوا حرمة البيت بان باشروا القتال اولا فاقتلوهم ولا تبالوا بقتلهم فان جريمة هتك الحرمة على البادى لا عليكم **قوله** والمعنى حتى تقتلوا بعضكم يعنى يجوز نسبة الفعل المتعلق ببعض من الجماعة الى كل الجماعة اذا كانت بينهم ملابسة ومناسبة كقولك قتلنا بنوا اسد والمقتول واحد كما جاز اسناد ذلك الى الكل والفاعل واحد منهم كقولك بنوا فلان قتلوا زيدا **قوله** حتى لا يكون فتنة اى شرك حمل الفتنة هنا على الشرك بقرينة قوله تعالى ويكون الدين لله فان الدين هنا بمعنى التوحيد وبين لا يكون فتنة ويكون الدين تقابل الايجاب والسلب وتقابل التضاد والتقابلان هما الا ان الكون والكون والتشريك والتوحيد **قوله** فلا تعدوا على المنتهين قال صاحب الكشاف فى تفسير فلا عدوان الا على الظالمين فلا تعدوا على المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين او فلا تظلموا الا الظالمين غير المنتهين سمى جزاء الظلم ظلما للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه واريد انكم ان تعرضتم لهم بعد الانتهاء كنتم ظالمين فيتسلط عليكم من يعدو عليكم لما كان هذه الجملة الاسمية وهى قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين وقعت موقع جزاء الشرط الذى هو قوله تعالى فان انتهوا لا يمكن ان

يكون جزاء لان الشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء واثبات العدوان على سبيل الحصر على الظالمين ليس مسببا عن انتهاء المشركين عن الشرك وجه هذه الجملة الواقعة فى معرض الجزاء بثلاثة اوجه ليظهر معنى السببية المستفادة من هذه الشرطية الوجه الاول ان قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين مشتمل على نفى وهو لا عدوان على غير الظالمين وايجاب وهو والعدوان على الظالمين والمراد مجرد النفى اى لا عدوان على غير الظالمين فيكون مجازا لكن غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك لان الانتهاء عن الشرك ملزوم للانتهاء عن الظلم وقد كنى عن الملزوم الذى هو المنتهون عن الشرك باللازم الذى هو غير الظالمين فالمعنى لا قتال مع المنتهين وهو خبر مستعمل فى معنى الانشاء اى فلا تقاتلوا المنتهين اى فلا تقاتلوهم فوضع الظاهر موضع المضمر فهذا الجواب انما يتم بارتكاب مجازين وكنايتين المجاز الاول انه من باب ذكر الكل وارادة الجزء فان قوله فلا عدوان الا على الظالمين لكونه موردا على طريق القصر والتخصيص يشتمل على حكمين ايجابى وسلبى فذكر المجموع واريد به الحكم السلبى والمجاز الثانى انه ذكر الخبر وهو فلا عدوان الا على الظالمين واريد به الانشاء لان المراد به فلا تعدوا الا على الظالمين واما الكناية الاولى فهى قوله الا على الظالمين فان المراد به عدوان على المنتهين عن الشرك لان معناه لا عدوان على غير الظالمين وغير الظالمين لازم المنتهين عن الشرك فذكر اللازم واريد به الملزوم وهو معنى الكناية واما الكناية الثانية فهى قوله فلا تعدوا المدلول عليه بلا عدوان والمراد بلا تعدوا لا تقاتلوا ذكر اللازم الذى هو العدوان واريد به القتال فصار اولا بقوله فلا تعدوا على المنتهين لكن المراد فلا تقاتلوا المنتهين وثنيه بقوله لان مقاتلة المنتهين عدوان فهو تعليل محذوف وقوله الا على الظالمين فى موضع على المنتهين فالمعنى فلا عدوان على المنتهين لانه فى قوة على غير الظالمين وغير الظالمين كناية عن المنتهين فاصل الكلام فلا تقاتلوهم ثم فلا تقاتلوا المنتهين ثم فلا تعدوا على المنتهين ثم لا عدوان على غير الظالمين ثم لا عدوان الا على الظالمين ولما كان فى هذا الوجه من التكلفات ما ترى تركه المص واختار الاخيرين والوجه الثانى ان المراد بقوله فلا عدوان الا على الظالمين النفى والاثبات معا لا النفى المجرد كما فى الوجه الاول اى فلا تظلموا المنتهين واظلموا الظالمين واشار اليه بقوله او فلا تظلموا الا الظالمين لان قوله فلا عدوان الا على الظالمين لكونه واردا على طريق القصر مشتمل على نفى واثبات وانما بين الظالمين بقوله غير المنتهين ليتبين ان غير الظالمين هم المنتهون فيكون النفى وهو لا تظلموا غير الظالمين معناه لا تظلموا المنتهين وهذا الجواب يتم بمجاز وكناية اما المجاز فهو جعل الجملة الخبرية انشائية واما الكناية فهى ارادة المنتهين عن غير الظالمين فيرد على هذا الوجه سؤال وهو ان الظلم على الظالم كيف يتصور فان ما يفعل بالظالم لا يكون ظلما بل عدلا وجزاء ظلم فدفعه بان جزاء الظلم سمى ظلما للمشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واما تقرير الوجه الثالث فهو ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين ليس بجزاء بل هو سبب الجزاء بالحقيقة والمعنى فان انتهوا عن الشرك فلا تتعرضوا لهم فان التعرض لهم بعد الانتهاء عن الشرك ظلم وعدوان ولا عدوان الا على الظالمين فظهر الفرق بين هذه الاوجه الثلاثة فان قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين جزاء على الاولين لكن اولا الاول لكن بحسب احد الشقين وثانيهما بحسب الشقين وليس بجزاء على الثالث هو علة الجزاء فليحسن التأمل من نظر فى هذا المحل فانه من نفايس المواضع **قوله** قاتلهم المشركون قيل فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال من المشركين بل صد على ما روى عن البخارى واجيب عنه بان المراد ان المشركين فى معرض القتال فقاتلهم مجاز حيث ارادوا القتال لانهم صدوا المؤمنين وظاهر منه ان المؤمنين لو لم يرجعوا من البيت لقاتلوهم فالمعنى الشهر الحرام الذى تريدون ان تدخلوا مكة وتقضوا عمرتكم وهو ذو القعدة بالشهر الحرام الذى صدوكم فيه عن البيت وهو ايضا ذو القعدة فقد هتكوا حرمة الشهر بالصد والتعرض للقتال فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم فى العام القابل فان منعوكم فاقتلوهم واجاب عنه بعضهم بان صاحب الكشاف قال فى تفسير سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وهذا لا ينافى ما

ثبت في كتب الحديث انه لم يكن في شهر ذي القعدة قال فامكن الجمع بين الروايتين **قوله**
اى كل حرمة معنى الكلية مستفاد من لفظ الحرمات فانه جمع محلى باللام الاستغراقي
وفي الكشاف اى وكل حرمة يجري فيها القصاص من هتك حرمة اى حرمة كانت اقتص منه
بان يهتك له حرمة فحين هتكوا حرمة شهركم فافعلوا بهم نحو ذلك **قوله** اى حرمة كانت
يعني نفسا كان او عرضا او مالا قال محي السنة وانما جمعها لانه اراد حرمة الشهر الحرام
والبلد الحرام وحرمة الاحرام والاول اوضح لان سوق الكلام في القتال وفي القتال
هتك حرمة النفوس والاعراض والاموال **قوله** عنوة اى قهرا وغلبة **قوله** وهو فذلكة
التقرير اى هو بيان حاصل ما سبق من الكلام وهي ماخوذة من قولهم في اخر المحاسباة
فذلك كذا اخذ من ذلك الكلام مصدر بمعنى بيان حاصل الجملة مثل السبحلة والحمدلة من
سبحان الله والحمد لله **قوله** فيحرسهم معنى الحراسة مستفاد من القرب المدلول عليه بكلمة مع
قوله ولا تمسكوا كل الامساك معنى الاقتصاد في امر الانفاق مستفاد من مقابلته للنهي عن
الاسراف المفاد بقوله ولا تلقوا الاية والا فلا دلالة في مجرد الامر بالانفاق على النهي عن
الامساك الكلي **قوله** بالاسراف او بالكف عن الغزو ومبنى هذين الاحتمالين هو عطف ولا
تلقوا فان قوله تعالى وانفقوا في سبيل الله عطف على قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
فقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة يحتمل ان يكون متعلقا باية الانفاق وان يكون متعلقا
باية القتال اما الاول فلان للانفاق طرفين مذمومين افراط وهو الاسراف وتفريط و
هو الامساك فقوله ولا تلقوا نهي عن الطرفين ترك الانفاق والاسراف فالانفاق وقوله
وانفقوا اشارة الى سلوك الوسط بينهما وهو السخاوة فيكون قوله ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة تذييلا لقوله وانفقوا في سبيل الله تكميلا لقوله وقاتلوهم واما الثاني فلان للقتال
ايضا طرفين مذمومين افراط وهو التهور وتفريط وهو الجبن فنهي عنهما بقوله ولا تلقوا
واشير الى الوسط وهو الشجاعة بقوله وقاتلوهم **قوله** ويؤيده اى يؤيد الثاني وهو ان يكون
المراد بقوله ولا تلقوا كف النفس عن الغزو ووجه التاييد ظاهر **قوله** او بالامساك عطف
على قوله بالاسراف قيل وانما احتملت الاية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطاء والمنع
بسطا في الاعطاء وقبضا في المنع قال الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا
تبسطها كل البسط **قوله** وعدي بالى يعني ان اصل تعدية الالقاء انما هو بكلمة على قال تعالى
والقيت عليك محبة مني فوجه تعديته هنا بكلمة الى التضمنه معنى الانتهاء والمعنى ولا تنتهوا
الى التهلكة ملقين انفسكم **قوله** والمراد بالايدي الانفس مما لا يدى كما يعبر عن الانفس فان
اليد لازم للنفس وتخصيص اليد من بين سائر الجوارح اللازمة لها لان اكثر اعمال النفس
تظهر بالمباشرة باليد **قوله** وهي مصدر كالتضرة لما كان بناء المصدر على التفعلة قليلا في
كلام العرب استدل عليه بمجيء مثله في الكلام حكى ابو علي الفارسي في كتابه الموسوم بالحلبيات
عن ابي عبيدة التهلكة والهلاك والهلك واحد قال فدل هذا من قول ابي عبيدة على ان التهلكة
مصدر ومثله ما حكاه سيبويه من قولهم التضرة ونحوها في الاعيان التنضبة والتتفلة ويجوز
ان يقال اصلها التهلكة بكسر اللام كالتجربة والتبصرة ونحوهما على انها مصدر من هلك فابدلت
من الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار الى هنا كلامه التنضبة شجرة والتتفلة ولد الثعلب
وقيل معناه لا تجعلوها اخذة بايديكم اى لا تجعلوا التهلكة اخذة بايديكم مالكة لكم **قوله** ولا تلقوا
بايديكم انفسكم كما يقال اهلك فلان نفسه بيده اذا تسبب لهلاكها والمعنى النهي عن ترك الانفاق
في سبيل لانه سبب الهلاك او عن الاسراف في النفقة حتى يفقر نفسه ويضيع عياله او
عن الاستقتال والاخطار بالنفس او عن ترك الغزو الذي هو تقوية للعدو كذا في الكشاف
قوله واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على المحاويج الاول على ان يكون واحسنوا متعلقا
بقوله تعالى وقاتلوهم وقوله فلا عدوان الا على الظالمين فانه في قوة فلا تعتدوا على غير الظالمين
اى واحسنوا اخلاقكم بكف انفسكم عن قتالهم ومعاداتهم ان انتهوا عن الشرك فان من حسن
العمل وكرم النفس ترك الايذاء لمن لا يستحقه والثاني على ان يكون متعلقا بانفقوا اى انفقوا
في سبيل الله وتفضلوا الفقراء المحتاجين ولا تضعوا الصدقة في غير موضعها ان الصنعة لا

تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع والظاهر ان المراد مطلق الاحسان بدليل عدم
التقييد بشيء في الموضعين فيدخل فيه ترك التعرض لقتال المنتهين عن الشرك والتفضل
للمحاويج دخولا اوليا **قوله** ائتوا بهما تامين يعني ظاهره امر باتمام الحج والعمرة واصل
المراد امر بفعلهما على صفة التمام وفرق بين الامر باتمام الشيء وبين الامر بالشيء تاما فان
المقصود الاصلي في الاول صفة الفعل وفي الثاني ذات الفعل **قوله** لوجه الله فسر قوله
تعالى لله بقوله لوجه الله قال بعضهم اقحم الوجه فقال لوجه الله وفيه نظر لان حقيقة
الوجه ليست بمرادة وهي من المتشابهات فمعناه في غاية الخفاء وشرط التفسير ان يكون
جليا اقول يمكن الجواب عنه بان قولهم فعلت هذا لوجه الله لاشتهاره في معنى الاخلاص
كان كانه حقيقته عرفية فيه فيكون التفسير به تفسيرا بالجلي ولا يضر كون الوجه فيه
من المتشابهات **قوله** وعلى هذا يدل على وجوبهما اى وعلى كون الامر بالاتمام امرا بذات
الفعل يدل الامر باتمامها على وجوبهما لا نزاع في وجوب الحج وانما الكلام في وجوب العمرة
فعند الشافعي واجبة وعند ابي حنيفة ليست بواجبة واستدل الشافعي بقوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله قال امر باتمامهما ومطلق الامر للوجوب فيكونان واجبين واجيب عنه
من طرف الائمة الحنفية بانه ليس الامر باتمامهما والامر باتمام الفعل لا يدل على وجوب
الفعل فان التطوع اذا شرع فيه مامور باتمامه اذ الشروع في العبادات ملزوم وذات
الفعل ليست بواجبة فتفسيره رح بقوله ائتوا بهما تامين بناء على مذهبه والحنفية لا يحرفونه
على ظاهره وظاهره امر باتمامهما لا امر بفعلهما حتى يدل على وجوب العمرة لكن من انكر
دلالته على وجوب العمرة يلزمه ان ينكر دلالته على وجوب الحج لان الامر باتمامهما ان
دل على وجوب الحج على وجوب العمرة لا محالة والا فلا اللهم الا ان يقال ما روي انه قيل
يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك اخرج العمرة عن حكم
الوجوب المستفاد من الاية فبقي الحج وحده واجبا فهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة
من شوال في انك تامره بفرض وتطوع ولكن هذا انما يصح لو ثبت سبق الحديث ليكون الحديث
قرينة على عدم قصد الوجوب في الاية واما اذا سبقت الاية ودلت على الوجوب فرفع الوجوب
بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز واجيب عنه بان ذلك انما يلزم ان
لو كان الكتاب والاعلى الوجوب وفيه النزاع قال صاحب الكشاف فان قلت هل فيه دليل
على وجوب العمرة قلت ما هو الا امر باتمامهما ولا دليل في ذلك على كونهما واجبين او
تطوعين فقد يؤمر باتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان تقول الامر باتمامهما امر بادائهما
بدليل قراءة من قرا واقيموا الحج والعمرة والامر للوجوب في اصله الا ان يدل دليل على
خلاف الوجوب كما دل في قوله فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل
الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا
ولكن ان تعتمر خير لك وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع **قوله** يحتمل ان يكون الوجوب
بسبب اهلاله بهما يعني يحتمل ان يكون الوجوب بسبب الشروع مع النية والتطوع جاز
ان يكون واجبا بالشروع فيجوز ان يكون مراد ذلك القائل بالوجوب في قوله اني وجدت
الحج والعمرة مكتوبين على الوجوب بالشروع الذي الزمهما عليه وهذا الوجوب لا يخرج
العمرة عن كونه تطوعا **قوله** لانه رتب الاهلال علة لقوله لا يقال وحاصل الجواب ان المرتب
على الشيء يكون متاخرا عن ذلك الشيء فوجب ان يكون وجوب الحج والعمرة سببا مقدما
على الاهلال بهما فلو علل الوجوب بالاهلال يلزم كون المتاخر عن الشيء المرتب عليه علة
له اقول لا يلزم من التاخر في الذكر ان يكون متاخرا في الوجود لجواز ان يكون قوله اهللت
بهما استئنافا واردا جوابا لسؤال نشأ من كلامه السابق كانه لما قال وجدت الحج والعمرة
مكتوبين علي قيل بم وجبا عليك فقال اهللت بهما فيكون المعنى وجبا علي بسبب اهلالي بهما
جميعا فيجوز ان يكون العمرة تطوعا ووجوبها عليه بالشروع ويدل على ذلك لفظ السنة
في قوله هديت لسنة نبيك اذ لو وجبت بايجاب الله تعالى لكان الانسب ان يقال هديت
الى فرض ربك فعلى ما ذكرنا **قوله** وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس في خبر المنع

نعم لو قال الرجل لما وجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهللت بهما جميعا لكان كلام المص
مستقيما لما ان في الكلام ح ما يفيد سببية وجوب الحج والعمرة للاهلال وليس في الكلام
الصادر عن ذلك الرجل ما يدل على ذلك والحاصل ان الترتيب اللفظي لا يكفي مالم يكن في
الكلام ما يدل على السبب والترتيب المعنوي قوله وقيل اتمامهما عطف على ما تضمنه قوله
ائتوا بهما تامين مستجمع المناسك لوجه الله فانه افاد ان اتمامهما استجماع المناسك لوجه الله
ثم الحج ينعقد بان يحرم من الميقات واما ان احرم من داره كما اذا احرم الكوفي من كوفة
فهو متم الحج لكن انما يصح ذلك لو امكن المسير من داره في شهر الحج لقوله الحج اشهر معلومات
فان من بعد داره فقد لا يمكنه ان يحرم منها لان اول الشهر شوال وربما يحتاج الى الاحرام
في رمضان قوله او ان تفرد لكل منهما سفرا اي او اتمامهما ان يسافر لكل واحد منهما
سفرا على حدة لا ان يجمعهما في سفر واحد قوله او ان تجرده اي تجرد السفر لهما خالصا
عن شوائب اغراض دنيوية فان سافرهما مع غرض اخر دنيوي لم يكن متما لهما هذا ما قالوا
في تمام الحج والعمرة وعن بعض الصالحين انه حج فلما قضى نسكه قال لصاحبه هلم نتم حجنا
الم نسمع قول ذي الرمة تمام الحج ان تقف المطايا على خرقاء واضعة اللثام وخرقاء اسم
حبيبة الشاعر واضعة اللثام اي مكشوفة الوجه مسفرة وحقيقته ما قال هو انه كما قطع
البوادي حتى وصل الى بيته وحرمه ينبغي ان تقطع اهواء النفس وتخرق حجب القلب حتى
يصل الى مقام المشاهدة ويبصر اثار كرمه بعد الرجوع عن حرمه وقال بعضهم من يمشي الى
بيت شخص ينبغي ان يكون مشيه اليه ليراه فلو لم يره لكان حركته اليه بلا طائل كذلك من
سافر الى بيت الله ينبغي ان يكون سفره ليراه فلو لم يره كان سفره عبثا وقال ابن القاضي
المصري اطال الله رسمه وسمى لها حاج به كل وقفة على بابها قد عادلت كل وقفة قوله
حصره العدو الخ جعل المص حصر واحصر كليهما بمعنى واحد ومثل عليه بصده واصده
في استعمال فعل وافعل بمعنى واحد نقل الامام عن احمد بن يحيى انه قال اصل الحصر والاحصار
الحبس وفي الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه
عدو عن المضي او سجن ثم قال هذا هو الاكثر في كلامهم اي تخصيص الاحصار بمنع المرض و
الحصر بمنع العدو هو الاكثر في كلامهم لكنهما يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء
سواء كان مرضا او عدوا قال الفراء لو قيل للذي منعه المرض والخوف قد حصر لانه بمنزلة
الذي حبس لجاز ولو قيل للذي حبس احصر لجاز كانه جعل حابسه بمنزلة المرض قوله لانه
حصر العدو وعند مالك والشافعي اي المراد بالاحصار في هذه الاية حصر العدو وان كان
اصله مطلق المنع فهنا تخصيص بعد تعميم بقرينة قوله تعالى فاذا امنتم فان لفظ الامن انما
يستعمل في الخوف عن العدو لا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعوفي فالمعنى فاذا امنتم
من خوف العدو وهذا يدل على ان معنى مقابلة وهو قوله تعالى فان احصرتم فان منعتم من السفر
بسبب العدو قوله وكل منع عطف على حصر العدو اي المراد من الاحصار في الاية كل منع سواء
كان منع عدو او منع مرض او غيرهما عند ابي حنيفة رح فان المرض والعدو سيان في تحقق
حكم الاحصار عنده وعند مالك والشافعي المعتبر في ذلك منع العدو خاصة والاية دليل
لابي حنيفة سواء كانا بمعنى واحد او لا اما الاول فظ واما الثاني فلان الاحصار اذا كان لغير
منع العدو كان منع غير العدو ثابتا بعبارته ومنع العدو بدلالته وليس للشافعي فيها حجة
استدلوا لان المذكور الاحصار وهو ليس لمنع العدو والحصر الذي هو العدو غير مذكور فيها
قوله من كسر او عرج فقد حل اي جاز له ان يحل ويخرج من الاحرام ويقضي حجة من قابل
فهذا الحديث قد اثبت حكم الاحصار في المرض كسر على لفظ المبني للمفعول اي من اصابه
كسر في بعض اعضائه وعرج بفتح الراء من اصابه شيء في رجله فمشى مشية العرجان واما
اذا كان ذلك خلقيا فهو عرج بالكسر قوله وهو ضعيف اي ما روي من الحديث ضعيف ما ول
الخ القاضي عياض ضعف حديث الاشتراط بضعف الاسناد والتخصيص بما اذا اشترط التحلل
تخصيص بلا دليل وحمل المطلق على المقيد ليس بصحيح على ما عرف في اصول الفقه ومن الشارحين
من حمل حديث الاشتراط على انه مخصوص بضباعة فيكون هو محتملا فتخصيص قوله ع م من

كسر او عرج بما ورد في ضباعة تخصيص بمحتمل فلا يفيد القطع بان ذلك الحديث محمول
على الاشتراط ايضا وقيل ظاهر الحديث وهو قوله ع م حجي واشترطي الخ يدل على انه
يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام لعذر يعرضه وهو قول احمد واحد قولي
الشافعي وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج روى الترمذي ان ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول اليس حسبكم سنة نبيكم وزاد النسائي انه
لم يشترط وان حبس احدكم حابس فليأت البيت فليطف به وبين الصفا والمروة ثم ليحلق
او ليقصر ثم تحلل وعليه الحج من قابل قوله اللهم محلي حيث حبستني اي اللهم مكان حلي
وموضع تحللي في موضع حبستني فيه قوله فعليكم ما استيسر اذ قالوا وجب ما استيسر
الاول على ان يكون ما مبتدا خبره محذوف والثاني على انه خبر مبتدا محذوف قوله حيث
احصر عند الاكثر وفي الكشاف فان قلت اين ومتى ينحر هدي المحصر قلت ان كان حاجا
فبالحرم متى شاء عند ابي حنيفة رح يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم امار اي يجعل
للذي بعث الهدي على يده يوم علامة وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحم في ايام
النحر وان كان معتمرا فبالحرم في كل وقت عندهم جميعا يعني هما خالفا ابا حنيفة في الزمان
ولم يخالفاه في المكان عندهم وعند ابي حنيفة وصاحبيه وعند الشافعي انه ينحر هديه
حيث احصر في اي موضع كان قال الامام ومنشأ الخلاف البحث عن تفسير هذه الاية قال
الشافعي المحل في هذه الاية اسم للزمان الذي حصل فيه التحلل وقال ابو حنيفة انه اسم للمكان
قوله يوم امار الامار والامارة بالفتح فيهما العلامة ذكر الزمخشري في الفائق ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فاحصر فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا
بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفون فاذا ذبح الهدي بمكة حل فالمص رح كانه اخذ
هذه العبارة اي لفظ الامار اشارة الى هذا الاثر وقيل الامار جمع امارة قال الامام
المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح
قوله وحمل الاولون اي حمل القائلون بالذبح حيث احصر معنى بلوغ الهدي محله على ان يذبحه
في اي موضع كان بشرط ان يحل ذبحه فيه والحاصل ان معنى البلوغ ح وقوع الذبح
على الوجه المشروع ولما كان على هذا نوع تكلف في توجيه معنى البلوغ قالوا مذهب ابي
حنيفة في هذه المسئلة هو الظ مما ذهب اليه الشافعي ومن تابعه لظهور معنى البلوغ في
مذهب ابي حنيفة بخلاف ما ذهبوا قوله لجدي وجدبة الجدبة شيء محشو تحت دفتي السرج والجمع
جدي قوله والفرق ثلاثة اصوع الفرق بفتح الفاء وسكون الراء وبفتحتين لغة فيه قال الجوهري
والفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا قوله الاحصار او كنتم في حال
امن الاول تفسير لامنتم باعتبار تعلقه بالمفعول وتعديته اليه والثاني على تنزيله منزلة
اللازم اي فاذا صرتم ذوي امن قصدا لتعميم المامون منه وجملة الكلام فيه انه اذا احرم
بالحج والعمرة فاما ان يحصر او لا بان احصر فقد تقدم حكمه وان لم يحصر فان كان الحج
متمتعا يلزمه دم عبر عن دم الاحصار بالامن لان في عدم الاحصار امنا قوله فمن استمتع
الخ اعلم ان الحج ثلاثة اقسام التمتع والقران والافراد فالتمتع ان يبتدي باحرام العمرة
في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله والقران ان يحرم
بالحج والعمرة معا بان ينويهما بتلبيه ويأتي بمناسك الحج وح يكون قد اتى بالعمرة ايضا
لان مناسك العمرة هي مناسك الحج من غير عكس والافراد ان يبتدي باحرام الحج وبعد
الفراغ عنه يحرم بالعمرة قال الامام قوله من تمتع بالعمرة اي من تمتع بسبب العمرة فانه
لا يتمتع بالعمرة ولكن تمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة قوله فهي دم جبران يجب
اذا احرم اي يذبحه وقت احرامه ولا يأكل منه لانه يجري مجرى الجنايات لان الواجب
عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم للحج لا عن الميقات بل قدم الاحرام للعمرة في الميقات
على الاحرام للحج اورث ذلك خللا في الحج فجبر هنا الخلل بهذا الدم وبعبارة اخرى ان هدي
التمتع عند الشافعي انما يجب جبرا لما وقع من الخلل بتأخير الحج عن الميقات لما عليه ان
لا يؤخر احرام الحج عن احرام العمرة بل كان عليه ان ينويهما في الاحرام قال الامام دم التمتع

دم جبر ان الاساءة فلا يجوز ان يأكل منه وقال ابو حنيفة رح انه نسك ويأكل منه
هنا مذهب الشافعي وعند ابي حنيفة رح هدي المتعة نسك ويأكل منه ويذبحه يوم
النحر وكونه نسكا عنده لانه وجب شكرا للجمع بين النسكين فكان هو كالاضحية في
كونها متقربا **قوله** جبران بالضم مثل عنوان وغفران من جبرت الرجل اذا اغنيته من فقر
او اصلحت عظمه من كسر يقال وجبرت العظم جبرا ومنه جبر النقصان والمراد هنا جبر
نقصان العبادة التي هي نسك الحج **قوله** في ايام الاشتغال وقال صاحب الكشاف في الحج
اي في وقته وانما احتيج الى اخراج الكلام عن ظاهره لان شيئا من اعمال الحج يمتنع ان
يكون ظرفا للصوم **قوله** فاشهره بعد الاحرامين الظاهر منه ان معناه وجوب وقوع
الصوم بعد احرام العمرة وقبل احرام الحج اما بعد احرام العمرة فمذهب ابي حنيفة
رح يجوز واما قبل احرام الحج فليس من مذهبه انه يجب للاتفاق على جواز الصوم بعد احرام
الحج الى يوم النحر ويدل عليه قوله والاحب ان يصوم سابع ذي الحجة الخ وقول صاحب
الكشاف والافضل ان يصوم يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة قالوا سمي
يوم التروية لانهم كانوا يتروون من الماء لما بعده اولان التروية التفكر وابراهيم
عليه السلام كان تفكر فيه في رؤياه وفي التاسع عرف وفي العاشر اشتغل **قوله** وهو
احد قولي الشافعي اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله اذا رجعتم فقال الشافعي رحمه
الله في الجديد هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد من الرجوع
الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد
الرجوع عن الحج قبل الوصول الى بيته لا يجزيه عند الشافعي ويجزيه عند ابي حنيفة **قوله**
وقرئ سبعة بالنصب قرأها ابن ابي عبلة بالنصب عطفا على محل ثلاثة فان محل ثلاثة
نصب على انها مفعول به للصيام على التوسع وتقديره فصيام ثلاثة ايام بتنوين صيام
كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وان كانت في الحقيقة مفعولا فيها للصيام
لانه في معنى فصيام في ثلاثة ايام **قوله** فذلكة الحساب الفذلكة في الحساب اجماله بعد
التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجمل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا **قوله** وفائدتها
الخ قال الامام والعلماء ذكروا انواعا من الفوائد في هذا الكلام الاول ان الواو في قوله
وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله مثنى وثلاث
ورباع وكما في قولهم جالس الحسن وابن سيرين اي جالس هذا او هذا فالله تعالى ذكر قوله
عشرة كاملة لازالة هذا الوهم الثاني ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل
منه كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بين ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه
قائما مقام المبدل منه فيكون الفاقد للهدي المتحمل بكلفة الصوم ساكن النفس الى ما حصل
له من الاجر الكامل عند الله تعالى ثم اعلم ان قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة
اوجه احدها انها كاملة في البدلية عن الهدي قائمة مقامها وثانيها انها كاملة في ان
ثواب صاحبه كامل مثل ثواب من يأتي بالهدي من القادرين عليه وثالثها انها كاملة
في ان حج المتمتع اذا اتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يأت بهذا التمتع الوجه الثالث
ان الله تعالى اذا قال اوجبت عليك صيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي
خروج بعض الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير في الشرع والعرف فلو قال
ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم بقي احتمال ان يكون ذلك مخصوصا بحسب بعض الدلائل
المخصصة فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصا على ان هذا المخصص لم يوجد
البتة فيكون دلالته اقوى واحتماله للتخصيص والنسخ ابعد الوجه الرابع ان مراتب الاعداد
اربعة الآحاد والعشرات والمئات والالوف وما وراء ذلك فاما ان يكون مركبا او مكسورا
او كون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير او يحتاج الى التعريف فصار تقدير الكلام
انما اوجبت هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب الوجه
الخامس ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه ان الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة

ويعرف بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارة
الواحدة فالتعبير عنه بالعبارات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملا على مصالح عظيمة
لا يجوز الاخلال بها واذا عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة
لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع
دالا على ان رعاية هذا العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة الوجه
السادس في بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب مع العرب ولم يكونوا اهل حساب
فبين الله تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والريب الوجه السابع ان هذا الكلام يزيل الايهام
المتولد من تصحيف الخط وذلك لان سبعة وتسعة متشابهان في الخط جدا فاذا قال
بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه الوجه الثامن ان قوله فصيام ثلاثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل
صيام سبعة ايام على معنى انه يحتسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون
الباقي عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد
منه ان يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة فهذا الكلام محتمل لهذين
الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاحتمال وتبين ان الواجب بعد
الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة الوجه التاسع ان اللفظ وان كان خبرا لكن
المعنى امر والتقدير فليكن تلك الصيامات صيامات كاملة لان الحج المأمور به حج تام كما
قال واتموا الحج والعمرة لله وهذه الصيامات جبرات عن الخلل الواقع في ذلك الحج الذي
يجب ان يكون تاما كاملا والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرناه في بيان كون
الحج تاما وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشيء اذا كان متأكدا جدا
فالظاهر دخول المكلف به في الوجود فلهذا السبب جاز ان يجعل الاخبار عن الشيء بالوقوع
كناية عن تأكيد الامر به ومبالغة الشرع في ايجابه الوجه العاشر انه سبحانه لما امر بصيام
ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان انه طاعة عظيمة
كاملة عند الله سبحانه فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة طاعة
في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله بلام الاختصاص على ما قال الصوم لي والحج
ايضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال واتموا الحج والعمرة لله وكما دل النص
على مزيد اختصاص هاتين العبادتين بالله سبحانه فالعقل دل ايضا على ذلك اما في حق الصوم
فلانه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا
فلاجرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله تعالى والحج ايضا عبادة لا يطلع العقل على وجه الحكمة
فيها وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد ويوجب التباعد عن اكثر
اللذات فلاجرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله تعالى ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه
واقع في زمان الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج و
هو انتقال الى شاق من شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلاجرم
لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة شهد سبحانه على انه عبادة في غاية الكمال و
العلو فقال تعالى عشرة كاملة فان التنكير في مثل هذا الموضع يدل على تعظيم الحال فكانه قال
عشرة كاملة واية كاملة فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد
النفيسة وسقط بهذا طعن الملحدين عن هذه الآية والحمد لله رب العالمين الى هنا كلام الامام
وجه سقوط طعن الملاحدة على هذه الآية بالوجوه العشرة المذكورة ظاهر وطعنهم هو ما قالوا
ان من المعلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة فذكره يكون ايضاحا للواضح وان قوله
كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال وفي الكشاف فائدة هذه
الفذلكة ان الواو قد يجيء للاباحة في نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما
جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة وايضا فائدة الفذلكة في كل حساب
ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفي امثال العرب علمان
خير من علم وكذلك كاملة تأكيد آخر وفيه زيادة توصية بصيامها وان لا يتهاون بها ولا

ينقص من عددها ثم كلامه قوله ان الواو قد يجي الاباحة يعني بمعنى او كما في قولك
جالس الحسن وابن سيرين واعترض عليه بان الاباحة في المثال المذكور انما هي من الامر
لا من الواو واجيب بانه مناقشة في المثال والمناقشة في المثال ليس من داب المحصلين
لان انتفاء مثال لا يستلزم انتفاء القاعدة فيجوز ان يمثل بمثال آخر كقوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فذلكت نفيا لتوهم الاباحة قوله علمان
خير من علم قال الميداني واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني استبحث لنا
عن الطريق قال اني عالم قال يا بني علمان خير من علم فضرب مثلا في مدح المشاورة والبحث
قوله اشارة الى الحكم المذكور عندنا اي عند الائمة الشفعوية المذاهب والمصنف منهم قال
الامام قوله ذلك اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي
وبدله وابعد منه ذكر تمتعهم فلهذا السبب قال الشافعي رحمه الله انه راجع الى الاقرب
وهو ان لزوم الهدي وبدله على المتمتع اذا لم يكن من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من
اهل الحرم فانه لا يلزمه الهدي ولا بدله وذلك لان عند الشافعي هذا الهدي انما لزم الافاقي
لانه كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج في الميقات فلما احرم في الميقات عن العمرة ثم احرم
عن الحج لا عن الميقات فقد حصل هنهنا الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم والمكي لا يجب عليه ان
يحرم عن الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا
بدله وقال ابو حنيفة ان قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده لا متعة ولا قران
لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه ولكل منه و
لكل من الجانبين حجة بطول الكلام بذكرها وتمام تقريرها مفوض الى فن آخر قوله على مسافة
القصر اي على مقدار مسافة السفر الذي يقصر فيها الصلاة وان كان على مسافة اقل من
مقدار مسافة السفر فانه مقيم بالحرم ومن حاضري المسجد الحرام او في حكمهم فلا عليه الهدي
ولا عليه التمتع على اختلاف القولين قوله ومن مسكنه عطف على من كان من الحرم على مسافة
القصر يعني المراد بمن لم يكن حاضري المسجد الحرام من كان بعده من الحرم مقدار مسافة السفر
عند الشافعي ومن تابعه رحمهم الله ومن كان مسكنه وراء الميقات عند ابي حنيفة واصحابه
رحمهم الله وان كان بعده من الحرم مقدار مسافة السفر وهو مقدار مسيرة ثلاثة ايام او
اكثر فلا خلاف فيا قل منه بينه وبين الشافعي قوله في المحافظة على اوامره ونواهيه و
خصوصا في الحج اي واتقوا الله في المحافظة على جميع اوامره ونواهيه عموما وخصوصا في الحج
معنى العموم في الاوامر والنواهي مستفاد من ذكر التقوى مطلقا غير مقيد بقيد ومعنى الخصوص
في الحج مستفاد من قرينة المقام فان الكلام في بيان احكام الحج فيدخل الحج في الامر بالتقوى
دخولا اوليا قوله من لم يتقه بيان لاتصال هذه الجملة بما قبله وانه ليس باجنبي عنه قوله
كي يصدكم العلم به اي كي يمنعكم علمكم بكونه عذابه شديدا عن ان يعصوه قوله اي وقته اشهر
وانما اخرجه عن ظاهره لان الاشهر زمان محدود لا يحمل على نفس الحج الذي هو قصد البيت
على الوجه المخصوص فوجب لصحة الحمل ان يقدر زمان مضاف الى الحج كما يقال البرد شهران و
المراد وقت البرد قوله وتسع من ذي الحجة بليلة النحر عندنا هذا هو مذهب الشافعي لان
الحج يفوت بطلوع فجر يوم النحر والعبادة لا يفوت مع بقاء وقتها والعشر عند ابي ح رحمه الله
لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيادة وذو الحجة كله عند مالك لانه
ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة ولان المرأة اذا حاضت فقد يؤخر الطواف الذي لا بد منه
الى انقضاء ايام الحيض بعد العشر ومذهب عروة جواز تاخير طواف الزيادة الى آخر الشهر
قوله وبناء الخلاف الخ قيل ثمرة الخلاف انه لا يجوز الاحرام يوم النحر عند الشافعي وعند ابي
حنيفة يجوز بلا كراهة وعند مالك رحمه الله لا يحسن في تلك الاشهر الى آخرها غير الحج لمن
حتى العمرة فانها لا يحسن ان تفعل في جميع الاشهر عنده فانه وان جوز العمرة الى آخر ذي الحجة
لكن استكرهه فوجه جعل مالك ذا الحجة كله من اشهر الحج وان كان اعمال الحج قد تمت وفرغ
عنها في العشر عنده ايضا شان الاول ان اعمال العمرة لا يستحب في تلك الاشهر بتمامها فهي
لما لم يكن اشهر العمرة خصت باشهر الحج وان لم يقع اعمال الحج بعد العشر والثاني انه يجوز تاخير

بعض اعمال الحج وهو طواف الزيادة الى آخر ذي الحجة على مذهب عروة فقوله او ما لا يحسن
فيه غيره من المناسك مطلقا على مذهب مالك اي او وقت لا يحسن فيه غير الحج من المناسك
مطلقا اي اي نسك كان او اي وقت كان داخل في الاشهر كما بعد العشر او خارج عنها
كما قبل شوال ثم فرع عليه قوله فان مالكا الى آخره قال صاحب الكشاف فائدة توقيت الحج
بهذه الاشهر ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد ايضا عند الشافعي
في غيرها وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه قيل هذا التعليل لا يصح على المذهبين اما
على مذهب ابي حنيفة فلان رمي الجمار من اعمال الحج وهو بعد العشر ولان الاحرام بالحج ينعقد
في غيرها عنده واجيب عن الاول بان المراد من افعال الحج اركانه والرمي ليس من الاركان
اقول طواف الزيارة من اركان الحج وهو بعد الحج فانتقض التوقيت المذكور به وعن الثاني
بان المراد بانعقاد الاحرام صحة انعقاده بلا كراهة وهو مكروه عنده في غير تلك الاشهر
واما على مذهب الشافعي فلورود الرمي وطواف الزيادة لانهما بعد التسع قيل في جوابه ان
الوجه على مذهبه ان الحج لا يدرك الا فيها ومن ادرك الوقوف فقد ادرك الحج اي لا يقول
شيء من اعمال الحج لا يصح او لا يحصل الا فيه حتى يرد النقض بل يقول ادراك الحج لا يكون الا
فيه والزمان الذي لا يدرك الحج الا فيه ليس الا ما قبل يوم النحر قال مجاهد السنة وقت الحج
اشهر معلومات وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر
ويروى عن ابن عمر شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وكل واحد من اللفظين صحيح
غير مختلف فمن قال عشر عبر به عن الليالي ومن قال تسع عبر به عن الايام فان آخر ايامها
يوم عرفة وهو يوم التاسع وانما قال اشهر بلفظ الجمع وهي شهران وبعض الثالث لانها
وقت والعرب تسمي الوقت تاما بقليله وكثيره فيقول اتيتك يوم الخميس وانما اتاه في ساعة
منه ويقولون زرتك العام وانما زاره في بعضه وقيل الاثنان فما فوقهما جماعة لان معنى
الجمع ضم شيء الى شيء فاذا جاز ان يسمى الثلاثة جماعة جاز ان يسمى الاثنان وبعض الثالث
جماعة وقد ذكر الله تعالى الاثنين بلفظ الجمع فقال فقد صغت قلوبكما اي قلباكما وقال
عروة بن الزبير وغيره اراد بالاشهر شوالا وذا القعدة وذا الحجة كاملا لانه يبقى على الحاج
امور بعد عرفة يجب عليه فعلها مثل الرمي والذبح والحلق وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى
فكانت في حكم الحج قوله اقامة للبعض مقام الكل يريد ان الاشهر على حقيقته والتجوز واقع
في بعض افراده فان اقل الجمع عند الجمهور ثلاثة افراد جعل بعض من فرد فردا ثم جمع
قيل هذا الوجه اشبه لانه منقول عن العبادلة الاربعة رضي الله عنهم في معرض التفسير
قوله او اطلاق للجمع على ما فوق الواحد كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اقول يلزم
على هذا ان يكون وقت الحج شهرين فقط وبعض الثالث خارجا عن وقت الحج ولم يقل به
احد اذ المراد بالاشهر حينئذ شهران فقط فيكون كان يقال الحج شهران ويمكن ان يجاب
عنه بان ما فوق الواحد يتناول العشر من ذي الحجة فان ما فوق الواحد لا يلزم ان يكون
شهرا بتمامه فعلى هذا يكون المراد بالجمع ضم شيء الى الشيء وكل ما وجد فيه معنى الضم يصح ان
يطلق عليه الجمع كما ذهب اليه بعضهم لكن فيه نظر ايضا لان الكلام ليس في اطلاق
لفظ الجمع على ما فوق الواحد وانما الكلام في اطلاق لفظ الاشهر الذي هو من صيغ الجمع
على ما فوق واحد من احاد مدلوله واحاد مدلوله اما شهور بتمامها على قول اخر او شهران
وبعض ولو التزم ان يقال لبعض الشهر شهرا تجوزا حتى يكون ذلك البعض من احاد و
مدلوله كان هو الوجه الاول بعينه لا وجها آخر فما فيه لفظة او في قوله او اطلاقا للجمع
على ما فوق الواحد قوله فمن اوجبه على نفسه اي عين على نفسه الحج بالاحرام ثم انعقاد الاحرام
عند ابي حنيفة بالتلبية او بتقليد الهدي وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه وعند الشافعي
بمجرد النية وتحقيق هذا المقام ان من اراد الحج اذا احرم حرم عليه الصيد واللبس والطيب
والنساء وغير ذلك وقبله كان جميع تلك الامور حلالا عليه ولاجل حرمتها عليه سمي محرما
كما سمي البقعة حراما لانه يحرم بالكون فيها ما لولاه لا يحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به
محرما وحاجا فقال الشافعي الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم و

قال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلاة فانها لا يشرع فيه بمجرد النية بل بفعل كتكبيرة الافتتاح فانها للصلاة كالتلبية للحج واستدل ابو حنيفة ايضا بما روى ابو منصور الماتريدي في تفسيره عن عايشة رض انها قالت لا يحرم الا من اهل او لبى اقول يمكن ان يقال في وجه رجحان قول ابي حنيفة في هذه المسئلة ان كل فعل وجبه المكلف على نفسه بالشروع ان كان حصوله بفعل الجوارح كالحج والصلاة يحتاج في كونه شارعا فيه الى انضمام فعل من افعاله الى النية وان كان حصوله لا بفعل الجوارح كالصوم فانه مجردا كف عن المفطرات كفى في الشروع فيه مجرد النية فقياس الحج على الصوم قياس مع فارق قوله وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وجه كونه دليلا عليه انه تعالى قال فمن فرض فيهن الحج وفرض الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن التلبية او سوق الهدي فانه لا اشعار لهما بالتلبية بكونه محرما لا بحقيقته ولا بمجازه فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله فلا رفث فوجب ان يكون النية كافية في انعقاد الحج الحجة الثانية للشافعي ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى الحجة الثالثة القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم قوله وان من احرم الحج لزمه الاتمام يعني الاية دليل على هذا ايضا وجه ذلك ان الاية لما دلت على ان مجرد النية كافية في كونها شارعا في الحج ومعلوم ان من شرع في العبادة وجب عليه اتمامها قوله فلا جماع يعني ان الرفث كناية عن الجماع وقوله او فحش مبني على ان يراد بالرفث الحقيقة لما تبين في تفسير قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم واما حمل الفسوق على السباب فمن قوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان والتنابز بالالقاب لا يخلو عن السباب وارتكاب المنهيات قوله نفي الثلث على قصد النهي اي نفي الرفث والفسوق والجدال نفي جنس والمقصود النهي فان المعنى ومن فرض فيهن الحج فلا يرفث ولا يفسق ولا يجدل على النهي انما ابرز النهي المقصود على صورة النفي فللدلالة على انها مما ينبغي راسا ولا يفعل قطعا ولا يدخل شيء من جنسه تحت الوجود فضلا عن ان يفعل في الحج الذي هو من اصول العبادات قوله والتطرب بقراءة القرآن اي التطريب المنهي عنه مثل ما يفعله قراء زماننا بين يدي الوعاظ وساير المجالس من الالحان العجيبة واما تحسين القراءة ومدها بحسب المخارج الحروف فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا قوله لانه خروج اي لان الحج خروج هو علة لقوله ∴ الحج - اي لان الحج خروج عن مقتضى الطبع والعادة و هذه الثلثة مما تقتضيه الطبع والعادة قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع الخ قال الامام اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا واما اذا قلت لا رجل بالرفع فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فقولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع واذا ثبت هذا فنقول انما رفع الاولان ونصب الثالث ليدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسق مخالفة امر الله تعالى والجدال مشتمل عليهما اما على الاول فلان المجادل يشتهي تمشيته قوله واما على الثاني فلان المجادل لا ينقاد للحق وفي الجدال امر زايد وهو انه كثيرا يقدم على الايذاء المودي الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في المنع قيل عليه ان هذا انما يتم لو كان لا في لا رفث ولا فسوق بمعنى ليس وليس كذلك بل لنفي الجنس لان المذكور في القرآن المنفي بلا لنفي الجنس يجوز رفعه اذا تكرر فلا فرق بينهما فيما ذكره اصلا هنا ما قيل في وجه قراءة الاولين بالرفع والثالث بالفتح والمص رحمه الله لم يتعرض لوجه قراءة الاولين بالرفع والثالث بالفتح لكن حمل الاولين في هذه القراءة على النهي والانشاء وابقى الثالث على اصل النفي والاخبار بناء على ان مقتضى المقام في الثالث الاخبار عن انتفاء الجدال الكاين منهم وارتفاعه بالامر بالوقوف بعرفة بخلاف

الرفث والفسوق فانهما ليسا بمرتفعين عن البشر حتى يخبر عن ارتفاعهما وانتفائهما بل طبع البشر يقتضي صدورهما عن الرديئين منهم وقتا بعد وقت ولما كانا مما يتوقع ان يبيح حصوله من الطباع متجددا زمانا بعد زمان كان ظاهر حال المكلف اوجب ان ينهى عنهما ويزجر لئلا يقع في الحج ما يبطله والحاصل ان قريشا كانوا منتهين عن الجدال بسبب الامر بالوقوف بعرفة فلا معنى لحمل النفي عن الجدال على معنى النهي لان نهي الانسان عما انتهى عنه غير معقول فبقي هو على اصل الاخبار عن الانتفاء بخلاف الرفث والفسوق فان البشر غير منته عنهما بل هما متوقعا الحصول عن طباعهم فان الانسب حمل النفي فيهما على النهي فعلى هذا يكون المعنى فمن فرض فيهن الحج فلا يرفث ولا يفسق ولا جدال في الحج فقوله ولا جدال في الحج على هذا ماحال اي لا يكون منه رفث ولا فسوق حال كونه منتهيا عن الجدال او اعتراض بحيث ان الجدال مما وجب ان ينتهى عنه ايضا لو لم ينتهوا واستدل على ان النهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه وانه لم يذكر الجدال وما ذكره المص هنا من وجه ابقاء الثالث على الاخبار عن الانتفاء قول مالك في الموطا ان الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقف بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب ويقول هؤلاء نحن اصوب وقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال فيما نرى والله تعالى اعلم قال الامام الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لا ازيد ولا انقص هي قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هي انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربع قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله لا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب المعصية والتمرد وقوله ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لا جرم قال لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي فيمن قصد معرفة الله تعالى ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده استرداد نفسه وهي المقصد الاقصى من هذه الايات فلا ينبغي ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق في كل الامور قوله حث على الخير الخ وفي الكشاف وما تفعلوا من خير يعلمه الله حث على الخير عقيب النهي عن الشر وان تستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه وينصره قوله وتزودوا الاية قوله او جعل فعل الخير عطف على قوله حث على الخير يعني يحتمل ان يراد بقوله من خير الخير المخصوص بالقرينة السابقة وهو يضاد المذكور وان يراد به مطلق الخير بالقرينة اللاحقة وهو ضبط النفس عن كل ما نهوا عنه فانه مفهوم التقوى ولذا قال وينصر هذا الوجه الاخير قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى قوله وتزودوا لمعادكم التقوى وفي الكشاف اي اجعلوا زادكم الى الآخرة اتقاء القبائح فان خير الزاد اتقاؤها هذا مناسب للوجه الاخير لانه تفسير على اطلاق التقوى كما ان الوجه الثاني مطلق المعنى فان قضيته اللب خشية الله هذا المعنى يستفاد من تخصيص الخطاب باولي الالباب والا كفى ان يقول فاتقون او فاتقون يا ايها الناس قوله يريد الربح بالتجارة وفي الكشاف وكان ناس من العرب يتأثمون ان يتجروا ايام الحج واذا دخل العشر كفوا عن البيع والشرى فلم تقم لهم سوق ويسمون من يخرج بالتجارة الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج وقيل كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقهم في الجاهلية يتجرون فيها في ايام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا فرفع عنهم الجناح في ذلك وانما يباح لهم ما لم يشغل عن العبادة وعن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكري فهذا الوجه وان قوما يزعمون ان لا حج لنا فقال سأل رجل

رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سالت فلم يرد عليه حتى نزل ليس عليكم جناح فدعا به فقال
انتم حجاج الى هنا كلام الكشاف ذكر في سبب نزول الاية ثلث روايات قوله يتاثمون اي يتحرزون
ويتحرجون من التجارة فنزلت هذه الاية رافعة عنهم الجناح في التجارة والداج الذين مع الحجاج
من الخدم والاجراء والجمالين والمكارين لانهم يدجون اي يدبون ويسعون في السفر وهذا
ان اللفظان اعني الحاج والداج مفردان وان كان المراد بهما الجمع كقوله تعالى مستكبرين
سامرا تهجرون فان سامرا مفرد والمراد الجمع اي سمارا قوله في هذا الوجه اي في طريق
الحج فدعا به اي دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجل قوله دفعتم منها على البناء للفاعل
اي دفعتم انفسكم من عرفات بكثرة معنى الكثرة مستفاد من لفظ افضتم فان الافاضة دفع
بكثرة قوله دفعت من البصرة اي دفعت نفسي منها قوله جمع سمي به كاذرعات هذا تصريح بان
عرفات جمع واذرعات كذلك قالوا ان كلا من لفظي عرفات واذرعات ليس جمعا بعرفة واذرعة
ولو كان جمعا لم يكف للجمعية فرد بل لا بد من الافراد لا عرفة ولا اذرعة في اللغة اصلا بل عرفات
واذرعات فان عرفات موضع نسك مخصوص واذرعات اسم بلدة بالشام ينسب اليها الخمر
قال الفراء لا واحد له بصحة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض قيل ولو تم
فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ليس ثمه اماكن متعددة كل منها عرفة جمعت على عرفات فقوله
جمع سمي به ليس كما ينبغي ويمكن جمع مسمى به ان يقال معنى قوله جمع سمي به لفظ يوازن قول
الجوهري وهو اسم في لفظ الجمع فلا يجمع ثم لا كلام في استعمالها منونا وان روى سيبويه
عن بعض العرب هذه اذرعات بالضم ورايت اذرعات بالكسر من غير تنوين وانما الكلام في
انصرافه وعدم انصرافه فمن قال بانصرافه جعل تنوينه تنوين التمكن وانما صرفه مع ان فيه
العلمية والتانيث بناء على ان التاء فيه ليس متمحضا للتانيث وانما التاء مع الالف فيما قبلها علامة
جمع المؤنث ولا مجال لتقدير التاء فيه كما في سعاد لان صورة التاء فيه تمنعه للزوم اجتماع
علامتي التانيث في كلمة واحدة كما في بنت فان التاء التي هي بدل من الواو والاختصاصها بالمؤنث
كتاء التانيث فابت تقدير تاء التانيث فلما لم يكن التاء مؤثرة في منع الصرف كان منصرفا ومن
قال بعدم انصرافه جعل تنوينه تنوين المقابلة وتنوين المقابلة ليست بممنوعة عن غير المنصرف
بل الممنوع منه تنوين التمكن واعتبر صورة تاء التانيث فذهب بمنع صرفه نظرا الى وجود العلتين
ثم المذكور في كتب النحو انه اذا سمي بمسلمات فان سمي بها مذكر قيل يمنع الصرف للعلمية والتانيث
بالتاء وقيل ينصرف لان تاءها ليست للتانيث فلم يوجد فيها الا العلمية وان سمي بها مؤنث
لم ينصرف للعلمية والتانيث لكن يبقى على اعرابها اما كسرها في موضع الجر فلان فتح ما لا ينصرف
انما يكون لو قيل الفتح على تقدير صرفه واما تنوينها فلان التنوين الذي يختزل من غير المنصرف
هو تنوين التمكن وهنا تنوين المقابلة زيد الالف والتاء علامة لجمع المؤنث وكذلك عرفات
اذا كانت اسم جمع منقولا الى العلمية واما اذا كان اسما مرتجلا وهو اسم لم يوضع قبل العلمية
لمعنى كما ذهب اليه صاحب الكشاف كان حكمه حكم اسماء البلدان قوله جعل اسما للموضع
صرف وان جعل اسما للبقعة لم يصرف وحينئذ يختزل عنه
الكسر والتنوين ثم لو فرضنا انه كان جمعا لعرفة فنقل الى العلمية يكون حكمه حكم مسلمات
فان كان اسما للموضع ففي صرفه وتركه الخلاف وان كان اسما للبقعة فهو غير منصرف
قطعا مع كونه منونا ومكسورا في موضع الجر فالقول بانه منصرف لمكان الكسر والتنوين
وهي كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث جعله منصرفا ولهذا لم يعد في مفصلة تنوين المقابلة
من اقسام التنوين بناء على ظنه انه تنوين اسمان قال الامام عرفات جمع سميت بها بقعة واحدة
كقولهم ثوب اخلاق برمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الاراضي
عرفة فسمي بمجموع تلك القطع بعرفات ثم قال فان قيل هل منعت الصرف وفيها السببان التعريف
والتانيث قلنا هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها تسمى عرفة
وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما المجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها
في الصرف وفي الكواشي ومن العرب من يحذف التنوين ويكسر التاء ومنهم من يفتحها و
يجعل التاء في الجمع كالتاء في الواحدة من غير صرف للتعريف والتانيث قوله لان تنوين الجمع

الخ ناظر الى كونه غير منصرف وقوله ولان الثالث الخ ناظر الى انه منصرف قوله و
لذا الجمع مع اللام اي ولكون تنوينه تنوين المقابلة لا تنوين التمكن يجمع هذا التنوين
مع لام التعريف وكلام هذا تصريح في صحة ان يقال جاءتني المسلمات بالتنوين وانا لم
اظفر بهذا في كتب النحو وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف
هو تعليل وجود الكسرة فيه مع انه غير منصرف اذ كان يجب ان يحذف عنه الكسرة كما
يحذف عنه التنوين وتقرير ما ذكره ان ذهاب الكسرة في باب ما لا ينصرف تابع لذهاب
تنوين التمكن لا مطلقا بل اذا لم يكن ما يقوم مقام التنوين الذاهب عوضا عن نقصان
الاسم عن اصله بسبب عدم الصرف فان اصل الاسم ان يكون معربا ومنصرفا وهنا
اي في لفظ عرفات ما هو عوض عن التنوين الذاهب وهو تنوين المقابلة وبه ينجبر
نقصانه عن اصله وبهذا العوض كان تنوين التمكن كانه لم يذهب الكسر لعدم ذهاب
متبوعه كما لم يذهب الكسرة عن غير المنصرف اذا انجبر نقصانه بوجود ما هو من خواص
الاسم فيه كاللام والاضافة المنافيين لدخول تنوين التمكن كقولك مررت بالاحمر
وبعمركم وبعثماننا وذلك ان اللام والاضافة لما كانا كالعوض من التنوين كان التنوين
كانه لم يذهب لوجود ما يقوم مقامه فلم يذهب الكسر فقوله لعدم الصرف متعلق
بعوض في قوله من غير عوض اي من غير عوض من عدم الصرف ومن علقه بذهاب
التنوين علة له فقد تعسف اذ لو كان مراده ذلك لكان الانسب ان يقول وذهاب
الكسرة تبع ذهاب التنوين لعدم الصرف من غير عوض لكن يجوز ذلك على بعد قال في
المغني ان في ذهب في منع غير المنصرف الكسر الى انه لاجل تبعية التنوين المحذوف لمنع
الصرف قال لم يحذف الكسر مع اللام والاضافة لانه لم يحذف التنوين معهما لمنع الصرف
حتى يتبعها الكسرة بل حذفت لانها لا يجامعهما اذ التنوين دليل تمام الاسم واضافته
مشعرة بعدم تمامه فتنافرا واما تنافر اللام والتنوين فقد تقدم في نوني التثنية والجمع
ويجوز ان يقول لما عاقب اللام والاضافة التنوين صارتا كالعوض منه فكانه ثابت
فلم يحذف الكسر الى هنا كلامه وهذا الوجه الاخير هو مبنى ما قلنا انفا في حل كلام
المص قوله وهي من الاسماء المرتجلة العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى وهذا
ينافي قوله وعرفات مبالغة في ذلك وقوله جمع سمي به اذ حينئذ يكون له معنى قبل
التسمية قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها اي في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات
دليل على وجوب الوقوف بعرفة وهو قول الزجاج علل وجه الدلالة عليه بقوله لان
الافاضة لا يكون الا بعد الوقوف والافاضة واجبة اذ امر بها بعينه بقوله ثم افيضوا
قوله او مقدمة عطف على مامور بها اي وهي اي الافاضة مامور بها او مقدمة للذكر
المامور به وعلى التقديرين يستفاد من الاية الوجوب قال صاحب التقريب دليل الوجوب
ان الذكر عند الافاضة من عرفات واجب يعني لكونه مامورا به بالامر المطلق الدال على
الوجوب وهو يتوقف على الافاضة يعني الاشتراط بها وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب
الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب واعترض عليه بانه انما يستقيم ان لو كان
الامر بالذكر مطلقا وهو مقيد بشرط الافاضة والمقيد لا يستدعي ذلك فانه اذا قيل
اذا حصل لك مال فزك لا يقتضي هذا وجوب تحصيل المال وان توقف عليه الزكوة لكون
الامر غير مطلق وهذا هو وجه النظر الذي اورده المص رحمه الله قال بعضهم فان قلت
المامور به ذكر مقيد بالحصول عند الافاضة فهو مركب ووجوب المركب يستلزم وجوب
اجزائه قلنا لا نسلم ان المامور به ذكر مقيد بالحصول عند الافاضة انما كان كذلك لو تعلق
الظرف وهو اذا باذكروا وليس كذلك فانه ظرف بمعنى الشرط ولذا جيء بالفاء في جوابه
والمعنى ان افضتم من عرفات فاذا ليس الواجب ذكرا مقيدا بالافاضة بل اذا حصلت
الافاضة وجب الذكر فالافاضة قيد للامر لا للمامور به وفيه دقة فليتامل واعترض
عليه بان لقائل ان يقول تاملنا فوجدناها قيدا للمامور به لا للامر لان في الشرط معنى
السبب والخطاب لا يكون عن سبب وقولهم الامر المطلق معناه الامر الذي لا يكون المامور به

التجبر

المتنافيين

مفيدا والحق ان وجوب الوقوف بعرفة ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك وهو وان كان من الاحاد لكنه بيان لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهو مجمل بينه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله والحكم اى حكم الوجوب بعد البيان يثبت بالكتاب وهو يوجب الوجوب كما عرف فى موضعه قال السعد التفتازانى فى وجه دلالة الاية على وجوب الافاضة انه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهى فى حكم الشرع الوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا افضتم بها فاذكروا الله اقول هذا لا يصلح ان يكون وجها فى دلالة الاية على وجوب الافاضة لان كون الافاضة معلقا بها لا يستلزم ان تكون واجبة والا لزم ان يكون قولك عند القطع بحصول المال لمخاطبك اذا حصل لك مال فزك الا على وجوب الامر بتحصيل المال لدلالة كلمة اذا على القطع وهذا مما لم يقل به احد قوله فاذكروا الله بالتلبية والتهليل والدعاء واعلم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلاتى المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو اخر حد المزدلفة مما يلى منى فيرقون فوقه او يقفون بالقرب منه الى منى اذا ثبت هذا الصواب فنقول اختلفوا فى الذكر المامور به فجرى المص رحمه الله على اطلاقه حيث قال بالتكبير والتهليل والدعاء وقيل هو الجمع بين الصلاتين لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة واما المشعر الحرام فمنهم من قال انه المزدلفة لان الصلاة والمبيت والدعاء عنده وهى المرادة به عنده من قال المراد بالذكر الجمع بين الصلاتين لان الجمع بينهما ليس الا فى المزدلفة فيكون المشعر الحرام المزدلفة عنده وقيل المشعر الحرام ما بين جبلى مزدلفة من مازمى عرفة ومحسر نهايته عرفات وابتداء المزدلفة والمازم الطريق الضيق بين الجبلين ومنه سمى ما بين عرفة ومزدلفة مازمين قوله ويؤيد الاول اى يؤيد ان المراد بالمشعر الحرام قزح ما روى الخ وفى الكشاف والمشعر الحرام قزح وهو الجبل الذى يقف عليه الامام وعليه الميقدة وقيل المشعر الحرام ما بين جبلى المزدلفة من مازمى عرفة الى وادى محسر وليس المازمان ولا وادى محسر من المشعر الحرام والصحيح انه الجبل لما روى جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وقوله عند المشعر الحرام معناه مما يلى المشعر الحرام قريبا منه وذلك للفضل كالقرب من جبل الرحمة والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادى محسر او جعلت اعقاب المزدلفة لكونها فى حكم المشعر ومتصلة به عند المشعر الى هنا كلام صاحب الكشاف صحح الاول بما روى عن جابر لدلالته على ان المشعر غير المزدلفة اذ لو كان المشعر الحرام المزدلفة لم يستقم قول جابر ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام وعلى هذا احتيج الى تاويل قوله تعالى عند المشعر الحرام فان المزدلفة لما كان اعم من الجبل وهى كلها موقف لم يبق لتخصيص القرب من المشعر الحرام فايدة فاوله بوجهين احدهما ان التخصيص بذلك ليس للاشتراط به بل لفضله وشرفه كما ان الوقف بقرب جبل الرحمة فى عرفات للفضل وان كانت عرفات كلها موقفا وثانيهما ان اعقاب المزدلفة اى اطرافها جعلت عند المشعر لكونها فى حكم المشعر اى لاتصالها بها سميت عند المشعر فكان من باب تسمية الكل باسم الجزء قيل وحاصل هذا ايضا الى الشرف لان الشرط فى اطلاق الجزء على الكل شرف الجزء واعترض بان الكتاب اقوى من الحديث فلا يصح تاويله بالحديث واجيب بان هذه اسماء موضوعة لاماكن معلومة فما وافق الواقع فيما اشتهر بينهم معتبر وغير ناول وتاويله الاول واضح جلى هذا واختار الامام خلاف ما صححه وارتضاه صاحب الكشاف حيث قال ثم اختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة وسماها الله تعالى بذلك لان الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدى فى البسيط وقال صاحب الكشاف الاصح انه قزح وهو اخر حد من المزدلفة والاول اقرب لان الفاء فى قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة وما ذاك الا البيتوتة فالمزدلفة وقال الامام اعلم انه لا بد ان نشير اشارة خفيفة الى

ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الاية فمن دخل مكة محرما فى ذى الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف للقدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى وقت خروجه الى عرفات وح يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من ذى الحجة بعد ما صلى الظهر خطبة واحدة يامر الناس فيها بالذهاب غدا بعد ما صلوا الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ان القول يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافون الظهر بمنى ويصلون بها مع الامام الظهر والمغرب والعشا والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل يضرب فيه الامام بنمرة وهى قريبة من عرفة فينزلون هناك حتى يزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على اكثار الدعاء والتهليل بالموقف ثم اذا فرغ من الخطبة جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون فى الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلى بهم الظهر ثم يقيمون فى الحال ويصلى بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان النبى صلى الله عليه وسلم وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون الله تعالى ويدعونه الى غروب الشمس واعلم ان الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته الوقوف فى وقته و موضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الشمس من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حضر الحاج هناك فى هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر واذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبت بها فعليه دم شاة فاذا طلع الفجر صلى صلاة الصبح بغلس والتغليس بالفجر هنا اشد استحبابا منه فى غيرها وهو متفق عليه فاذا صلوا الصبح اخذوا منها الحصا للرمى ياخذ كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل اقصى المزدلفة مما يلى منى حيرى فوقه ان امكنه او تقف بالقرب منه ان لم يمكنه ويحمد الله ويهلله ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفى المرور كما فى عرفة ثم يذهبون منه الى وادى محسر فاذا بلغوا بطن محسر يستحب لمن كان راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا قدر رميته فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادى بسبع حصيات ويقطع التلبية اذا ابتداء الرمى ثم بعد ما رمى جمرة العقبة ذبح الهدى ان كان معه هدى وذلك سنة لو تركه لا شئ عليه لانه ربما لا يكون معه هدى ثم بعد ما ذبح الهدى يحلق راسه او يقصر والتقصير ان يقطع اطراف شعره ثم بعد الحلق ياتى مكة ويطوف بالبيت طواف الزيارة ويصلى ركعتى الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعودون الى منى فى بقية يوم النحر وعليهم البيتوتة بمنى ليالى التشريق لاجل الرمى واتفقوا على انه متى حصل الرمى والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام فى اعمال الحج وقال الامام الحج فى الشرع اسم لافعال مخصوصة منها اركان ومنها ابعاض ومنها هيئات فالاركان ما لا يحصل التحلل حتى ياتى به والابعاض هى الواجبات التى اذا ترك شيئا يجبر بالدم والهيئات ما لا يجب الدم على تاركها والاركان عندنا خمسة الاحرام والوقوف والطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة وفى حلق الراس او تقصيره قولان اصحهما انه نسك لا يحصل التحلل الا به واما الابعاض فهى الاحرام من الميقات والمقام بعرفات الى الغروب فى قول والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر فى قول ورمى جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالى التشريق فى قول ورمى ايامها واما سائر اعمال الحج فهى سنة واما اركان العمرة فاربعة الاحرام والطواف والسعى وفى الحلق قولان ثم المعتمر بعد ما فرغ

من لشی فان کان معه هدی ذبحه ثم حلق او قصر ولا یتوقف التحلل علی ذبح الهدی قوله
کما علمکم او اذکروه ذکرا حسنا کما هداکم هدایة حسنة الترديد باو ناظرا الى احتمالى معنى
الهداية فانه ان اريد بها مطلق الدلالة اى على المطلوب سواء كانت موصلة اليه او لا يكون معنى
كما هديكم كما علمكم وان اريد بها الدلالة الموصلة الى البغية كان المعنى كما هديكم هداية
حسنة ولما امر بالذكر على حسب الهداية حيث قيل واذكروا الله كما هديكم فان كانت الهداية
عامة كان الذكر عاما وان كانت خاصة كان الذكر خاصا ومعنى الحسن في الهداية على الوجه
الثانى مستفاد من اعتبار الايصال الى البغية في مفهوم الهداية فوجب ان يعتبر معنى الحسن
في الذكر المامور به لان الذكر المامور به هو الذكر المشبه بالهداية كان لم يكن الذكر ماتيا
به على صفة الحسن لم يكن الاتى به ممتثلا بالامر قيل الذكر الحسن مشاهدة الذكر المذكور
والاخلاص في العبادة لقوله عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وذكر بعضهم
في الفرق بين الوجهين ان الكاف على الاول للتقييد والمعنى على نحو الذى هداك اليه اذكره
ولا تعدل عما هديت كما تقول افعل كما علمتك وعلى الثانى للتشبيه كما تقول اخدمه كما
اكرمك يعنى لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه قوله اوما مصدرية او كافة فما على كونها
مصدرية منصوب على انه مفعول مطلق لاذكروا المعنى اذكروا الله ذكرا مثل هداية الله اياكم
وعلى كونها كافة لا محل لها من الاعراب اذ لا عامل لها حتى كما لا معمول لها لانها لم تبق حرف
جر بل عند من جهة المعنى لا من جهة اللفظ فان حكمها من جهة اللفظ ملغى قوله من قبل
الهدى فالمرجع اليه الضمير في قبله مصدر هديكم قوله الجاهلين بالايمان يريد ان الضلال
هنا كناية عن الجهل بالايمان لان الضلال لازم من لوازم الجهل بالطريق السوى فذكر اللازم
واريد به الملزوم وهذه الجملة اعنى جملة وان كنتم من قبله لمن الضالين تذييل لما سبق وتقرير
لمعناه ولذلك قال الزجاج ومعنى وان كنتم من قبله لمن الضالين التوكيد للامر كانه قيل وما
كنتم من قبله الا الضالين قوله وان هى المخففة فيكون اسمها ضمير الشان المقدر والتقدير
وانه اى وان الشان كنتم من قبله لمن الضالين والدليل عليه اللام في لمن الضالين الفارقة
بينها وبين ان النافية قوله كقوله وان نظنك اى وما نظنك الا من الكاذبين قوله اى من
عرفة اعلم ان في هذه الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افيضوا قولين الاول انها الافاضة
من المزدلفة اى فاذا افضتم من عرفات الى المزدلفة فاذكروا الله فيها ثم افيضوا من المزدلفة
الى منى ولا اشكال في هذا القول وهو الذى اشار اليه المص بعده بقوله وقيل من المزدلفة
والقول الثانى الافاضة من عرفات فح يكون المراد بهذه الافاضة ما دل عليه قوله فاذا افضتم
من عرفات فجاء نوع اشكال في تصحيح معنى كلمة ثم اذ ظاهره يوهم المغايرة بين الافاضتين
وهى هى لا غيرها فاحتيج الى تاويل وتاويله ما اشار اليه بقوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين
ونظيره بقول القائل احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم اقول فيه نظر اذ ليس هناك
افاضتان بل افاضة واحدة وكان الاولى ان يقول لتفاوت ما بين الكلامين كما قال الامام
ثم هنا كما في قولك قد اعطيتك اليوم كذا ثم اعطيتك امس كذا وفائدتها تاخير احد
الخبرين عن الاخر لا تاخير هذا المخبر عنه عن ذلك ويمكن ان يقال المراد من الافاضتين
الافاضة من عرفات والافاضة من مزدلفة المفهومة من مفهوم قوله ثم افيضوا من حيث
افاض الناس فان مفهومه ثم لا تكن افاضتكم من مزدلفة وقيل ثم هنا كما في قوله تعالى
ثم كان من الذين امنوا وهذا هو المراد من قول المص بان المراد بكلمة ثم التفاوت الرتبى لا
الزمانى فاما بيان كون ثم في هذه الاية مثل ما في تلك الاية ما قيل ان الامر بالافاضة اعلى
من الاول كانه قيل فاذا افضتم من عرفات فاذكروا ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض
الكاملون من الناس ومثاله الصريح احسن الى الناس ثم ليكن احسانك الى الكرام منهم ويؤيده
ما روى الامام ان المراد بالناس ابراهيم واسمعيل ع م وايقاع اسم الجنس على الواحد اذا كان
رئيسا يقتدى به جائز قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف موقع ثم قلت نحو موقعها في
قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تاتى بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم
والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات

قال ثم افيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان احديهما صواب والثانية خطاء قيل
فيه نظر لان التفاوت اذا اعتبر فيما بين الافاضة من عرفات وبين الافاضة من
مزدلفة فهى غير مذكورة في التنزيل فلا يصح العطف عليها بثم وايضا لا يقال بين الصواب
والخطاء انهما متفاوتان في الرتبة لانهما متباينان واجيب بان التفاوت هنا ليس
في الرتبة بل في مجرد ان احديهما صواب والاخرى خطاء ولما كان قوله ثم افيضوا من حيث
افاض الناس مرادا به التعريض بقريش فكانه قيل لا تفيضوا مما لم يفض منه الناس وهو
مزدلفة فانه خطاء ومعنى التعريض انه لم يجعل من افاض من مزدلفة من جنس الناس فنطبق
عليه المثال بقوله ولا تحسن الى غير كريم لان الاحسان اليه خطاء وصح قوله وان احديهما
صواب اى الافاضة من عرفات والثانية خطاء اى الافاضة من مزدلفة واما تطبيق الاية
مع المثال فان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله في تاويل افيضوا من عرفات
يدل عليه قوله فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة وقوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس
في تاويل لا تفيضوا من مزدلفة على سبيل التعريض ومعنى التعريض فيه ايضا والناس
للجنس والمراد به المؤمنون فدل على الكمال فيكون تعريضا بقريش انهم ليسوا ناسا واليه
الاشارة بقوله لكن افاضتكم من عرفات ولا تكن من المزدلفة وقيل من مزدلفة اى قال
بعضهم معنى قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس ثم افيضوا من جمع قال وكيف يسوغ
اذا افضتم من عرفات فاذكروا الله ثم افيضوا من عرفات والجواب ما ذكرنا قوله من
جاهليتكم هو ناظر الى معنى قوله وان كنتم من قبله لمن الضالين فهو بيان لارتباط هذه
الاية بتلك وانها ليست باجنبية عنها ولفظ استغفروا الله وان كان عام المعنى حيث لم يقيد
بالمستغفر منه المعين لكن يدخل فيه جاهليتهم دخولا اوليا لسبق ذكرها بلفظ الضلال على
سبيل الكناية واشار الى عموم المتعلق بقوله ونحوه قوله يغفر المستغفر بيان لارتباطه
بما قبله وقوله وينعم عليه بيان لمعنى الرحيم فانه بمعنى المنعم فسره على سبيل النشر للف
السابق قوله العبادات الحجية اشارة الى ان لفظ النسك اكثر استعماله في عبادة مخصوصة
بالحج حتى كاد ان يختص بها بالغلبة وان كان في الاصل لمطلق العبادة قال الجوهرى النسك
بالضم العبادة والناسك العابد والنسيكة الذبيحة والجمع نسك ونسائك والمنسك والمنسك
الموضع الذى تذبح فيه النسائك وقرئ بهما قوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه
وقوله وفرغتم منها معنى الفراغ لازم معنى قضاء المناسك لان القضاء بمعنى الاداء واذا
اديت العبادة بتمامها يلزمه الفراغ منها ولما كانا متلازمين كان عطف قوله وفرغتم
على قضيتم كعطف التفسير له قال الامام اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد منه
الاتمام والفراغ واذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام نظير الاول فقضيهن سبع سموات
فاذا قضيت الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم ما فاتكم فاقضوا ونظير الثانى قوله تعالى
وقضى ربك واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم لا يحتمل الا الفراغ من
جميعه فعلى هذا يكون عطف قوله وفرغتم منها على قضيتم عطفا للتفسير قطعا من غير التزام
معنى الملازمة قوله فاكثروا واذكروه معنى الاكثار مستفاد من التشبيه الذى افاده الكاف في
كذكركم اباءكم فانه يدل على ان الذكر المامور به يجب ان يكون على الوجه الذى يذكرون اباءهم
واشار اليه بقوله وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر اباءكم قوله او كذكر اشد منه وابلغ ذكرا
وجه المجاز فيه انه جعل الذكر ذاكرا مبالغة فافاد ان الذكر للكثرة دورانه على الالسنة
كان كانه الشخص المتصف بالذكر قوله او على ما اضيف اليه اى او عطف على ما اضيف الذكر
اليه وهو ضمير المخاطبين على ان موصوف اشد محذوف تقديره او كذكر قوم اشد ذكرا من
اباءكم وعلى التقديرين يكون عطفا على المجرور بدون اعادة الجار فالاول مثل مررت بك
وزيد والثانى مثل مررت بغلام زيد وعمرو واعترض عليه بان هذا خلاف الاصل في قانون
النحو فان الاصل يقال مررت بك وبزيد وبغلام زيد وغلام عمرو كما اعترض على من قرا
تساءلون به والارحام بالجر قيل يمكن ان يجاب عنه على الوجه الثانى ان بعض النحويين
فرقوا بين المجرور بالاضافة وبين المجرور بحرف الجر مجوزا في الاول دون الثانى لان

اتصال المجرور بالمضاف اليه ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمعناه بخلاف الثاني
فان حرف الجر ليس مستقلا بالمعنى وان كان المجرور مستقلا قوله واما منصوب بالعطف على
اباءكم والتقدير او كذكركم قوما اشد ذكرا اى اشد مذكورية على ان ذكرا مصدر ذكر
المبنى للمفعول لا ذكر المبنى للفاعل قال صاحب الكشاف المصدر يأتى من فعل كما يأتى من فعل
لقوله تعالى من بعد غلبهم سيغلبون يعنى من بعد كونهم مغلوبين وكذلك قوله او اشد ذكرا
اى قوما ابلغ من ابائهم فى كونهم مذكورين قوله دل عليه المعنى فانهم لما امروا بذكر الله كثيرا
كذكرهم اباؤهم ثم قيل بعده او اشد ذكرا علم منه ان المراد بالثانى الامر بكونهم اشد
ذكرا لله منهم لابائهم قوله تفصيل للذاكرين الى مقل الخ وفى الكشاف فى معناه اكثروا ذكر الله
ودعاؤه فان الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا اعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين
فكونوا من المكثرين قال بعض الفضلاء فان قلت قسم الله تعالى الذين يدعون الله الى فريقين
احدهما الذى قصروا دعاءهم على طلب الدنيا والثانى الذين جمعوا فى الدعاء بين طلب
الدنيا وطلب الاخرة وفى القسمة قسم اخر وهو من قصر دعاءه على طلب الاخرة فلم لم يذكره
فنقول اختلفوا فى ان هذه القسم مشروع اولا والاكثر على انه غير مشروع لان الانسان
خلق ضعيف عنوا بالآم الدنيا ومشاق الاخرة فالواجب عليه ان يستعيذ بربه من افات الدنيا
والاخرة فلما كان الاقتصار فى الدعاء على طلب الاخرة غير جائز اهمل فى الاية ذكر القسم الثالث
اقول فى هذا الجواب نظر وهو ان قصر الدعاء ذهبا الدنيا وترك طلب الاخرة غير مشروع ايضا
وقد ذكر هذا القسم فالاولى ان يقال فى الجواب ان من قصر الدعاء على طلب الاخرة معرضا
على طلب الدنيا راسا غير موجود ونادر بحيث يلتحق فى حكم العدم فلذلك ترك ذكر هذا
القسم نور وقوله على رضى الله عنه وما عطف عليه مبتداء خبره قوله امثلة المراد بها اى
امثلة للذى اريد بالحسنة قوله اجعل ايتاء تفسير للايتاء بتنزيله منزلة اللازم حيث ذكر فى
الاية مطلقا عن التعلق بمفعوله ∴ العطية قوله اشارة الى الفريق الثانى فاولئك وجهان
احدهما انه اشارة الى الفريق الثانى وهم الداعون بالحسنتين فالكسب فى قوله مما كسبوا
له حقيقة او مجاز وعلى انه للحقيقة لفظ من اما للبيان اى لبيان النصيب اى من النصيب الذى
هو جنس ما كسبوا وجنس ما كسبوا هو الثواب لانه منفعة حسنة كما ان ما كسبوا عمل حسن فى
الحسن واما للابتداء اى من اجل ما كسبوا فان من اذا كان بمعنى من اجل يكون للتعليل فيكون
ابتدائيا لان العلة مبتداء المعلول وعلى انه مجاز تعين الدعاء بقرينة ربنا اتنا فان الدعاء عمل
والعمل كسب الوجه الثانى ان اولئك اشارة الى الفريقين فان لكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوا
او من اجل ما كسبوا او مما دعوا حتى ان من اقتصر على طلب الدنيا فله نصيب منها ومن طلب
الدنيا والاخرة فله نصيب منهما قوله فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال فان الدعاء عمل اللسان
وهو هنا القول المذكور فى من يقول ولما كان الدعاء من الاعمال كان كسبا لان العمل كسب
وتكلف بيان وجه تسميه الدعاء كسبا يشعر بان الدعاء مجاز فى معنى الكسب لكن اذراجه
فى الاعمال يوهم الحقيقة لكن الظاهر ان العمل فعل سائر الجوارح غير اللسان فانه يقال
لمن تكلم كلاما انه قال كذا ولا يقال انه فعل كذا فظهر ان الكسب فى الدعاء مجاز بقرينة ما
سبق من الدعاء بقوله اتنا وقوله لانه من الاعمال بيان للجامع المجوز لاطلاق الكسب على الذكر
قيل فيه نظر لان المجاز فيه الانتقال من الملزوم الى اللازم والكسب لا يستلزم الدعاء لانه
اخص من العمل والكسب اقول يمكن ان يجاب عنه بان مطلق الكسب مع مطلق الدعاء كذلك
لكن المراد هنا الكسب الخاص وهو كسب الداعى بقوله اتنا والمخصص هو المقام فهما بالنسبة
الى خصوص المقام متلازمان فالكسب هنا مظهر موضوع موضع المضمر لكن بغير لفظه المذكور
فالاصل اولئك لهم نصيب منه اى من قولهم ذلك وهو دعاؤهم وقولهم اتنا ثم مما قالوا
ثم مما دعوا ثم مما كسبوا قوله فى مقدار لمحة او يوشك الخ يعنى المراد بسرعة الحساب اما
قلة زمان الحساب وهو الوجه الاول فالاخبار بها ليدل على كمال القدرة ووجوب الحذر
منه واما قرب زمان الحساب وهو الوجه الثانى والمقصود به ان يبادروا الى الاعمال الحسنة
ويستعجلوا فيها فقوله فبادروا الى الطاعات بيان الغرض من الاخبار بسرعة الحساب على الوجه

الاخير فكان عليه ان يقول عقيب ذكرا لوجه الاول فتاملوا فى كمال قدرته واحذروا
منه قوله فمن استعمل النفر جعل تعجل متعديا واستخرج صاحب الكشاف كونه لازما هنا
وان كان يتعدى ولا يتعدى فى استعمالات العرب بقرينة مقابله وهو تاخر فانه لازم
قطعا كما ان حمل المستعجل على معنى اللزوم اولى من حمله على التعدية بقرينة ما يقابله فى
قول الشاعر قد يدرك المتانى بعض حاجته وقد يكون من المستعجل الزلل فانه قابل المستعجل
بالمتانى والمتانى لازم فالوجه ان يحمل المستعجل على اللزوم قوله يوم القر والذى بعده
بيان ليومين سمى ذلك بيوم القر لاستقرار الناس فيه وهو الغد من يوم النحر ويسمى
يوم الرؤس ايضا لانهم ياكلون فيه رؤس الاضاحى قوله وطلوع الفجر عنده اى عند ابى حنيفة
رحمه الله قيل قوله فى يومين معناه فى اخر يومين الا انه اوزده مجملا كما فى قوله تعالى فمن
فرض فيهن الحج وهو فى بعض الاشهر لا فى كلها او بعد تمام هذين اليومين ينفر الناس اذا
فرغوا من رمى الجمار كما يفعل الناس اليوم وهو مذهب الشافعى ويروى عن قتادة وعند
ابى حنيفة واصحابه ينفر قبل طلوع الفجر قوله ومعنى نفى الاثم بالتعجل والتاخر التخيير بينهما
والرد على اهل الجاهلية وفى الكشاف فان قلت اليس التاخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يكون
التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل
قيل لان معنى التخيير فى الفعلين القاء الخيرة اليه ان شاء فعل هذا وان شاء فعل ذاك وليس
فى هذا المعنى اختيار الافضل دون الفاضل قال الامام هذا الكلام انما ذكر مبالغة فى بيان
ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الاثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق
فالطبيب يقول له الآن ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده
من هذا بيان ان الترياق دواء كامل فى دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم
تناوله يجريان مجرى واحدا فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة فى كون
الحج مكفرا لكل الذنوب لا بيان ان التعجيل وتركه سيان واقول التسوية المستفادة من
التخيير هى التسوية فى انتفاء الاثم فى كل واحد من الفعلين المخير فيهما اعنى التعجل والتاخر
وهذه التسوية لا تنافى التفاوت فيهما ولا يستلزم التفاوت فيهما التفاوت فى انتفاء
الاثم منهما بل يجوز ان يتفاوتا فى نفسهما ويتساويا فى الانتفاء الاثم منهما وبما ذكرنا
سقط اعتراض صاحب الانتصاف على كلام الكشاف بان التخيير بين الفاضل والافضل
يوجب التساوى وينافى طلب احد الطرفين وكيف يستقيم اجتماع ما طلب ورجح وجوده
وما ليس كذلك انما الزمخشرى احل التفسير فالتزمه السؤال قوله فان منهم من اثم بالتشديد
اى فان من اهل الجاهلية من نسب المتعجل الى الاثم او حكم عليه بانه اثم كقولهم جهله بالتشديد
اذا نسبه الى الجهل او حكم عليه بالجهل اى الذى ذكر من التخيير يريد ان قوله تعالى لمن
اتقى خبر مبتداء محذوف وهو التخيير او الاحكام المذكورة المتعلقة بالحج ثم بين تخصيصه
بمن اتقى على وجهين الاول ان التخصيص به لانه الحاج على الحقيقة المنتفع بالحج كقوله عز و
جل ذلك خير للذين يريدون وجه الله فدل على ان من ليس متقيا ليس بحاج فيكون حثا
لمن اراد الحج على التقوى والثانى ان التخصيص افادان التخيير او بيان الاحكام المذكورة
لاجل من اتقى ان يفوت شئ من اعمال الحج مهم له خير له بين التعجل والتاخر وبين له احكام
الحج ليعمل بمقتضى ما علمه من الكتاب وشرع له ولا يتضرر بترك ما يهمه منهما او منها فاللام
فى لمن اتقى على الوجه الاول للاختصاص كما فى المال لزيد وعلى الثانى للتعليل كما فى ضربه
للتاديب ولذلك قال لاجله اى لاجل الحاج المتقى وفى الكشاف لمن اتقى اى ذلك التخيير و
نفى الاثم عن المتعجل والمتاخر لاجل الحاج المتقى لئلا يتخالج فى قلبه شئ منهما فيحسب ان احدهما
يرهق صاحبه اثام فى الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه ولانه هو
الحاج على الحقيقة عند الله ثم قال واتقوا الله ليعبا بكم ويجوز ان يراد ذلك الامر الذى
من ذكره من احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون من سواه قوله ليعبا بكم
اى ليبالى بكم فيدل من طريق المفهوم على انكم ان لم تتقوا الله لا يبالى بكم معنى التفسير بالعموم
اعنى قوله فى مجامع اموركم افاده ذكر التقوى مطلقا عن التعلق بشئ قوله يدوقف تفسير

لا ظهر بالظاهر قوله والتعجب حيرة قال الراغب التعجب حيرة تعرض للانسان عند جهل
سبب الشئ وليس هو لشئ في ذاته بل هو بحسب الاضافات الى من يعرف السبب والى
من لا يعرفه ولهذا قال قوم لكل شئ عجب وقال قوم لا شئ عجب وحقيقة اعجبني كذا
ظهر لي ظهورا لم اعرف سببه **قوله** اي ما يقوله يعني المراد بالقول المذكور في الاية
معنى المقول وهو الكلام الذي يقوله ذلك القائل قوله او في معنى الدنيا اي في عناية
الدنيا وارادته لما ان الدنيا مراده من ادعائه المحبة واظهار الايمان فعلى هذا يكون
هذه الاية في حق المنافق ويعضده ما قال الامام اعلم انه تعالى لما بين ان الذين يشهدون
مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذي يقول ربنا اتنا في الدنيا ومسلم وهو الذي يقول ربنا
اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة بقي المنافق فذكره في هذه الاية وشرح صفاته
وافعاله فهذا ما يتعلق بنظم الاية **قوله** او بيعجبك عطف على بالقول اي الجار والمجرور
وهو في الحيوة الدنيا متعلق بالقول في قوله عز وجل يعجبك قوله او متعلق بيعجبك قال
الامام ان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس الصفة الاولى قوله يعجبك قوله
في الحيوة الدنيا والمعنى يروقك ويعظم في قلبك ومنه الشئ العجيب الذي يعظم في النفس
واما قوله في الحيوة الدنيا ففيه وجهان احدهما انه نظير لقول القائل يعجبني كلام فلان
في هذه المسئلة فالمعنى يعجبك قوله وكلامه عند ما يتكلم لطلب مصالح الدنيا والثاني ان
يكون التقدير يعجبك قوله وكلامه في الحيوة الدنيا وان كان لا يعجبك قوله وكلامه في
الاخرة لانه ما دام في الدنيا يكون جري اللسان حلو الكلام واما في الاخرة فانه يعتريه اللكنة
والاحتباس خوفا من هيبة جلال الله وقهر كبريائه الصفة الثانية قوله ويشهد الله على ما
في قلبه فالمعنى انه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك
الاستشهاد بالحلف واليمين ويحتمل ان يكون ذلك بان يقول الله يشهد ان الامر كما قلت
فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرؤن ويشهد الله على ما في ضميره
وقرء ابن محيصن يشهد الله على ما في قلبه بفتح الياء والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما
اظهر فالقراءة الاولى يدل على كونه مرائيا وعلى انه يستشهد الله باطلا على نفاقه وريائه
واما القراءة الثانية فلا تدل الا على كونه كاذبا واما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب
فلا فعلى هذه القراءة الاولى ادل على الذم الصفة الثالثة وهو الد الخصام قال الالد الشديد
الخصومة يقال رجل الد وقوم لد قال الله تعالى لتنذر به قوما لدا وروي عن الزجاج ان
اشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحاه ولديدي الوادي وهما جانباه وتاويله انه في اي
وجه اخذه خصمه من يمين وشمال في ابواب الخصومة غلب من يخاصمه ثم قال واما الخصام
ففيه قولان احدهما وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى
المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم في هذه الاضافة وجهان احدهما
انها بمعنى في والتقدير الد في الخصام والثاني جعل الخصام الد على سبيل المبالغة والقول الثاني
ان الخصام جمع خصم كصعاب وصعب وضخام وضخم والمعنى وهو اشد الخصوم خصومة وهذا
قول الزجاج الصفة الرابعة قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث
والنسل والله لا يحب الفساد قال الامام اعلم انه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان انه حلو
الكلام وانه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه الد الخصام بين بعد ذلك ان كل ما ذكره
باللسان فقلبه منطو على ضد ذلك فقال واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها الصفة الخامسة
قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم وللامام في بيان هذه الصفة الخمس
عرض عريض من الكلام فلنرجع الى ما نحن فيه من حل الكتاب قوله ويجوز ان يكون جمع خصم
قال الزجاج لان فعالا اذا كان صفة يجمع على فعال كصعب وصعاب قوله بمعنى اشد الخصوم
خصومة اعترض عليه بان الدليل افعل التفضيل فمن اين فسر بالاشد واجيب بانه حمل على المعنى
فان معناه شديد الخصوم خصومة **قوله** وقيل في المنافقين كلهم قال الامام اختلفوا في ان الاية
هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها لا تدل على ذلك لان الله تعالى
وصف هذا المذكور بصفات خمسة وشئ منها لا يدل على ذلك النفاق فاولها قوله يعجبك

قوله في الحيوة الدنيا فهذا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة الايماء الحاصل
بقوله في الحيوة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم
نوعا من المذمة وثانيها قوله ويشهد الله على ما في قلبه وهذا لا دلالة فيه على حالة
منكرة فان اضمرنا فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك فالكلام
مع هذا الاحتمال لا يدل على النفاق لانه ليس في الاية ان الذي يظهره للرسول من الاسلام
والتوحيد فانه يضمر خلافه حتى يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه يضمر الفساد ويظهر
ضده حتى يكون مرائيا وثالثها قوله وهو الد الخصام وهذا ايضا لا يوجب النفاق و
رابعها قوله واذا تولى سعى في الارض والمسلم الذي يكون مفسدا قد يكون كذلك و
خامسها قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة وهذا ايضا لا يقتضي النفاق فعلمنا ان
كل هذه الصفات المذكورة في الاية كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرائي فاذن
ليس في الاية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا الا ان المنافق داخل في
الاية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمس بل قد يكون الموصوف
بهذه الصفات الخمس غير منافق فثبت انا متى حملنا الاية على الموصوف بهذه الصفات
الخمس دخل فيها المنافق والمرائي **قوله** ادبروا انصرف التولي يجئ بمعنى الانصراف
والرجوع على عقبه ويجئ بمعنى الولاية اي بمعنى كون انسان واليا فاستوفي محتمل معنا
بقوله اولا ادبروا انصرف وثانيا وقيل اذا غلب وصار واليا **قوله** كما فعله الاخنس
هو ناظر الى ان يكون المراد بمن يعجبك قوله خاصا وهو الاخنس وان يجعل تولى بمعنى ادبر
وانصرف وقوله او يفعله ولاة السوء ناظر الى ان يراد به مطلق من اعجبه قوله وان
يجعل تولى بمعنى صار واليا **قوله** حملته الانفة اراد انه استعارة تبعية واقعة على سبيل
التمثيل استعير الاخذ للحمل بعد ان شبه حال اغراء الحمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم
بحال شخص له حق على غريمه فياخذه ويلزمه اداء حقه ويلزه وفي الكشاف اي حملته العزة
التي فيه وحمية الجاهلية على الاثم الذي ينهى عنه والزمته ارتكابه وان لا يخلي عنه ضرارا
ولجاجا او على رد قول الواعظ يعني يحتمل ان يراد بالاثم في قوله عز وجل اخذته العزة بالاثم
الذنب الذي ينهى عنه الواعظ بقوله اتق الله وان يراد به رد قول الواعظ فالاثم على الاول
حقيقة وعلى الثاني مجاز قوله او يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وهذا المعنى اوفق لتاليف
النظم وارتباط هذه الاية بما قبله فان ما قبلها وهو قوله اتق الله يندرج فيه الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقوله حتى يقتل غاية للبذل او الامر والنهي على كل من التفسيرين **قوله** وقيل
انها نزلت في صهيب قيل فح لا يكون يشري بمعنى يبيع بل يكون بمعنى يشتري لان صهيبا
اشترى نفسه بماله وخلصها به من ايدي الكفار قوله ان كنت معكم بفتح اي لا ينفعكم كوني
معكم ولا يضركم كوني عليكم اي متعليا عليكم او معاديا لكم فان على في مثل هذا التركيب يستعمل
في المضار قوله وما انا عليه اي مع ما انا عليه قوله وكلفهم بالجهاد استرجاح للوجه الاول
من وجهي معنى الشراء وهو ان المراد به بذل الروح في الجهاد حتى يقتل ومعناه على الوجه
الثاني وهو ان يكون المراد بمن يشري صهيبا انه تعالى رؤف حيث خلصه من ايدي الكفار
قوله معرضهم لثواب الاخرة ومعنى التعريض بهذا المعنى مستفاد من جعل هذه الجملة اعني جملة
والله رؤف بالعباد تذييلا لكلام السابق فانه تعالى لما ارشدهم الى بذل النفس في الجهاد
لمرضاته ثم وصف ذاته بكمال الرأفة لعباده كان تعريضا للسامعين بثواب الاخرة وحثا
لهم ان يفعلوا مثل ما فعله ذلك البائع لنفسه الباذل لها الرضى الرب فيستحقوا ما يستحقه
من ثواب الاخرة بمقتضى رأفة الله ورحمته قال الامام فمن رأفته انه جعل النعيم الدائم
جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رأفته انه جوز لهم كلمة الكفر ابقاء على النفس ومن رأفته
انه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رأفته ان المصر على الكفر مائة سنة اذا تاب في لحظة
اسقط كل ذلك العقاب واعطاه دائم الثواب ومن رأفته ان النفس له والمال ثم انه يشتري
ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا **قوله** الاستسلام والطاعة السلم في الاية يحتمل ان
يكون بمعنى الطاعة وان يكون بمعنى الشرايع وان يكون بمعنى شعب الاسلام وهي الاعمال

واحكام الاسلام فان كان المراد به الطاعة فالظاهر ان يكون الخطاب للمنافقين وكافة
حال من الضمير اى من واو ادخلوا والمعنى يا ايها الذين امنوا بظواهرهم ادخلوا فى طاعة
الله بجملتكم وكليتكم وهو المعنى بقوله استسلموا له واطيعوا جملة وان كان المراد بالاسلام
يكون الخطاب لمومنى اهل الكتاب وكافة حالا من السلم فانهم لما خلطوا بالاسلام غيره قيل
لهم ادخلوا فى الاسلام بكليته اى بكلية الاسلام وجملته اى كونوا فى كل الاسلام ولا تخلطوا به
بعضه كما فعلتموه حيث خلطتم بالاسلام ما تركه الاسلام كتعظيم السبت وتحريم الابل والبانها
ولما لم يأتوا ببعض الاسلام وهو ترك ما هم عليه قبل دخولهم فى الاسلام لم يكونوا اتين بكل
الاسلام فامروا بقوله تعالى ادخلوا فى السلم كافة اى ادخلوا فى كل الاسلام وهو المعنى
بقوله ادخلوا فى الاسلام بكليته فقوله والمعنى استسلموا له واطيعوا جملة ناظر الى حمل
السلم بمعنى الطاعة وكافة حالا من الضمير والخطاب مع المنافقين وقوله او ادخلوا فى الاسلام
بكليته ناظر الى ان المراد بالسلم الاسلام وان كافة حال من السلم والخطاب مع مومنى اهل
الكتاب على طريقة اللف والنشر وان كان المراد به شرايع الله اتاها الله الانبياء وامهم
يكون الخطاب لمومنى اهل الكتاب ايضا وكافة حالا من السلم والمعنى ادخلوا فى شرايع الله
وكتبه جميعا ولا تقولوا نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض وان كان المراد شعب الاسلام
واحكامه يكون الخطاب للمسلمين من امة محمد وكافة حال من السلم ايضا والمعنى استوعبوا جميع
الاعمال الصالحة واعملوا بموجب احكام الاسلام قاطبة ولا تفوتوا شيئا منها ومناسبة
كل معنى من تلك المعانى لكل خطاب من تلك الخطابات غير خفية لمن تامل والشعب هى المذكورة
فى قوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة
الاذى عن الطريق وذلك لان شعب الايمان شعب الاسلام اذ الاسلام اعم وهذا الذى
حررته ما اخذته من دلالة كلام المص واشارته هنا وقد قالوا فى هذا المقام ما حاصله ان
السلم بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام وان كان بمعنى الطاعة يكون خطابا للمؤمنين لان المؤمنين
لا يصدق حقيقة على الكفار وعلى المنافقين وايضا الكفار لا يخاطبون بفروع الشرايع اولا
بعيد امرهم بالفروع وان كان بمعنى الاسلام لم يكن خطابا مع المؤمنين لان امرهم بالدخول
فى الايمان مع ايمانهم اى مع كونهم مؤمنين بالفعل مما لا يستقيم فتعين ان يكون خطابا لمؤمنى
اهل الكتاب والمنافقين ولا شك ان صدق المؤمن عليهم لا يكون الا بالمجاز لكن لا محذور
فيه لتعذر الحقيقة فان قلت التزام هذا المجاز بيس وليس من ان يراد من الدخول فى الايمان
الاقامة والثبات عليه كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله فنقول صرف
الدخول فى الايمان الحدوث فيه وحمله على الثبات فى غاية البعد وقالوا الاقسام فى نفسها
قد ترتقى الى ستة عشر قسما وبيانه ان السلم اما الاستسلام او الاسلام وكافة اما حال
من الضمير او من السلم فهذه اربعة اقسام والمخاطبون اما المؤمنون او اهل الكتاب او المنافقون
وضرب ثلاثة الى اربعة يحصل منها اثنا عشر قسما فاذا كان الخطاب للمؤمنين والسلم للاستسلام
والحال من الضمير فمعناه ايها المؤمنون ادخلوا كافة فى الطاعة وهو الوجه الاول واذا كان
الحال من السلم فمعناه ايها المؤمنون ادخلوا فى الطاعات كافة وهو الثانى واذا كان السلم
الاسلام والحال من الضمير فمعناه ايها المؤمنون دوموا واثبتوا كافة على الاسلام وهو الثالث
واذا كان الحال من السلم فمعناه ايها المؤمنون ادخلوا فى شعب الاسلام كلها وهو الرابع واذا
كان الخطاب لاهل الكتاب والسلم الاستسلام والحال من الضمير فانما يصح على قول من يقول الكفار
مخاطبون بالشرايع والفروع ومعناه يا اهل الكتاب ادخلوا كافة فى الطاعات وهو الخامس
واذا كان الحال من السلم فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا فى الطاعات كلها لا تدخلوا فى طاعة دون
الطاعة وهو السادس واذا كان السلم الاسلام والحال من الضمير فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا
كافة فى الاسلام هو السابع واذا كان من السلم فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا فى شعب الاسلام
وشرايعه كلها ولا تخلوا بشئ منها وهو الثامن وعلى هذا اذا كان الخطاب للمنافقين فانه
يكون ثمة اربعة اوجه فذلك اثنا عشر وان كان المخاطب عاما للفرق الثلث واطلاق
الذين امنوا عليهم اما بالاشتراك او المجاز او التواطى حصلت اربعة اخرى على الطريقة

التى ذكرت وبها كانت الاقسام ستة عشر قوله بالتفرق ناظر الى كون كافة حالا من الواو
فى ادخلوا وقوله والتفريق ناظر الى انها حال من السلم بمعنى الاسلام قوله لا ينتقم الا بالحق
وفى الكشاف روى ان قارئا قراء غفور رحيم فسمعه اعرابى فانكره ولم يقرا القران و
قال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل قوله فلا يقول
كذا الحكيم جواب الشرط وقوله لا يذكر الغفران عند الزلل استيناف على سبيل البيان والتعليل
او يكون الكلام الاول قد تم فى قوله فلا يقول كذا وقوله الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل
استينافا لبيان العلة ونحوه ما حكى عن الاصمعى انه قال كنت اقراء والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم وبجنبى اعرابى فقال كلام
من هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت قال ليس هذا كلام الله فانتبهت فقرات والله
عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله فقلت اتقرا القران قال لا قلت من اى شئ علمت قال
قال ما هذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع قوله استفهام فى معنى النهى والمعنى ما
ينظرون فى الايات البينات ولا يتاملون فيها الا ان يأتيهم الله اى يأتيهم امره او بأسه
لما امتنع وصفه تعالى بالاتيان اوله على وجهين الاول تاويل على حذف المضاف والثانى
على حذف المفعول المعدى اليه بالجار حذف لقيام القرينة عليه وهى قوله فاعلموا ان الله
عزيز حكيم فانه ينبئ عن الانتقام الذى هو صفة القهر والتقدير الا ان يأتيهم الله بأسه
والمعنى على الاول ما ينظرون الا مجئ امره وبأسه وعلى الثانى ما ينظرون الا مجيئه بأسه
لما قال فان زللتم اى عن الطريق المستقيم ولم تدخلوا فى الاسلام ينتقم الله منكم استبطاء
اسلامهم ونعى عليهم التثبط فى الدين وقال هل ينظرون الاية قوله وهى ما اظلك اى والظلة
ما اظلك اى ما اوقع الظل عليك قوله فكيف اذا جاء الخ قال صاحب الكشاف وكذلك كانت
الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ومن ثمة اشتد على المتفكرين
فى كتاب الله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فان تفسيره على ما قالوا عملوا اعمالا
حسبوها حسنات فاذا هى سيئات وذلك لتجويزهم ان يكون عملهم كذلك فيجيئهم الشر من
حيث توقعوا الخير فخافوا من ذلك وروى ان محمد بن واسع تلا هذه الاية فقال آه آه الى
ان فارق الدنيا قوله والاتيان عطف على الواسطة اى او فان الاتيان على الحقيقة بناء
قيل فعلى هذا ذكر الله فى قوله عز وجل الا ان ياتيهم الله تمهيد لذكر الملائكة الذين يأتون
ببأسه وليس المراد به بيان ان الاتى بالبأس حقيقة هو الله تعالى بل يريد انه تعالى الموجب
الامر باتيان البأس ونظيره فى التمهيد قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا على وجه
عطفا على ظلل او الغمام المعنى على الاول الا ان ياتيهم الله ببأسه فى الملائكة وعلى الثانى
الا ان ياتيهم الله ببأسه فى ظلل من الملائكة قوله وضع الماضى موضع المستقبل يعنى الظاهر
ان يقال ويقضى الامر لان المقام مقام المستقبل لقوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله
فهو كقوله تعالى ونادى اصحاب النار قوله وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة فعلى
هذا الانسب ان لا يقيد الامر فى قوله تعالى الا ان ياتيهم الله للزوم التكرار فان معنى
الا ان ياتيهم امر الله الا ان ياتيهم حكم الله وقضاؤه وهذا عين المعطوف على تلك القراءة
اى وقضاء الامر الذى هو البأس والعذاب قوله من الرجع فيكون ترجعون متعديا والرجع
هو الله تعالى وقوله من الرجوع على انه لازم فان رجع يتعدى ولا يتعدى قوله كم خبرية
او الاستفهامية المعنى على الاول كم اية بالجر اى اية كثيرة اتيناهم ومن اية بيان على وجه
التفسير وعلى الثانى كم اية بالنصب اى اى عدد اتيناهم من اية وعلى التقديرين محذوف
مقدر بينه قوله من اية مثاله على الاول كم غلام ملكت اى غلاما كثيرا ملكت وعلى الثانى
كم رجلا رايت اى اى من الرجال رايت والامر بالسؤال اعنى كلمة سل ربما يرجح حملها
على الاستفهامية لان ههنا سؤال تقريع على ما ذكر المص قبل وقوله او الاستفهامية مقررة
اى مثبتة لكثرة ايتاء الايات او حاملة على الاقرار بثبوتها ينافى ما سبق من قوله والمراد
بهذا السؤال تقريعهم لان التقريع يفيد الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو الاثبات و
اجيب بان محله كم اتيناهم ليس فى حيز السؤال بل المسؤول عنه محذوف كانه قيل سل عن

حالهم وفعلهم ثم بين سبب استحقاقهم التقريع بقوله كم آتيناهم قوله ومحلها النصب
على المفعولية لاتيناهم المقدر على طريقة الاضمار على شريطة تفسيره آتينا كثيرا اتيناهم
من اية بينة قوله او الرفع بالابتداء تقديره ايات كثيرة اتيناهم فايات مبتداء واتيناهم خبره
والعايد محذوف اى اتيناهم اياها قوله ومن للفصل جعل المميز مذكورا وهو آية ومن زائدة
للفصل على مذهب الاخفش وجعله غيره محذوفا ومن اية مفسرا للمميز يعنى معنى من على جعل
المميز اية فى من اية هو الفصل بين المفعول والمميز فانه لولا كلمة من لاوهم ان اية مفعول
اتينا قوله اى اياته يعنى المراد بنعمة الله هنا الايات البينات التى اوتيت اياهم ارشادا لهم
وهدى لهم الى ما يوصل الى النعيم المقيم فالنعمة هنا مجاز حيث اطلق لفظ المسبب على السبب
فنعمة الله ههنا مظهر موضوع موضع المضمر من غير لفظه السابق للاشعار بتعظيم الايات
وتعليل قبح فعلهم بكفران تلك النعمة العظمى وهو تبديلهم اياها قوله بجعلها سبب الضلال
هذا ناظر الى ان يراد بالاية فى قوله عز وجل كم اتيناهم من اية بينة معجزة اظهرها تعالى
على ايدى انبيائه وعلى هذا يكون المراد بالتبديل تبديل الصفات والذات واحدة فهو كما فى
قولك بدلت الحلقة خاتما فان شان تلك المعجزات ان يكون سببا للهدى والنجاة وهم عكسوها
لجعلوها سبب الضلال والهلاك وقوله او بالتحريف ناظر الى ان يراد بالاية المذكورة ايات
الكتب المنزلة وعلى هذا المراد بالتبديل تبديل الذات على نحو بدلت الدراهم بالدنانير ففى
كلامه هنا لف ونشر قوله ولذلك قيل اى ولاجل ان فيه تعريضا بالمعنى المذكور قيل بعدما
فبدلوها ومن يبدل الاية لان مثل هذا التذييل فى اخر الكلام انما يجى بعد سبق ذكر من بدل
النعمة ليكون هذا بيان عقوبة جريمة تبديل نعمة الله قوله لانه ارتكب اشد جريمة وجه
كون جريمة مبدل النعمة اشد ان تبديل النعمة مطلقا جريمة وتبديلها مع العلم بانها نعمة الله
التى منحت لاجل الشكر اشد جرم ولذا كان وعيد العلماء المقصرين اشد من الجاهلين بالاحكام
لان الجهل قد يعتذر به وان كان الاعتذار به غير مقبول فى باب التكاليف فكان المعنى انهم
بدلوها وليس لهم فى ذلك التبديل عذر قيل قوله فان الله شديد العقاب جزاء الشرط على اول
الاحتمال فان تبديل نعمة الله سبب لاخبار الله بكونه شديد العقاب اقول انه دليل الجزاء والجزاء
محذوف والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه الله عقابا شديدا حذف هو واقيم فان الله
شديد العقاب مقامه كما فى قوله وان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
فان قوله فان المسك بعض دم الغزال دليل جزاء الشرط لا جزاؤه والجزاء فلا عجب حذف
هو واقيم دليله مقامه قوله والمزين على الحقيقة هو الله تعالى هذا تفسير لمعنى التزيين
على اصل اهل السنة وفيه رد على صاحب الكشاف حيث فسره على اصل الاعتزال قال المزين
هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها فى اعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا يريدون غيرها
ثم قال ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها او جعل
امهال المزين تزيينها ويدل عليه قراءة من قرا زين للذين كفروا الحيوة الدنيا قوله زين
لهم الدنيا هو بيان سبب اسناد التزيين الى الشيطان باثبات قبحه بناء على ان تزيينها
يفضى الى حبها وحبها رأس كل خطيئة وهذا المقدار من بيان قبح التزيين كاف فى اسناده
الى الشيطان لان من اصلهم ان القبيح لا يسند الى الله تعالى حقيقة فان اسند كان مجازا
كما اشار اليه بقوله ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم فان قوله بان خذلهم
بيان لوجه الاسناد المجازى اليه تعالى وقوله ولا يريدون غيرها انما ذكره لان مجرد تزيينها
وتحسينها لا يوجب قبحا لجواز ان يكون ارادة الاخرة قبل وليس فى الكلام ما يشعر به وقال بعض
الافاضل والذى يصحح هذا التفسير ايقاع قوله ويسخرون من الذين امنوا حالا من الذين كفروا
وذلك انهم ارادوا شيئا من غير الحيوة الدنيا لم يصح سخريتهم بمن لا يريد الا الحيوة الاخرة
والذى يدل على ان قوله ويسخرون حال تقدير لفظ هم فى قوله وهم يسخرون ليستقيم اقتران
المثبت مع الواو حالا فانه قال فى تفسير ويسخرون من الذين امنوا اى لا يريدون غيرها وهم
يسخرون اى ويسخرون من الذين لا يريدون غير الحيوة الدنيا وهم يسخرون ممن لا حظ له
فيها او ممن يطلب غيرها قوله ادنا من شئ الا وهو فاعله تعليل الاسناد التزيين الى الله

تعالى وتحقيق ان كل فعل حسنا كان او قبيحا بل كل شئ بخلق الله تعالى وايجاده وهو
من رد مذهب الاعتزال فانهم قالوا القبايح لا يستند الى الله تعالى والله تعالى لا يفعل
القبيح ليس بقبيح وهذا ليس ممتنعا وانما الممتنع اتصافه تعالى بالقبايح وخلق القبيح لا يوجب
اتصاف الخالق به قوله ويدل عليه اى ويدل على ان المزين حقيقة هو الله تعالى قراءة زين
على البناء للفاعل وهو ظاهر وقوله وكل من الشيطان ان مع ما عطف عليه الى قوله
مزين بالعرض من تمام الرد ايضا والحاصل ان صاحب الكشاف جعل اسناد التزيين الى
الله تعالى مجازا والى الشيطان حقيقة فعكس المص ذلك موافقا لما عليه اهل السنة فى
امثال هذا المقام قوله وما خلق الله فيها اى فى الدنيا قوله قوله اولانهم فى كرامة وعلو
اولانهم يتطاولون عليهم عطف على لانهم فى عليين يريد ان الفوقية التى افادها قوله
والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة يحتمل ان يكون بحسب المكان او المكانة اى الرتبة او بحسب
استعلائهم عليهم يوم القيامة كما انهم يستعلون عليهم فى الدنيا قوله ليدل على انهم
متقون اى ليدل على ان الذين امنوا متقون وهذا المعنى مستفاد من وضع الظاهر وهو
الذين اتقوا موضع ضمير الذين امنوا لكن بغير لفظه السابق ومقتضى الظاهر ان يقال
وهم فوقهم يوم القيامة فدل ذلك على ان الذين امنوا هم المتقون لان قوله والذين
اتقوا من حيث انه موضوع موضع الذين امنوا كان بمنزلة التفسير له فيفهم منه ان المومنين
هم المتقون وان من لم يتصف بصفة التقوى لم يكن مؤمنا وان استعلاءهم عليهم يوم القيامة
لاجل تقواهم لترتب الفوقية فى الاية على صفة التقوى فدل على ان التقوى هى علة تفوقهم
واستعلائهم عليهم فى العقبى وفى الكشاف فان قلت لم قال من الذين امنوا والذين اتقوا
قلت ليريك انه لا يسعد عنده الا المومن المتقى وليكون بعثا للمومنين على التقوى اذا سمعوا
ذلك وحاصل الجواب ان وضع المظهر موضع المضمر من غير لفظه السابق للاشعار بالعلية
على ما ذكرنا آنفا والغرض من التعليل اما التنبيه على ان لا يستحق السعادة الاخروية الا من
اتصف بالتقوى او ترغيب المومنين فى التقوى قوله استدراجا تارة من درجه واستدرجه
الى كذا اى ادناه وقربه منه شيئا فشيئا ودرجة بعد درجة فتدرج هو والله تعالى يستدرجهم
بالنعم الى النقمة ليكون النعمة عليهم اقطع واشد قوله وابتلاء اخرى اى معاملة معهم
معاملة المبتلى المختبر والا فحقيقة الابتلاء فى شان علام الغيوب محال والاستدراج يكون
فى حق الكافر والابتلاء فى المؤمن وفى الكشاف بغير حساب بغير تقدير يعنى انه يوسع على من
يوجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة الله
لما فيها من الحكمة وهى استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان اولياؤه المؤمنون احق
بها منكم قوله متفقين على الحق فيما بين ادم وادريس عن ابن عباس رض كان بين ادم ونوح
عشرة قرون على شريعة من الحق فاختلفوا وقيل هم نوح ومن كان معه فى السفينة قوله
لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه وكذا يدل عليه قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة
فاختلفوا وجه الدلالة ان القرآن يفسر بعضه بعضا ويدل عليه ايضا قراءة عبد الله كان
الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله هى القراءة الفصيحة لا فصاحة عن المحذوف قوله
ولا يزيده انزل مع كل واحد كتابا يخصه هذا رد على صاحب الكشاف حيث قال يريد الجنس
او مع كل واحد كتابه واجيب عنه بانا لا نسلم ان التبيين عام لتاخر عن الشريعة التى كان الناس
عليها اول الرد باق بعد فان الانبياء الذين جاؤا بعد تلك الشريعة اكثرهم لا كتاب لهم
وعلى تقدير عمومه جاز ان يرجع الضمير فى معهم الى المخصوصين المشهورين الذين انزل
معهم الكتاب كما فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الى قوله وبعولتهن
احق بردهن فان المطلقات تعم البائنة والرجعية وضمير بعولتهن لا يرجع الا الى الرجعيات
قوله لا يضل سالكه بيان بمعنى استقامة الصراط اى صراط لا يضل سالكه لاستقامته
واستوائه قوله ومعنى الهمزة فيها للانكار اى معنى الهمزة التى تضمنته ام المنقطعة هنا للانكار
والانكار الحسبان بمعنى انه لا ينبغى ان تحسبوه وهذا الانكار يدل على وجود الحسبان فى المخاطبين
لان الانكار والاستبعاد تقتضى سابقة وجود الشئ المنكر المستبعد وكان كذلك لما روى عن

البخارى وابى داود والنسائى عن الخباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقد لقينا من المشركين شدة فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعوا لنا فقال قدكان من
قبلكم يوخذ الرجل فيحفر له فى الارض ثم يوتى بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل نصفين و
يمشط بامشاط الحديد مادون لحمه وعظمه ولا يصده ذلك عن دينه قوله ولذلك جعل
مقابل قدانى ولوجود معنى التوقع فى لما جعل فى تاكيد النفى مقابل قد فى تاكيد الاثبات
قال سيبويه واما قد فجواب هل فعل وقال ايضا جواب لما يفعل ومعنى التوقع فيه ما قال
الخليل هذا الكلام لقوم ينتظرون الخبر فانه اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة يريد به
قد قرب قيام الصلاة ولا يقصد به الاخبار بقيام الصلاة بل مقصوده الاخبار بقربه ولذلك
لما يخرج انما يقال لقوم ينتظرون الخبر ويتوقعونه والحاصل انك اذا اردت ان تنفى والمخاطب
يتوقع اخبارك قلت لما يفعل وان لم يظهر لك انه يتوقعه قلت لم يفعل وان اردت ان
تثبت والمخاطب يتوقع اخبارك قلت قد فعل وان لم يكن متوقعا اخبارك قلت فعل بغير قد
قوله وازعجوا على لفظ المبنى للمفعول من ازعجه اذا اقلقه وجعله مضطربا قوله وقراءة
نافع يقول بالرفع على انها حكاية حكاية حال ماضية كقولك شربت الابل حتى يجى البعير
يجر بطنه وانما لم يحمله على حكاية الحال الماضية فى القراءة بالنصب لان ان المقدرة لكونها
للاستقبال يمنع صرفه على المضى وجملة الكلام فيه ان حتى اذا وقع بعدها الفعل المضارع
فان كان مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبله ينصب بان مضمرة ويكون بمعنى الى ان اتصل
ما قبلها بما بعدها كقولك سرت حتى تطلع الشمس اى سرت سيرا متصلا بطلوع الشمس وبمعنى
كى ان لم يتصل نحو كلمته حتى يامر لى بشئ وقد حصل التكلم ولم يحصل الامر وان كان حالا
تحقيقا او حكاية وجب رفعه لان نصبه باضمار ان وهى علم الاستقبال والاستقبال والحال
محال فقوله حتى يقول بالنصب وارادة الاستقبال لكن حكما لانه مترتب فى حالة الزلزال
وبالرفع لارادة الحال لكن حكاية وهى تصوير الحال المنقضية بصورة الحاضر ليشاهدها
السامع ويتعجب منها وهذه ابتدائية والاولى جارة والضابط ان حتى اما ان يقع بعدها
الجملة فهى ابتدائية مبتداء بعدها الكلام او المفرد والمفرد الواقع بعدها لا يكون الا اسما
لان الفعل انما يكون مع الفاعل فيكون جملة لكن الاسم الواقع بعدها اما اسم تقديرا كالمضارع
المنصوب او اسم تحقيقا فهى جارة او عاطفة نحو اكلت السمكة حتى راسها بالجر والنصب
قوله واقتصر فى بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما انفقتم من خير يعنى لما كان الاهم هم
السؤال عن المصرف اذ الانفاق لا يعتد به ان لم يقع موقعه نحا الكلام فى الجواب على بيان
المصرف تنبيها على انه هو الاهم وادرج فى اثنائه الجواب عن المسئول عنه وهو ان المنفق
هو الخير اى المال الحلال فان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا ومع هذا لا يخرج من باب
اسلوب الحكيم لان السؤال وان اجيب عنه الا ان جوابه وقع تبعا لشئ اخر هو الاصل ولاهم
بخلاف السؤال عن الاهلة فى قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس فانه نزل
السؤال منزلة كلا سؤال وبين شيئا اخر تنبيها على ان سؤالهم ليس مما يليق بهم قوله وان
اعيد انما النفقة باعتباره اى باعتبار المصرف فان الانفاق الى من لا يستحق ان يصدق
اليه لا يعتد به كما قال ان الصنيعة لا يكون صنيعة حتى تصاب بها طريق المصنع قوله ولانه
اى ولان المصرف كان فى سؤال عمرو حيث قال بعد قوله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها
فان قوله واين نضعها سؤال عن المصرف كما ان قوله ماذا ننفق سؤال عن المنفق فلما كان السؤال
عن الشيئين المنفق والمصرف احدهما اهم والاخر غير الاهم صرح فى الجواب بذكر الاهم واقتصر
فى غير الاهم على الدلالة الضمنية بقوله قل ما انفقتم من خير قال الراغب قيل فى مطابقة الجواب
للسؤال وجهان احدهما انهم يسألوا عنهما وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف فى حكاية
السؤال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب بقوله قل ما انفقتم من خير كانه قيل المنفق هو الخير
والمنفق عليهم هؤلاء كلف احدهما فى الاخر اى كلف احدهما فى ضمن تكليف الاخر كانه قيل قل
انفقوا المال الحلال للوالدين والاقربين الاية وهذا طريق معروف فى البلاغة والوجه الثانى
ان السؤال ضربان سؤال جدل وحقه ان يطابقه جوابه لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه وسؤال

تعلم وحق المعلم ان يصير فيه كطبيب رفيق يتحرى شفاء سقيم فيطلب ما يشفيه طلبه المريض
اولم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليهم بحاجتهم الى ما ينفق بين لهم الامران
وقال الامام وهذا مثل ما كان الانسان صحيح المزاج لا يضره اكل ... كان فقال للطبيب
ما ذا اكل فيقول الطبيب كل فى اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت لكن بهذا الشرط كذا ههنا
المعنى انفق اى شئ اردت بشرط ان يكون المصرف ذلك وقال بعض الافاضل مثاله من
غلب عليه المرة السوداء اذا طلب من الطبيب تناول الجبن فيقول عليك بماء ... اجيب عن
قوله يسئلونك عن الاهلة بقوله قل هى مواقيت للناس فاذا طلب من قهره الصفراء العسل
فيقول له مع الخل وعليه الاية التى نحن بصددها اقول هذا المثال انما يناسب ما نحن فيه
اذا كان السؤال على المنفق فقط لا عنه وعن المصرف معا وفيما نحن فيه السؤال عنهما
جميعا لسبب النزول لكن طوى فى حكاية السؤال ذكر سؤال المصرف ففى قوله وعليه الاية
التى نحن بصددها نظر ولعله قصر نظره على ما فى الحكاية ولم ينظر الى سبب النزول فان
السؤال فى الحكاية مقصور على المنفق فقط وعلى هذا يطابقه المثال وذكر الامام فى بيان
مطابقة الجواب السؤال وجها آخر غيرهما ذكر بانه وان كان السؤال واردا بلفظ ما الا
ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذين امروا بانفاق مال يخرج قربة
الى الله واذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم الى ان ذلك المال اى شئ هو فاذا خرج في
عن ان يكون مرادا تعين ان المطلوب بالسؤال مصرفه اى شئ هو وحينئذ يكون الجواب
مطابقا للسؤال قوله وليس فى الاية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به اقول بل فى الاية ما ينافيه
فرض الزكوة فان الزكوة لا يجوز دفعها الى الوارث وفى الاية يجوز اعطاء المال اياه ولا
ان يقول وليس فى الاية ما يدل على فرضية الانفاق للوالدين والاقربين لينسخ بفرضية الزكوة
لجواز ان يراد بالانفاق فى الاية النفل وفى الكواشى قال السدى هذه الاية منسوخة بفرض
الزكوة او بالمواريث ويجوز حملها على النفل والواجب فلا يحتاج الى تقدير نسخ والحاصل
ان من ذهب الى ان ما فى الاية الانفاق الفرض يجعلها منسوخة بفرض الزكوة لكن لا دلالة
على ذلك لجواز ان يراد بها النفل ومع هذا الاحتمال لا يجوز ان يقطع بان المراد الانفاق
الواجب وان الاية منسوخة باية فرض الزكوة وهذا هو المعنى بقوله وليس فى الاية ما ينافيه
فرض الزكوة قال الامام قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية المواريث فان هذه الاية تخص
الميراث للوالدين والاقربين والاقربون الولد وان سفل نحوه وانه المواريث وهى قوله
تعالى يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين والعام ينسخ الخاص على قول ثم قال
وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل الاية على وجه لا يتطرق اليها النسخ احدها قال ابو مسلم الانفاق
على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد
وقد يلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الاية على هذا الوجه فقول من قال انه منسوخ
باية المواريث لا وجه له لان هذه النفقة يلزم فى حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وايضا
فما يصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب الى الله
تعالى فى باب النفقة فالاولى به ان ينفقه فى هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون
المراد به التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث
الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكوة فعلى هذا يكون المراد مطلق الانفاق
ورابعها يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما
يصرفه الى اليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر هذه الاية يحتمل لكل هذه الوجوه من
غير نسخ والله اعلم قوله مكروه طبعا هو اشارة الى جواب اشكال اورده الامام حيث قال
ان الخطاب فى قوله كتب عليكم القتال مع المؤمنين وقوله وهو كره لكم يقتضى كراهتهم
لحكم الله وتكليفه وهو غير جائز واجاب بان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والتكليف
عبارة عن الزام ما فى فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحياة
فلذلك كان اشق الاشياء على النفس القتال قيل هذه الاشكال وارد على جميع التكاليف
والحاصل ان ما لا يليق بهم هو الكراهة بحسب الاعتقاد والايمان وليست هى المرادة فى الاية

وانما المرادة فى الاية هى الكراهة بحسب الطبع بمعنى انها غير ملايمة للطبع فان الطبع يجدها
امرا شاقا وتعبا منافرا له غير ملايم قوله وهو مصدر نعت له للمبالغة فهو كقولك رجل
عدل وقولها فانما هى اقبال وادبار قوله او فعل بمعنى مفعول فعلى هذا يكون اسما لا
مصدرا كالخبر فانه اسم للمخبور لا مصدر مستعمل اسما والمصدر الخبر بالفتح قوله او بمعنى
الاكراه عطف على قوله شاق وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها
يعنى انما ذكر كلمة عسى الدالة على عدم القطع لان النفس اذا ارتاضت وصفت مرآتها عن
الاكدار ينعكس عليها الامر الحاصل لها قبل التصفية والتصقيل فيكون محبوبها مكروها و
مكروهها محبوبا قال ابن الفارض قوله وكل الذى ترضاه والموت دونه به انا راض فى الصبابة
ارضت ولما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بانها تكره ما هو خير لها
وتحب ما هو شر لها قوله على سرية السرية قطعة من الجيش يقال خير السرايا اربعمائة
قوله لترصد عير العير القافلة وهو اسم للابل التى عليها الاحمال لانها تعير اى تتردد
وقيل جمع عير بالفتح واصلها ان يجمع على فعل بالضم لكن كسر لاجل الياء فهو كبيض
فى جمع ابيض والقياس ان يجمع على فعل بالضم كاحمر وحمر لكن خولف القياس لما ذكر
من صيانة الياء قوله وفيها تجارة اى وفى تلك العير تجارة للطايف ويبدع فيه التا
اى يتفرق وينتشر شنعوا رسول الله فانهم كانوا فى الجاهلية يحرمون القتال فى هكذا
الشهر حتى لو تلاقى المقاتلون فيه لم يقاتلوا ووضعوا هذا الشهر لتحصيل معاشهم فى
محى السنة يسئلونك عن الشهر الحرام يعنى رجبا سمى بذلك لحرمة القتال فيه قوله وعن
ابن عباس الخ قيل رواية اخرى تخالف رواية الرد وهو نسخ الخاص بالعام قيل هذا انما
يجوزه الحنفية ومن لم يجوزه قال لا نسخ هنا لان هذه الاية وهو قوله تعالى اقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم تعم الامكنة دون الازمنة ولا منافاة بين وجوب القتال
فى جميع الامكنة وحرمته فى بعض الازمنة واذ لا منافاة لا نسخ واجيب بانها تناولت
المكان من غير تفرقة بين الحل والحرم والاشهر الحرم والحرم لا يفترقان فى ذلك اجماعا
فاذا عمت المكان عمت الزمان فنافت حرمة القتال فى بعض الازمنة وهو الشهر واذ
وجدت المنافاة صح النسخ ويؤيده ما قال بعضهم ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد
كالعام للخاص على ان الاجماع على ان حرمتى المكان والزمان لا يفترقان جعلوا عموم
الامكنة قرينة عموم الازمنة فقالوا بارتفاع حرمة الاشهر قال بعضهم الجواز مقيد
بانسلاخ الاشهر الحرم لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
فلا يكون رافعا لحرمة القتال فيها واجيب بان المراد بالاشهر الحرم اشهر معينة كان
القتال فيها محرما اشير اليه بقوله فسيحوا فى الارض اربعة اشهر فالتقييد مؤكد للجواز
لا مانع فكانه قيل لا تقتلوا فى هذه الاشهر الاربعة ثم اذا مضت فاقتلوهم ابدا وليس المراد
بها الاشهر الحرم من كل سنة قال الامام والحجة فى اباحته قوله تعالى فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وهذه الاية ناسخة لتحريم القتال فى الشهر الحرام ثم قال والذى عندى
ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير هذا نكرة فى الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول
كل الافراد فهذه الاية اى قوله تعالى قل قتال فيه كبير لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا
فى الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير النسخ فيه اى الى تقدير النسخ باية القتال وهى قوله عز
وجل فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا الذى ذكره الامام هو المعنى بقول المص
والاولى منع دلالة الاية على حرمة القتال فى الشهر الحرام مطلقا لان المفهوم من الاية حرمة
واحد من القتال ولا يلزم من حرمة فرد واحد منه حرمة جميع الافراد الواقعة فى جميع
الازمنة حتى ينسخ الجميع بعموم اية القتال واجاب عنه بعضهم بانه عام بعموم الوصف
او بقرينة المقام ثم قال ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين حرام مطلقا
من غير تقييد بالاشهر الحرم اقول الوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوى عموم عموم
الجنس كما فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض وقوله ولا طائر يطير بجناحيه وقول
الشاعر ولا ترى الضب بها ينجحر والوصف فيما نحن فيه ليس من تلك المثابة وقوله او بقرينة

المقام ان اريد به ان القتال المسئول عنه عام ولا يتم ذلك لان المسئول عنه هو قوله
قتال فيه وهو نكرة فى خبر الاثبات ايضا فهو لا يدل على العموم وقوله ولو سلم
فقتال المشركين مراد قطعا هو لا يدل على العموم ايضا لجواز ان يراد به قتال المشركين
فى فرد واحد من افراد الشهر الحرام فلا ينافى حل القتال فى باقى افراده من الشهور الاتية
فيما يستقبل الى انقراض دهر الدنيا قوله او ما يوصل العبد الخ الاول على ان يصرف
معنى سبيل الله الى الخصوص والثانى على صرفه الى العموم وكلمة او تدل على ان المراد بالكلام
هنا معنى الايمان وهو مجرد التصديق بالقلب بان جميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
بالضرورة حق لا معناه المشهور وهو التصديق مع الاعمال والا لا يصح العطف باو فان
فلت المعطوف عليه هو المجموع والمعطوف بعض من ذلك المجموع وهو الطاعة فلنا الطاعة
لا يعتد بها ولا يكون طريقا موصلا للعبد الى مولاه ما لم يؤسس بالاسلام فمعنى الاسلام
مراد فى المعطوف ايضا فيابى المقام العطف باو فوجب المصير الى ان يراد بالاسلام الايمان
وهو التصديق المجرد قوله وثار بالجر عطفا على امرى على معنى وكل نار توقد على لفظ
المضاف واحدى التائين محذوف لاجتماع المثلين والاصل تتوقد قوله ولا يحسن عطفه
على سبيل الله الخ هذا الرد على صاحب الكشاف فانه قال والمسجد الحرام عطف على سبيل الله
واجيب عن جانب صاحب الكشاف بان قوله وكفر به فى معنى الصد لان الكفر بالله هو
الصد عن سبيل الله فهو عطف عليه على سبيل التفسير ولما اتحدا فى المعنى فكانه لا فصل
ولعل فى قوله لا يحسن اشارة الى الجواب المبنى على ما ذكر فى الجواب قوله ولا على الهاء فى
به لامتناع العطف على ضمير المجرور من غير اعادة الجار لشدة اتصال الضمير المجرور بما قبله
والعطف عليه بدون اعادة الجار كالعطف على ما هو كالجزء من الكلمة ولفساد المعنى اذ
لا معنى لان يقال وكفر بالمسجد الحرام وجوز بعضهم العطف على الضمير المجرور باضمار الجار
فيه كما فى قولك الله لا فعلن بالجر وعليه قراءة والارحام بالجر على العطف على الضمير المجرور
فى به فى قوله تعالى تساءلون به والارحام قوله وافعل من يستوى فيه الواحد والجمع الخ
هذا اعتذار عن وقوع صيغة الواحد وهى لفظ اكبر عن الكثير الذى هو الامور الاربعة
المذكورة التى هى الصد والكفر والاخراج فان افعل التفضيل اذا استعمل مع من لفظا او
تقديرا يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومن ههنا وان لم يكن مذكورا لفظا
فهى مذكور تقديرا لان المعنى على ما ذكره المص رحمه الله اكبر مما فعلته السرية قوله وحتى
للتعليل فيكون بمعنى كى وفى الكشاف وحتى معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل
الجنة اى يقاتلونكم كى يردوكم ان استطاعوا قوله وهو استبعاد لاستطاعتهم اى لا يكون
لهم استطاعة وبعيد ان يكون لهم استطاعة ولما كان عدم الاستطاعة متحققا الى كلمة
ان دلالة على ان الاستطاعة مفروضة كما يفرض المحالات وهذا هو الذى يرشدك الى
سبب العدول عن حقيقة حتى وهى الغاية الى كونها للتعليل قوله وايذان بانهم لا يردونهم
وجه الايذان ان كلمة ان لدلالتها على ان استحالة استطاعتهم الرد مفروض غير متحقق يدل
ايضا على عدم وقوع الرد منهم لان الرد بدون الاستطاعة عليه محال فان الفعل داير على
القدرة واذ لا قدرة لا فعل قوله كما هو مذهب الشافعى وفى الكشاف وبها احتج الشافعى
على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وعند ابى ح انها تحبطها وان رجع مسلما ووجه
احتجاج الشافعى بها على ذلك ان الاية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على
الردة وعند انتفاء الشرط ينتفى المشروط البتة واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله وقال الشافعى هذا مطلق لا بد ان يحمل على المقيد عملا بالدليلين وفائدة الخلاف
يظهر فيما اذا صلى المسلم ثم ارتد ثم اسلم فعند الشافعى لا قضاء عليه لما ادى قبل الردة وعند
ابى حنيفة يلزمه قضاء ما ادى قوله لبطلان ما يخيلوه وهو ان يرد المسلمين الى دينهم حيث
لم يحصل ما تخيلوه وما ينبغى ان يحصل قوله وفوات ما للاسلام من الفوايد الدنيوية قال
الامام اما حبوط الاعمال فى الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق
من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين

قوله لما ظن بهم الخ روى ان عبدالله بن جحش واصحاب حين قتلوا الحضرمى ظن قوم
انهم ان اسلموا من الاثم ليس لهم اجر فنزلت ان الذين امنوا الاية قوله اثبت لهم الثلاثة
الخ قال الراغب وهذه المنازل الثلاثة التى هى الايمان والمهاجرة والجهاد هى المعنية بقوله
اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله ولا سبيل الى المهاجرة الا بعد الايمان
ولا اى جهاد الهوى فى سبيله الا بعد هجران الشهوات ومن وصل الى ذلك تحقق له ان
يرجوا رحمته قوله باجزل الاجر معنى التفضيل الذى افاده لفظ اجزل مستفاد مما فى
صيغة رحيم من المبالغة قوله روى انه نزل بمكة الخ قال القفال الحكمة فى وقوع التحريم
على هذا الترتيب انه سبحانه وتعالى علم ان القوم كانوا الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم
به كثيرا وعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم فلاجرم استعمل فى التحريم هذا التدريج
وهذا الرفق قوله والخمر فى الاصل مصدر خمره الخ قال الراغب الخمر ستر الشئ ويقال
لما يستر به لكن الخمار صار فى التعارف لما تغطى المراءة راسها وخمرت الاناء اذا غطيته
وكذلك خمرت العجين وسميت الخميرة لكونها مخمورة والخمار هو المورث من الخمر جعل بناؤه
بناء الادواء نحو الكباد والصداع وخامرة الحزن اذا صار مشتوليا عليه بحيث ستره
ومنه سمى غما واصله من الستر ومنه الغمام لستره لما وراءه قوله اوسلب يساره
فعلى هذا معنى الميسر مسلبه اليسار واصل المعنى محل اليسار ثم محل التصرف فى اليسار
بالسلب ثم مسلبه اليسار ولما لم يجز ان يراد به محل اليسار صير الى معنى محل التصرف فى
اليسار بالسلب او معنى مسلبة اليسار قوله الى الانكاب من نكب عن الطريق ينكب نكوبا
اى عدل عنه فالمعنى فى طعاطيهما اثم كبير ومعنى كونه كبيرا انه يؤدى الى العدول عن
المنهج السوى والامتثال لما موريه والى ارتكاب المنهى عنه وانما قال فى طعاطيهما الدين
فى ماهيتهما اثم مالم يتعاطا ويدخل فى تعاطيهما نحو البيع والشرى وغيرهما مما يدخل تحت
التصرف على خلاف الشرع قوله ولذا قيل انها المحرمة للخمر اى ولاجل تلك المفاسد التى
تفضى اليها شرب الخمر قيل ان تلك المفاسد هى المحرمة للخمر اى هى سبب تحريم الخمر قوله و
الاظهر انه ليس كذلك اى ذلك ظاهر والاظهر ان تحريم الخمر ليس معللا بتلك الامور القبيحة
التى افضى شربها اليها لان ذلك مذهب من يقول بالحسن والقبح العقليين ونحن لا نقول
به بل نقول ان الحسن والقبح شرعيان لا يدخل للعقل فى ذلك ويجوز ان يبين الحكمة
فى بعض منهما بالعقل لكن لا دخل له فى تحريم القبيح وتحليل الحسن بل فى التحسين والتقبيح
وانما هما مستفادان من الشرع قوله العفو نقيض الجهد الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع
والطاقة وهل اخوان فى الوسع والطاقة واما ما فى المشقة فبالفتح لا غير وحاصل كلامه
ان العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال ما يتعسر انفاقه قال خذى العفو منى
البيت لابى الاسود الدولى يخاطب امراته به اى خذى السهل منى ان اردت دوام المحبة
وبقاء المودة تامة ولا تنطقى فى صورتى حين اغضب اى ولا تنطقى فى حالة شدة غضبى
سورة الغضب شدته وحدته وبغلاء وانى رايت الحب فى الصدر والاذى اذا اجتمعا لم
يلبث الحب يذهب يعنى ان الحب والاذى اذا دخلا فى الصدر لم يلبث الحب معه فهما ضدان
لا يجتمعان قوله يتكفف الناس اى يمد كفه ويسال الناس قوله انما الصدقة عن ظهر غنى
فى النهاية عن ظهر غنى اى ما كان عفوا والظهر قد يزاد فى مثل هذا اشباعا للكلام وتمكينا
كان الصدقة مستندة الى ظهر قوى من المال قوله انما وحد العلامة اى وانما وحد الكاف
فى كذلك الذى هو علامة حال المخاطب من الافراد والجمع والتذكير والتانيث والمخاطب
هنا جمع فكان الظاهر ان يقال كذلكم لكن وحد فى مقام الجمع بتاويل القبيل او القوم او
الجمع مما هو مفرد اللفظ ومجموع المعنى قوله من العنت وهو المشقة قال الراغب المعانتة
كالمعاندة لكن المعانتة ابلغ لانها معاندة فيها خوف هلاك ولهذا يقال عنت فلان اذا
وقع فى امر يخاف منه التلف قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة وفى النهاية الصهر حرمة
من خلطة تشبه القرابة يحدثها التزويج قوله اى ولا تزوجوهن بفتح التاء على لفظ النهى
اى ولا تتزوجوهن هنا على قراءة فتح التاء فى ولا تنكحوا وقرئ بضم التاء من الانكاح والمعنى

ولا تزوجوهن بضم التاء من التزويج قوله والمشركات تعم الكتابيات وفى الكشاف والمشركات
الحربيات والاية ثابتة وقيل المشركات الحربيات والكتابيات جميعا لان اهل الكتاب من
اهل الشرك كقوله تعالى وقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى المسيح بن الله الى
قوله سبحانه عما يشركون وهى منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شئ قط قيل ولعل اثبات هذا النسخ على قول الحنفية
ان دليل التخصيص اذا تراخى عن العام يكون ناسخا واما قوله وسورة المائدة فجواب
سؤال وهو ان المشركات والمحصنات عام وخاص متخالفان فى الحكم فلم نسخ الخاص
العام دون العكس ومع احتمال ان يكون الناسخ العام دون الخاص ما معنى القطع بان
الناسخ هو الخاص دون العام فاجاب بان دليل التخصيص هو اية من ايات سورة المائدة
كلها ثابتة لم تنسخ فمن هنا علم قطعا ان الناسخ الخاص وهو قوله تعالى والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب الاية قوله ولكن استامر رسول الله استامر على لفظ التكلم اى استاذن
فاستاذن فنزلت الاية قوله والواو للحال اى والحال انها اعجبتكم او معجبة لكم تحسنها الى
بمعنى ان فانك اذا قلت اكرمه ولو اهنتنى وان اهنتنى كلاهما بمعنى واحد قوله وهو على عمومه
اذ لا تخصص ولا ناسخ له بخلاف ما قبله فان له مخصصا قوله تعليل للنهى اى لنهى المكان
ان ينكحوا المشركين فيكون هذه الجملة اعنى جملة ولعبد مؤمن خير من مشرك اعتراضا و
تذييلا واقعا فى معرض التعليل للنهى السابق وكذا قوله ولامة مؤمنة الاية واقع تعليل
النهى المتقدم قوله حذف المضاف وهو اولياء واقيم المضاف اليه مقامه تعظيما لشانهم
وانما قدر المضاف لانه قال باذنه ولا يستقيم ان يقال الله يدعو باذنه بل يكون دعوة
اوليائه باذنه ولانه واقع فى مقابلة اولئك يدعون الى النار وهم اعداء الله فهى مقابلة
اولياء الله قوله وانما ذكر يغيروا وثلثا الخ وفى الكشاف فان قلت ما بال يسئلونك جاء
بغير واو ثلث مرات ثم مع الواو ثلثا قلت سؤالهم عن تلك الحوادث وقع فى احوال متفرقة
فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتداء وسألوا عن الحوادث
الاخر فى وقت واحد فجئ بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر
والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وعن كذا قوله فانه يقتضى تاخرها عن الاتيان عن الغسل
وهذا الاقتضاء مستفاد من الفاء فى فاتوهن قوله فانه يقتضى الخ بيان وجه دلالة قوله
فاذا تطهرن فاتوهن التزاما على ان المراد بيطهرن فى ولا تقربوهن حتى يطهرن يغتسلن فى قرينه
انه لما نهى عن قربهن جعل * فكانه * المدلول عليه بقوله فاذا تطهرن فانه بمعنى
اغتسلن علم ان المراد بيطهرن فى قوله عز وجل حتى يطهرن يغتسلن قوله وقال يوح الخ
قالوا فى يطهرن فى قوله عز وجل ولا تقربوهن حتى يطهرن قراتان بالتشديد من التطهر
وهو الاغتسال وبالتخفيف من الطهر وهو النقاء من الحيض والامان عملا بهما جميعا اما ابو
حنيفة فقال القراءة بالتشديد يقتضى حرمة الوطئ قبل الاغتسال وبالتخفيف يقتضى حل الوطى
قبل الاغتسال فبينهما منافاة فلا يمكن العمل بهما فى حالة واحدة فحمل الثانية على اكثر الحيض
حتى جوز الوطئ اذا كان النقاء بعد عشرة ايام فهى اكثر ايام الحيض عنده والاولى على ما دون
الاكثر فلو انقطع دمها لاقل من عشرة لا توطا حتى تغتسل ولم يعكس لان الاغتسال اذا لم يجب
فيما دون العشرة فعدم الوجوب فى العشرة اولى واما الشافعى فقد جمع بين القراتين فى العمل
على كل حال فلا يجوز الوطى الا بعد النقاء والاغتسال ويؤيد قوله فاذا تطهرن فاتوهن من
حيث امركم الله دل على ان جواز الوطى موقوف على الاغتسال والاغتسال موقوف على النقاء
فجواز الوطى موقوف عليهما جميعا قوله لما يعرض دون الشئ والمعرض للامر وعبارة الكشاف
ادل منه على المعنى المقصود قال العرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والغرفة وهى اسم ما تعرض
دون الشئ ومن عرض العود على الاناء فيعترض دونه ويصير حاجزا ومانعا منه تقول فلان
عرضة دون الخير والعرضة ايضا المعرض للامر قال فلا تجعلوا لى عرضة اللوائم ومعنى الاية
على الاولى ان الرجل كما يحلف على بعض الخيرات من صلة رحم او اصلاح ذات بين او احسان
الى احد او عبادة ثم يقول اخاف الله ان احنث فى يمينى فيترك البر ارادة البر فى يمينه فقيل لهم

ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اى حاجزا لما حلفتم عليه وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه
باليمين كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت
غيرها خيرا منها فات الذى هو خير وكفر عن يمينك اى على شئ مما يحلف عليه وقوله ان
تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم اى للامور المحلوف عليها التى هى البر والتقوى
والاصلاح بين الناس ثم قال فان قلت بم تعلقت اللام فى لايمانكم قلت بالفعل اى ولا تجعلوا
الله لايمانكم برزخا وحاجزا ويجوز ان يتعلق بعرضة لما فيها من معنى الاعتراض بمعنى لا تجعلوه
شيئا يعترض البر من اعترضنى كذا ويجوز ان يكون اللام للتعليل ويتعلق ان تبروا بالفعل او
بالعرضة اى ولا تجعلوا الله لاجل ايمانكم عرضة لان تبروا ومعناها على الاخرى ولا تجعلوا الله
معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف ولذلك ذم من انزل فيه ولا تطع كل حلاف مهين بان شنع
المنام وجعل الحلاف مقدمتها وان تبروا علة للنهى اى ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان
الحلاف مجترئ على الله غير معظم له فلا يكون برا متقيا ولا يثق به الناس فلا يدخلونه فى وساطتهم
واصلاح ذات بينهم الى هنا كلام الكشاف فان قيل لما كان معنى الاية على هذه اللغة لا تكثروا
الحلف بالله لان تبروا وتتقوا ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم فاى حاجة الى تقدير الارادة
قلنا انما قدر ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة فى الوجود فان المقارن للنهى ليس هو البر
والتقوى والاصلاح بل ارادتها على ان حذف اللام لو حمله على القياس المستمر فى حذف الجار
مع ان لم يحتج الى تقدير الارادة ثم ظاهر كلامه ان المراد بهذه الارادة ارادة الله تعالى فانها
علة النهى اى نهاكم الله تعالى عن كثرة الحلف لارادته قيل ويجوز ان يكون المراد ارادة العبد
فان قوله لا تجعلوا الله عرضة فى معنى كفوا انفسكم عن جعله تعالى عرضة لايمانكم وارادة العبد
صالحة لان يكون علة للكف قوله ولغو اليمين ما لا عقد معه اى لا اعتقاد معه ولا عزم عليه
والدليل عليه اى على ان اللغو من اليمين هو الذى لا عقد قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اليمين اللغو عند الشافعى ما يكون صورته صورة
اليمين ولا يقصد بها اليمين وعند ابى حنيفة ما يقصد به اليمين على ظن انه كذلك وليس كذلك
قوله حيث لم يؤاخذكم باللغو يريد ان قوله عز وجل والله غفور ناظر الى قوله لا يؤاخذكم الله
باللغو فى ايمانكم وقوله تعالى حليم ناظر الى قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم على طريقة
اللف والنشر قوله والايلاء الحلف قال الزمخشرى والايلاء من المراة ان يقول والله لا اقربك
اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق قال سعيد بن المسيب كان
الرجل لا يريد المراة ولا يحب ان يزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها وكان يتركها كذلك لا
ايما ولا ذات بعل وغرضه مضارة المراة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فازال الله
تعالى النساء بان تربص اربعة اشهر امهالا للزوج حتى يتامل فى هذه المدة اى راى المصلحة
فى ذلك ترك المضارة وان راى الصلحة فى مفارقتها فارقها قوله وتعديته بعلى بمعنى كان الاصل
ان تعدى بعلى ويقال للذين يولون على نسائهم لكن عدى ... بكلمة من الايلاء معنى البعد كانه
قيل للذين يبعدون من نسائهم مولين او مقسمين والبعد ليس معنى بل هو معنى عن فالوجه ان
معنى ابتداء الغاية لا يخلو عن بعد الشئ المبتدا عن المبتداء منه وفى الكشاف ويجوز ان يراد
لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر قوله اوقفا على الظرف وهو قوله للذين يولون والمعنى حصل
اولزم للذين يولون تربص اربعة اشهر وهذا انما يجوز عند الاخفش لانه لا يشترط فى عمل الظرف
الاعتماد على احد الاشياء المعدودة فى النحو قوله فلا يطالب بفئ اى لما اشترط فى الايلاء تربص
فى اربعة اشهر اذ قيد التربص بتلك الاشهر فلا يطالب قبل ذلك بفئ ولا طلاق هذا مذهب
الشافعى فى الايلاء فانه قال لا ايلاء الا فى اكثر من اربعة اشهر اى حكم والايلاء لا يكون الا
بعد مضى اربعة اشهر لا قبلها ومن دليل الشافعى الفاء فى قوله تعالى فان فاؤا فانه لكونه
موضوعا للترتيب يدل على ان الفئ والعزم على الطلاق يجب ان يكون بعد مضى اربعة اشهر
قال الامام اختلفوا فى مقدار مدة الايلاء على اقوال فالاول قول ابن عباس انه لا يكون موليا
حتى يحلف على انه لا يطاها ابدا والثانى قول الحسن البصرى واسحق اذا اى مدة حلف عليها
كان موليا وان كان يوما وهذان المذهبان فى غاية التباعد والثالث قول ابى حنيفة والثورى

انه لا يكون موليا حتى يحلف على ان لا يطاها اربعة اشهر او ما زاد والرابع قول الشافعى
واحمد ومالك لا يكون موليا حتى يزيد المدة اربعة اشهر وفائدة الخلاف بين ابى حنيفة
والشافعى انه اذا الى فى اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة يكون حقا للزوج
فاذا مضت تطالب المراة بالفئة او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه و
عند ابى حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعى من وجوه الحجة الاولى
ان الفاء فى قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم
يقتضى كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء الاربعة الاشهر والحجة الثانية
ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق صريح فان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج اى
بالايلاء وعلى قول ابى حنيفة يقع الطلاق بمضى المدة لا بايقاع الزوج يعنى ان الايلاء عنده
طلاق فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم وقال الشافعى هذا بعيد لان قوله
وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزموا الذين يولون الطلاق فجعل المولى عازما
وهذا يقتضى ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم
متاخر عن العزم فان الطلاق متاخر عن العزم لا محالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم
او متقدما عليه يعنى وعلى التقديرين يكون الطلاق متاخرا عن الايلاء ويكون تاخر الطلاق
عن المدة المعهودة دليلا على تاخر الفئ لاتحادهما فى كونهما حكمين مترتبين على الايلاء والحجة
الثالثة ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضى ان يصدر من الزوج
شئ مسموع وما ذاك الا ان تقول تقدير الاية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع
لكلامهم عليم بما فى قلوبهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلاء
قلنا هنا يبعد لان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما حصل على شئ حصل بعد الايلاء
فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلاء كلام غيره حتى يكون قوله تعالى فان الله سميع
عليم تهديدا عليه والحجة الرابعة ان قوله تعالى فان فاؤا وان عزموا ظاهر التخيير بين الامرين
وذلك يقتضى ان يكون وقت ثبوتهما واحدا يعنى ان تاخر الطلاق لما ظهر وبين فالتخيير بينه
وبين الفئ افاد ان الفئ متاخر ايضا والحجة الخامسة ان الايلاء فى نفسه ليس بطلاق بل
هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من
الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المراة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا
انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة
ولما كان الطويل والقصير فى هذا الباب امرا غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا بين الطويل
والقصير فعند حصول هذه المدة تبين قصد المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق
بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يامره اما بترك المضارة او بتخليصها من
قيد الايلاء وهذا المعنى امر معتبر فى الشرع كما قلنا فى ضرب الاجل فى مدة العنين اقول فى
كل واحدة من تلك الحجج المذكورة للفاء فى فان فاؤا مدخل فى حجية الحجة يظهر ذلك بان
النظر فيها واجوبة الحجج المذكورة للشافعى محلها فى اخر غير هذا الفن قوله رجعوا فى اليمين
بحنث اى رجعوا بان يجامعها ويحنث ويكفر عن يمينه قوله للمولى وقوله بالفئة متعلقان بغفور
رحيم على التنازع مراد تعلقها بهما فى الاية اى غفور رحيم للمولى اثم حنثه وما قصده من المضارة
بسبب فيئه الذى هو كالتوبة عن الاثم المناجة عنه قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله الايلاء فى
اربعة اشهر فما فوقها حجة ابى حنيفة رحمه الله ان عبد الله بن مسعود قرا فان فاؤا فيهن
واجاب عنه الائمة الشفعوية بان القراءة الشاذة مردودة لان كل ما كان قرآنا وجب ان
يثبت الاشتغال بالتواتر حيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقرآن قالوا واولى الناس بهذا
ابو حنيفة فانه بهذا الحرف تمسك فى ان التسمية ليست من القرآن فمعنى الفاء عند ابى حنيفة
انه تفصيل لقوله تعالى للذين يولون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل فى الذكر لا الوجود
لاتحاد المجمل والمفصل فى الوجود والفرق فى صفتى الاجمال والتفصيل وليس معناه تعقيبها
بعد لما قبله فى الزمان كما ذهب اليه الشافعى فهو كما تقول انا نزيلكم فى هذا الشهر فان اكرمتمونى
فيه اقمت عندكم والا لم اقم عندكم وليس معناه انكم ان اكرمتمونى بعد هذا الشهر اقمت عندكم

واجاب الامام بان الفيء وعزم الطلاق مشروعان عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص
فلابد ان يكون بدخول الفاء واقعا بعد هذين الامرين والمثال المذكور ليس منه لان الفاء
مذكورة فيه عقيب شيء واحد هو النزول وقال صاحب الانتصاف ما قاله صاحب الكشاف
في الفاء التفصيلية تفريع على مذهب ابي حنيفة والسؤال لازم له ويجوز ان يجاب عنه على مذهب
ابي حنيفة بان التربص هو الانتظار وذلك يصدق بالشروع فيه فيقول لمن امهلته قد اجلتك
اربعة اشهر وتربصت بك اربعة اشهر وان لم يمض منها الا دقيقة فيكون الفاء واقعة في
محلها حقيقة ولا يحتاج الى حملها على المجاز قال الطيبي هو وان اجرى الفاء على حقيقتها لكن
جعل مدة التربص اربعة اشهر مجازا اقول حمل الكلام على المجاز لازم عند وجود القرينة
المجاز وتعذر حمله على الحقيقة فلم لا يجوز ان يصار بها الى المجاز لتعذر حمل التربص على الحقيقة
لقراءة ابن مسعود فان فاؤا فيهن وهي حجة ابي حنيفة في هذه المسئلة **قوله** ولزم الواطي
ان يكفر قال ولزم الواطي لانه لا يلزم العاجز الواعد التكفير قوله والا بانت بعدها بطلقة
اي بانت بعد الاشهر الاربعة بطلقة بدون تطليق الزوج بعدها خلافا للشافعي فان عنده
عند اباء الزوج عنها ان يطلق عليه الحاكم اي ان يجبره الحاكم حتى يطلق **قوله** يريد بها المدخول
بهن من ذوات الاقراء كان عليه ان يقول من ذوات الاقراء الحراير الغير الحوامل لان حكم
المطلقات الرقايق والحوامل في العدة ليس كذلك وجملة الكلام ههنا ما قالوا ان المطلقة
وهي التي وقع الطلاق عليها اما ان تكون مدخولا بها او لا تكون فان لم يكن مدخولا بها لم
يجب العدة عليها قال تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم
عليهن من عدة تعتدونها وان كانت مدخولا بها فاما ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل
لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن او ليست حاملا فاما ان لا تكون
ذات حيض لصغر او كبر فعدتها بالاشهر لقوله واللائي يئسن من المحيض او يكون ذات حيض
فاما ان يكون رقيقة فعدتها قرآن او حرة فعدتها ثلاثة اقراء فقد ظهر ان المراد با
بالمطلقات في الآية المدخول بهن من ذوات الاقراء الحراير فلابد ان يكون المراد هنا هذا
المقيد قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جازت ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم
قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له كالاسم
المشترك اي جاء في احد ما يصلح له بقرينة تخصيص الحكم اي الحكم بالجبر وهو يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء كما ذكروا في تفسير ان الذين كفروا سواء عليهم الآية حيث قال والتعريف في الذين
كفروا يجوز ان يكون للعهد وان يراد بهم ناس باعيانهم وان يكون للجنس متناولا كل من
صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء
الانذار وتركه عليهم وقال القاضي او للجنس متناولا كل من صمم على الكفر وغيرهم فخص
عن غير المصرين بما اسند اليه وهذا السؤال الذي اورده صاحب الكشاف انما يرد على
الحنفية فانهم يشترطون في دليل الخصوص ان يكون لفظا مستقلا مقارنا للعام وذلك
في الآية ليس بموجود ومعنى قوله في الجواب بل اللفظ مطلق انه ليس من باب العموم والخصوص
بل هو من تقييد المطلق وقد تقدم تحقيق ذلك في حواشي تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا
الآية واعترض عليه الامام بان العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي قبل التخصيص اكثر
من حيث انه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في الثوب انه اسود اذا الغالب
عليه السواد فان حصل فيه بياض قليل كان اطلاق لفظ الاسود عليه كذبا فثبت ان الشرط
في كون العام مخصوصا ان يكون الباقي بعد التخصيص اكثر وهذه الآية ليست كذلك فانكم
اخرجتم من عمومها خمسة اقسام وتركتم قسما واحدا فاطلاق اللفظ العام في مثل هذه
الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى قوله وتركتم قسما واحدا المراد به المرأة المنكوحة المطلقة
بعد الدخول اليه الحامل من ذوات الاقراء الثلاثة وقد خرج بالتخصيص خمسة اقسام الاول
المطلقة الاجنبية فانها اذا وقع الطلاق عليها كانت مطلقة لغة لا شرعا والثاني المطلقة
قبل الدخول والثالث المطلقة الحامل والرابع المطلقة الآيسة التي هي ذات الاشهر والخامس
المطلقة الرقيقة ثم اجاب الامام عن ذلك الاعتراض بقوله والجواب اما الاجنبية فخارجة

عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها
لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما
الحامل والآيسة فانهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون
حيث يحصل الاقراء وهذان القسمان لم يحصل الاقراء في حقهما واما الرقيقة فتزوجهن
كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت هذا العموم الى هنا كلامه قوله ان الاعم الاغلب
باق لان الباقي بعد التخصيص هي المطلقات المدخول بها ذوات الاقراء ومن المعلوم
انهن اكثر من المطلقات الغير المدخول بهن الآيسة من الحيض وما عدا هذا القسم لم يخرج
بالمخصص بل خرج بعضها بلفظ المطلقات كالاجنبيات التي اوقع عليها الطلاق لانها غير مطلقة
في اصطلاح اهل الشرع وان كانت مطلقة عند اهل اللغة والمعتبر في اطلاقات الالفاظ
في بيان الاحكام هو المعاني الشرعية وبعضها بدلالة العقل لا بدلالة القيد الذي هو المخصص
هذا هو مراد الامام من جوابه هذا اقول حكم العدة المذكورة لما كانت مستفادة من هذه
الآية لان العقل الصرف لا مدخل له في الشرعيات غير مستقل في افادة الاحكام ما لم يستند
الى الشرع وما ذكره من وجه خروج تلك الاقسام ناظر الى قيد هذا الحكم الواقع هنا
غير ما اخرجه لفظ المطلقات كانت دلالة العقل ايضا مستندة الى دلالة المخصص المذكور
في الآية فكان خروج تلك الاقسام من لفظ المطلقات او من المخصص او لبذريته فكانه في
حكم العدم فعلى هذا الاشكال الذي اورده الامام باق **قوله** خبر في معنى الامر فان اصل
المراد ان يقال ليتربصن وغير الى صورة الخبر لعله ذكرها **قوله** وكان المخاطب قصد ان
يمتثل الامر لم يقل وكان المخاطب امتثل الامر فيخبر عنه كما في الكشاف ليوافق التفسير للمفسر
فان الواقع في كلام الله لفظ يتربصن على صيغة المستقبل فعلى هذا كان الاولى ان يقول
في التنظير كقولك في الدعاء يرحمك الله ليناسبه اقول لفظ المخاطب في قوله وكان المخاطب لا
يلايم المقام لان يتربصن واقع على لفظ الغيبة وكذا المعنى المراد به وهو ليتربصن او للغائب
والمطلقات ليست مخاطبات بل غايبات والمخاطب به رسول الله صلى الله عليه وسلم خاطبه
بذلك لتعليم حكم عدة المطلقات لسائر الامة بهذا الحكم فمن اين يصح ان يقال المخاطب قصد ان
يمتثل الامر فيخبر عنه قال صاحب الكشاف فان قلت فما معنى الاخبار عنهن بالتربص قلت
هو خبر في معنى الامر واصل الكلام ليتربص المطلقات واخراج الامر في صورة الخبر تاكيد
للامر واشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو
يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانما
وجدت الرحمة فهو يخبر عنها ذكر الامام في تصويره بصورة الخبر وجها آخر وهو انه تعالى
لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار
وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون
ذلك كافيا في المقصود لانها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء
التكليف اما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرف انه بهما
انقضت هذه القروء حصل المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا
او بالغضب قوله وبناؤه على المبتداء مما زاده ايضا فضل تاكيد ولو قيل وتتربص المطلقات
لم يكن بتلك الوكادة وجه التاكيد في بناء الخبر عليها هو تكرر الاسناد ولو قيل تتربص المطلقات
لكان الاسناد واحدا لم يحصل التقوي والوكادة قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز انك
اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد
وذلك لان قولك زيد فعل يستعمل في امرين احدهما ان يكون الغرض تخصيص ذلك الفعل
بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني
ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان يتقدم ذكر المحدث عنه بحديث آكد لاثبات ذلك
الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل ان يتحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دابه
قوله تهييج الخ يريد به ان يبين وجه ذكر بانفسهن وقد كفى في بيان حكم العدة يتربصن ثلثة
قروء كما قال تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فقد طوى هناك ذكر الانفس

وانى بها هنا وتحقيقه ان ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستنكف منه فيحملهن على ان يتربصن وذلك ان انفس النساء طوامح الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص الطموح من طمح بصره الى الشئ ارتفع ورجل طماح اى شره وطمحت المرأة مثل جمحت فهى طامح اى تطمح الى الرجال **قوله** نصب على الظرف اى يتربصن فى زمان ثلثة قروء اوفى ايام ثلثة قروء **قوله** اى يتربصن مضيها هذا على ان يكون ثلاثة مفعولا به لان المتربص ليس نفس القروء الثلاثة بل مضيها **قوله** دعى الصلاة ايام اقرائك قرينة كون المراد من الاقراء هنا الحيض الامر بترك الصلاة فى ايامها **قوله** والطهر الفاصل بين حيضتين اختار رحمه الله ان لفظ القروء مشترك اشتراكا لفظيا بين الحيض والطهر كما عليه عامة العلماء لكن المفهوم من كلام الكشاف انه حقيقة فى الحيض ومجاز فى الطهر حيث قال والقروء جمع قرء او قرء وهو الحيض بدليل قوله عليه السلام دعى الصلاة الحديث وقوله طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولم يقل طهران وقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار ولان الغرض الاصيل فى العدة استبراء الرحم والحيض هو الذى يستبرأ به الارحام دون الطهر ويقال اقرأت المرأة اذا حاضت وقال ابو عمرو بن العلاء دفع فلان جاريته الى فلانة تقرئها اى تمسكها حتى تحيض للاستبراء الى هنا كلامه ورد بانه مشترك بين الحيض والطهر عند الاكثر واستعماله فى احد المعنيين غير منكر قيل هذا الرد ناهض ان ثبت الاشتراك والا فلا كقول الاعشى البيت اوله اوفى كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفى الحى رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا جاشم من جشمت الامر وتجشمته اذا تكلفته وتشد صفة غزوة وعزيم نصب على انه مفعول تشد ومورثة بالكسر والجر على وزن اسم الفاعل صفة اخرى لغزوة العزيم مصدر عزمت على كذا عزما وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله والعزاء الصبر والشاعر يخاطب نفسه ويقول افى كل عام انت متكلف غزوة تشد لتلك الغزوة لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثير المال وتزيد الرفعة فى الحى اى بين القبيلة لما يضيع فى تلك الغزوة من اطهار نسائكا فاللام فى لما ضاع كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قيل معنى البيت ان الشاعر يبكى على نفسه طول غيبته عن الحى وذكو به كل عام مخاطرة الحروب والغارات لكن القصد الى اثبات ذلك تمدحا فهو استفهام تقرير يشوبه انكار واما دلالة البيت على ان المراد بالقرء الطهر فهو ان الضياع انما يستعمل فى فقد شئ مطلق قصد الشاعر تحسير نفسه عن فوات شئ هو مطلوبه وهو قضاء الوطر بالجماع وهنا يكون فى نقاء المرأة عن الحيض فالضايع بسبب مفارقته عن الوطن بسبب الغزو هو طهر المرأة الذى به تصلح للوفاء ولفوائده تأسف عليه وتمدح بتركه ما يستلذه رومها للغزو واقتحام الحروب **قوله** وهو المراد به اى الطهر هو المراد بالقرء فى الآية هنا هو مذهب الشافعى رحمه الله وعند ابى ح رحمه الله المراد به الحيض وتمسك الشافعى بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فقوله لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن تعليل لقوله وهو المراد به فى الآية ووجه كون قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن دالا على ان المراد بالقرء الطهر ان اللام فى لعدتهن للوقت بمعنى فى وقت عدتهن كما فى قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اى فى يوم القيامة واقم الصلوة لدلوك الشمس اى فى وقت دلوكها ووقت العدة لا يجوز ان يكون فى وقت الحيض لانه تعالى امر بالطلاق فيه والطلاق فى وقت الحيض منهى عنه واجاب عنه صاحب الكشاف بان معنى فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما تقول لقيته لثلث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلث وعدة الحيض الثلث حاصل جوابه انه ليس معنى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ان الطلاق وقع فى العدة بل معناه ان الطلاق مستقبل للعدة بمعنى ان الطلاق يقع ثم تأخذ المرأة وتشرع فى العدة قال الامام هذا يقوى استدلال الشافعى لان قول القائل لثلث بقين معناه اتصال اللقاء بثلث بقين فكذا ههنا لعدتهن معناه اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع فى العدة عقيبه فيكون بقية الطهر من العدة قطعا اى بقية الطهر الذى وقع فيه الطلاق من العدة فلم يلزم من استقبال الطلاق للعدة ان يكون المراد بالعدة التى استقبلها الطلاق الحيض لانه

اذا دفع الطلاق فى الطهر بقى فى زمان الطهر بقية يستقبلها الطلاق نعم يجوز عقلا ان يتفق ايضا لآخر جزء من لفظ الطلاق المنقضى فى آخر جزء من زمان الطهر باول جزء من زمان الحيض ويكون الطلاق قد استقبل زمان الحيض بهذا المعنى لكن ذلك احتمال قليل وانضباطه عسير جدا فلا يصلح امثال هذا ان يبنى عليه احكام الشرع **قوله** واما قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وهو جواب عن احتجاج الحنفية بهذا الحديث على ان المراد بالقرء الحيض حاصله انه معارض بحديث راجح وهو ما رواه الشيخان لثبوته فى الصحيحين قيل فى الجواب عنه ان القرء ان كان مشتركا فافادة احد المعنيين غير منكر بالنسبة الى حكم آخر غير ما نحن فيه بخلاف قوله عدتها حيضتان فانه محكم فى الباب لا يحتمل التأويل وكذلك ان كان مجازا واذا اختلف الحكمان اندفع التعارض **قوله** فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر وجه الاستدلال به على ان المراد بالقرء فى الآية الطهر انه ذكر فى الحديث الطهران لا حيضتان اقول قوله ثم ليمسكها حتى تطهر يدل على انها كانت فى حيض وهذا الحيض محسوب مع قوله ثم تحيض فيكون عدة الامة بمقتضى هذا الحديث عدتها حيضتان فيكون الحديثان متوافقين فى افادة ان عدة الامة حيضتان ولا يكونان متعارضين قال الامام من نجح الحنفية ان القول بان القرء هو الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة اذا مر عليها بقية الطهر وطعنت فى الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض لم تحرم على الغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا فحينئذ تحل للغير التزوج بها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام على الحلال ولان الاصل فى الابضاع الحرمة ولان هذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقال الامام وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعى اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها فى حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه فى الحال فاذا شرعت فى الحيضة الثالثة انقضت عدتها وعند ابى حنيفة ما لم يطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق فى حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان فى حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض ينقضى عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم ينقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضى عليها وقت صلاة **قوله** ولعل الحكم الخ هذا بيان لوجه اختيار احد الجائزين استعمالا وترك الآخر قوله ثلثة قروء اى بناء لفظ القروء الذى هو جمع الكثرة مكان الاقراء الذى هو جمع القلة او بناء جمع الكثرة او بناء الكثرة والتذكير لان المصدر ملوث بان مع الفعل وفى الكشاف فان قلت لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التى هى الاقراء قلت يتسعون فى ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما فى الجمعية الا ترى الى قوله بانفسهن وما هى الا نفوس كثيرة ولعل القروء اكثر كانت استعمالا فى جمع قرء من الاقراء فاوثر عليه تنزيلا للقليل الاستعمال منزلة المهمل فيكون مثل قولهم ثلاثة شسوع يعنى ان مميز الثلاثة الى العشرة حقه ان يكون جمع قلة ومقتضى هذا الاصل ان يقال ثلاثة اقراء لكن عدل عن الاصل لعلة ذكرت كما ان انفسهن جمع قلة وضع موضع جمع الكثرة لانهن نفوس كثيرة **قوله** من الولد والحيض اى ودم الحيض استعجالا فى العدة اى فى مضى العدة وابطالا لحق الرجعة اى لحق الزوج فى الرجعة فقوله استعجالا وابطالا علتان للكتمان وفى الكشاف ما خلق الله فى ارحامهن من الولد ومن دم الحيض وذلك اذا ارادت المرأة فراق زوجها فكتمت حملها لئلا ينتظر بطلاقها ان تضع ولئلا يشفق على الولد فيترك تسريحها او كتمت حيضها وقالت وهى حائض قد طهرت استعجالا للطلاق ويجوز ان يراد اللاتى تبغين اسقاط ما فى بطونهن من الاجنة فلا يعترفن به ويجحدنه لذلك فجعل كتمان ما فى ارحامهن كناية عن اسقاطه **قوله** وفيه دليل على ان قولها مقبول فى ذلك قال الامام ان امر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء فى حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل فى حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك على الرجال متعذرا جعلت المرأة امينة فى ذلك وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قروءها فى مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعى

ثنان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة
ثم حاضت يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم
حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم فقد انقضت عدتها
لحصول ثلاثة اطهار فمتى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا
وادعت انها سقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها واعلم ان للمفسرين في قوله تعالى
ما خلق الله في ارحامهن ثلاثة اقوال القول الاول انه الحبل والحيض معا وذلك لان المراة
لها اغراض كثيرة في كتمانها اما كتمان الحبل فان غرضها فيه ان انقضاء عدتها بالقروء
اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة
وربما كرهت مراجعة الزوج الاول وربما احبت التزوج بزوج اخر واحبت ان يلحق
ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المراة
اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج الاول
وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات
فثبت انه كما ان لها غرضا في كتمان الحبل فكذلك في كتمان الحيض فوجب حمل النهي على مجموع
الامرين القول الثاني ان المراد هو النهي عن كتمان الحبل فقط واحتجوا عليه بوجوه احدها
قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وثانيها ان الحيض خارج عن الرحم لا
انه مخلوق في الرحم وثالثها ان حمل قوله ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي هو جوهر
شريف اولى من حمله على الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذارة وهذه الوجوه
ضعيفة لانه لما كان المقصود منعها عن اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبها
تختلف احوال الحرمة والحل في النكاح وجب حمل اللفظ على الكل والقول الثالث ان المراد
هو النهي عن كتمان الحيض لان هذه الاية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا
ايضا ضعيف لان قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن كلام مستانف
مستقل بنفسه من غير ان يرد ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخلق في الرحم فقوله وليس المراد
منه تقييد نفي الحل بايمانهن يريد ان حكم حرمة كتمان ما في ارحامهن عام في حق المؤمنة
والكافرة فان الكتمان حرام عليهما فليس المراد بقوله ان كن يؤمن بالله ان ذلك النهي مشروط
بكونها مؤمنة بل هذا كما تقول للرجل الذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم تريد ان كنت مؤمنا
فينبغي ان يمنعك ايمانك عن ان تظلمني ولا يشك ان … شديد على النساء وهو كما قال في
الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والاية دالة على ان كل من جعل امينا في شيء فخان فيه فامره
عند الله شديد **قوله** ولكن اذا كان الطلاق رجعيا يعني ان ازواج المطلقات احق بالنكاح و
الرجعة لا مطلقا بل اذا كان الطلاق رجعيا للاية التي تتلوها اي لقرينة الاية التي تتبعها وهي
قوله تعالى الطلاق مرتان فان المراد به الطلاق الرجعي مرتان واذا كان كذلك يكون الضمير
في بعولتهن وبردهن اخص من المرجوع اليه الذي هو المطلقات في قوله عز وجل والمطلقات
يتربصن لانهن عام شامل للمطلقات بالطلاق الرجعي والباين وانما حمل هنا على اخص ولم
يحمله على طلاق قد لانه لا حق لازواج المطلقات البواين في النكاح والرجعة **قوله** كما لو كرر
الظاهر وخصصه اي فهو كما كرر لفظ الظاهر وهو لفظ المطلقات وخصصه بقيد صفة الرجعة
مثل ان يقال وبعولة المطلقات الرجعية احق بردهن فكما انه لا امتناع في اعادة المرجوع اليه
بلفظ الظاهر وتقييده بالوصف كذلك لا امتناع عند اتيانه بلفظ الضمير فان يراد بالمرجوع
اليه المعنى الخاص منه بعد جريان ذكره على المعنى العام **قوله** كالعمومة والخؤولة تمثيل البعولة
بهما في مجرد الصيغة لا في انها جمع عم وخال فانهما ليس بجمع بل معناهما معنى المصدر والخال
اخو الام والخالة اختها يقال خال بين الخؤولة وبيني وبين فلان خؤولة **قوله** وافعل هنا بمعنى
الفاعل هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان احق افعل تفضيل فاوجب ان يكون للمراة حق في
الرجعة لكن حق الزوج زايد في ذلك على حقها والحال انه ليس للمراة حق في الرجعة فاجاب
رحمه الله ان احق هنا ليس للتفضيل بل هو افعل بمعنى الفاعل وبما ذكره من الجواب استغنى عما
تكلف به صاحب الكشاف سؤالا وجوابا حيث قال فان قلت كيف جعلوا احق بالرجعة كان للنساء

حقا فيها قلت المعنى ان الرجل ان اراد الرجعة وابتها المراة وجب ايثار قوله على قولها
وكان هو احق منها لا ان لها حقا في الرجعة قال الامام الحكمة في اثبات حق الرجعة ان
الانسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري انه هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه
فعند ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان
بتقدير ان يظهر المحبة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم
اثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك
المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصلح له امساكها راجعها وامسكها
بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب
يدل على كمال رحمته ورافته بعبده **قوله** وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة
فلفظ ان هنا كما في قوله ان كن يؤمن بالله في عدم كون المراد التقييد بالشرط بل المراد به
هنا التحريض على الاصلاح والمنع عن الاضرار كما ان المراد هناك التنبيه على ان كتمان ما في
الارحام ينافي الايمان **قوله** لا في الحيض لما اوهم قوله عز وجل مثل الذي عليهن ان يكون
للمراة على الزوج حق الحيض ايضا خصص وجه التشبيه بالوجوب واستحقاق المطالبة
على الحقوق واخرج حق الحيض من دخوله في حقوق المراة كما انه داخل في حقوق الزوج
اذ ليس لها حق الحيض عليه قال الامام لما بين الله تعالى انه يجب ان يكون المقصود من
المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر
ثم قال واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد منهما مراعيا حق الاخر
وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى بعضها فاحدها ان الزوج كالامير والراعي
والزوجة كالمامور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا وراعيا ان يقوم بحقها
ومصالحها ويجب عليها في مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج وثانيها روي
عن ابن عباس انه قال اني لا تزين لامراتي كما تتزين لي بقوله تعالى ولهن مثل الذي
عليهن بالمعروف وثالثها ولهن على الزوج من ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن
من ترك الكتمان فيما خلق الله في ارحامهن وهذا اوفق لمقدمة الاية **قوله** اي التطليق
الرجعي اثنان لانه لا رجعة بعد الثلاث هذا مذهب الشافعي رحمه الله فان المراد بمرتان
عنده حقيقة التثنية لا التكرير كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله فقوله وقيل معناه
التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة وهو مذهب ابي حنيفة فانه رحمه الله حمل التثنية
في لفظ مرتان على التكرير والمعنى الطلاق الشرعي تفريق التطليقات على الاطهار بان
طلق واحدة في طهر ثم وثم فاللام في الطلاق على الاول للعهد وهو الطلاق الرجعي
المعهود بقوله وبعولتهن احق بردهن وعلى الثاني للجنس والمعنى جنس الطلاق الشرعي
تفريقه في الاطهار وحمل اللام على الجنس يلجي ان مراد مرتين التكرير لا التثنية لان جنس
الطلاق لا ينحصر في الطلقتين بل الطلقة الثالثة من افراد الجنس ايضا فيتناول المرتان
المطلقة الثالثة ⁂ واما اذا اريد به الرجعي يكون منحصرا في اثنين ولذا ذهب من اراد
الرجعي الى ان المراد به التثنية لا التكرير فلا يتناول الثالثة المطلقة الجمع بين الطلقتين
والثلاث بدعة اي بدعة غير مشروعة فيكون محرما منهيا عنه ومع كون الجمع محرما
اذا جمع بان قال طالق طالق وطالق دفعة واحدة وقع عنده لكن يقع واحدة رجعية
قوله بالمراجعة تفسير المعروف بالمراجعة وتقييد التسريح بالطلقة الثالثة بناء على القول
الاول الذي هو قول الشافعي رحمه الله **قوله** وهو يويد المعنى الاول اي قوله تعالى فامساك
بمعروف او تسريح باحسان يويد المعنى الاول الذي ذهب اليه الشافعي وجه التاييد
انه اذا حمل اللام في الطلاق على الجنس وحمل التثنية في لفظ مرتان الى التكرير الشامل للاثنين
والثلاث جميعا لم يناسبه قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان فانه بعد تكرير
الطلاق الى الثلاث لم يبق امساك بمعروف ولا تسريح باحسان لان المسرح لا يمسك
ولا يسرح واما اذا حمل اللام على العهد ومرتان على حقيقة التثنية لا على التكرير يناسبه
التخيير بعد الطلقتين الرجعيتين بين الامساك والتسريح وعلى المعنى الاخير حكم مبتدا و

تخيير مطلق اى وعلى المعنى الاخير وهو ان يكون المراد بالطلاق الجنس وبمرتان التكرير
يكون قوله الطلاق مرتان حكما مبتدا لا متعلقا بما قبله كما ذهب اليه الشافعي ويكون قوله
فامساك بمعروف او تسريح باحسان تخييرا مطلقا عقيب تعليمهم كيفية التطليق بقوله
الطلاق مرتان وانما قال تخييرا مطلقا لان الامساك والتسريح على المعنى الاخير غير مقيدين
بالرجعة وبالطلقة الثالثة كما قيدا بهما على المعنى الاول حيث صرف معنى المعروف الى
المراجعة وقال او تسريح باحسان بالطلقة الثالثة ومعنى التعقيب في قوله عقيب تعليمهم
مستفاد من الفاء في قوله فامساك بمعروف فقوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدا الى اخره
جواب عن قبل الحنفية لقوله ويؤيد المعنى الاول قال الامام قوله تعالى الطلاق مرتان
اختلف المفسرون في ان هذا الكلام حكم مبتدا او هو متعلق بما قبله قال قوم انه حكم
مبتدا ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع
والارسال دفعة واحدة والقول الثاني ان هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله و
المعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلث وهذا هو قول من جوز الجمع بين الثلث
وهو مذهب الشافعي قال صاحب الكشاف وعند ابي حنيفة واصحابه الجمع بين الطلقتين و
الثلاث بدعة والسنة ان لا يوقع عليها الا واحدة في طهر لم يجامعها فيه لما روى في حديث
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا
فتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعي لا باس بارسال الثلاث لحديث العجلاني الذي
لاعن امراته فطلقها ثلاثا بين يدي رسول الله عليه السلام فلم ينكر عليه قوله اعلم انه قال
قال الامام قوله تعالى ولا يحل لكم الاية بيان الخلع ثم قال اعلم انه تعالى لما امر ان يكون
التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الاية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ
منها شيئا من الذي اعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به وذلك لانه ملك بضعها
واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا ويدخل في هذا النهي ان يضيق
عليها ليلجئها الى الافتداء كما قال في سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن
وقوله ههنا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله هو كقوله هناك الا ان ياتين بفاحشة مبينة
لان الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى ولا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فقيل المراد بالفاحشة البذاء على احمائها
وقال ايضا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا فعظم اخذ شيء من ذلك
بعد الافضاء قوله لا اتا ولا ثابت اى لا يجتمع وقوله لا اعتب في رواية البخاري والنسائي
بالتاء المنقوطة من فوق قوله اكره الكفر في الاسلام قال بعض العلماء اى اكره كفران العشير
من كفران النعمة ورد بان قوله في الاسلام باباه فهو بمعنى الجحود بالحق والكفر بالله تعالى
ومعناه التغليظ منها لان شدة البغض قد يفضي الى الاعتراض على الخالق قوله واسناد
الاخذ والايتاء اليهم الخ هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا كان الخطاب مع الحكام
فهؤلاء لا ياخذون منهن شيئا فما معنى قوله عز وجل ولا يحل لكم ان تاخذوا الاية فاجاب
بان اسناد الاخذ والايتاء اليهم اسناد مجازي من باب الاسناد الى السبب الامر قوله وهو
اى كون الخطاب للازواج تشوش النظم على القراءة المشهورة وهي فان خفتم واما على القراءة
الغير المشهورة وهي فان يخافا ان لا يقيما فلا تشوش اورد الامام هذا السؤال على القراءة
المشهورة بان قال فان قيل ان كان الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا للازواج
لم يطابقه قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله ثم اجاب عنه بقوله يجوز ان يكون اول
الاية خطابا للازواج واخرها خطابا للائمة والحكام وذلك غير غريب في القران قوله وهو
يؤيد تفسير الخوف بالظن اى قراءة الا ان يظنا تفسير الخوف في الا ان يخافا بالظن لان
بعض القراءات يفسر معنى البعض قوله وقرا حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال ان
بصلته من الضمير فالمعنى الا ان يخاف الزوجان ترك اقامتهما حدود الله فحول الى معنى الا
ان يخاف ترك اقامة الزوجين حدود الله فيكون مثل قولك اعجبني زيد رميه فابدال
فعل شخص من ذلك الشخص فالبدل اشتمال لعلاقة بين بين الفاعل وفعله وقرئ تخافا

ولا يقيما بتاء الخطاب فعلى هذا يكون الخطاب للزوجين على تغليب المخاطب على الغائب
لان المراة غير داخلة في الخطاب الاول فانه للرجال خاصة قوله ان ظاهر الاية يدل على
ان الخلع لا يجوز من غير كراهية وشقاق هذه الدلالة مستفادة من قوله الا ان يخافا فان
لا يقيما حدود الله فانه يدل انهما اذا خافا ترك اقامة مواجب الزوجية بان ترك حسن
المعاشرة وساء خلق احدهما او ما شاء كل ذلك من اسباب الكراهة قوله ولا بجميع ما ساق
الزوج اليها عطف على قوله من غير كراهة اى ويدل الاية ايضا على ان الخلع لا يجوز بجميع
ما ساقه الزوج الى المراة بل بما يصلح ان يكون صداقا ومهرا لها فان المذكور في الاية
بعض المهر لان من في مما اتيتموهن للتبعيض الا يرى ان ما يصرف اليها من قسم المطعوم
والماكولات والمشروبات قبل النكاح لا يرجع اليها اذا منع عن وصلة النكاح مانع ولم يتيسر
العقد فضلا عن ان يقع ذلك بدل الخلع بعد العقد قوله ويؤيد ذلك قوله عليه السلام
وجه التاييد هو قيد سؤال الطلاق بقوله في غير باس قوله فان المنع عن العقد لا يدل
على فساده اى فان منع عقد الخلع بما زاد على المهر لا يدل على فساد ذلك العقد لجواز ان
يكون المنع لكراهة اخذ الزائد والكراهة لا تنافي الجواز معنى المنع هنا مستفاد من قوله
عليه السلام واما الزائد فلا قوله وانه يصح بلفظ المفاداة هو عطف على قوله ان الخلع
لا يجوز من غير كراهة فهذا ايضا داخل تحت خبر الدلالة وجه دلالة الاية على هذا انه تعالى
ذكر معنى الخلع بلفظ الافتداء حيث قال عز وجل فلا جناح عليهما فيما افتدت به وهو معنى
قوله فانه سماه افتداء اى فان الله تعالى سمى الاختلاع افتداء قوله يقتضي ان يكون رابعا
لو كان الخلع طلاقا وجه الاحتجاج به على ان الخلع فسخ لا طلاق انه ان كان الخلع طلاقا يلزم
ان يزيد نصاب الطلاق على الثلاث وليس كذلك بل نصابه الثلاث لا غير قوله اقول اذا
كان قوله فان طلقها متعلقا بالخلع فيكون تفسيرا له بمعنى فان خلعها بعد الطلقتين فلا يحل
له الخ كما انه اذا كان متعلقا بالتسريح بالاحسان يكون تفسيرا له بمعنى فان سرحها فلا
تحل له والاظهر انه طلاق فعلى هذا احتيج الى ان يصرف معنى الفاء في قوله تعالى فان
طلقها الى تفسير قوله او تسريح باحسان ولا يحمل على التعقيب على الخلع لئلا يلزم ان
يزيد نصاب الطلاق على الثلاث ثم ينبغي ان يكون قوله عز وجل ولا يحل لكم الى قوله
فاولئك هم الظالمون اعتراضا واقعا بين احكام الطلاق الواقع مجانا لبيان حكم الطلاق
الخاص الذي هو الطلاق ببدل المسمى بالخلع وهذا الذي ذكرته هو المراد بقوله رحمه الله
وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير لقوله او تسريح باحسان يعني
ان حين ما كان الخلع طلاقا يكون قوله فان طلقها متعلقا بقوله الطلاق مرتان لا متعلقا
باية الخلع وهو قوله ولا يحل لكم الى قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به لئلا يلزم المحذور
المذكور وقوله والمعنى فان طلقها بعد الثنتين تفسير على مذهبه واما معناه عند الائمة
الحنفية على ما في الكشاف فان طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار في قوله الطلاق
مرتان واستوفى نصابه وهو الثلاث يعني معناه على ان يراد بالتثنية في مرتان التكرير
يكون كذا قيل وقدروا استوفى نصابه وهو الثلاث والا لم يستقم على الاطلاق اقول قوله
هذا ليس بتقدير بل ايضاح لما دل عليه الكلام السابق فانه ان كان المراد بالتثنية التكرير
يكون الطلقة الثالثة متضمنا ولا لات التكرير ويكون قوله فان طلقها تفصيلا وبيانا لحكم
الطلقة الثالثة المذكورة في ضمن التكرير المدلول عليه بالكلام السابق والقرينة على ان
المراد بقوله فان طلقها بيان حكم الطلقة الثالثة الداخلة ضمنا فيما سبق جواب الشرط
وهو قوله فلا يحل له الاية قوله فبت طلاقي فمرادها ببتات الطلاق ما وقع في المرة الثالثة
قوله مثل هدبة الثوب هدب الثوب ما على اطرافه قوله حتى تذوقي عسيلته شبه الجماع
بالعسيلة فاطلق العسيلة على الجماع على سبيل الاستعارة بقرينة الاضافة الى الضمير ثم
رشحها بالذوق اى حتى تلتذي بجماعه ويلتذ بجماعك وانما صغرها اشارة الى القدر القليل
الذي يحصل به الحل قوله والحكمة في هذا الحكم الردع الخ وجه الردع ان الزوج اذا علم انه اذا
طلق بعد الثنتين لا يحل له حتى يجامعها رجل اخر ارتدع عن ان يطلقها في المرة الثالثة وهذا

وان كان جايزا شرعا لكن متنفر عنه طبعاً يأباه غيرة لرجولية ولذا يرتدع عن ان
يقدمه قوله والنكاح بشرط التحليل فاسد اى النكاح بان يشترط فى النكاح ان ينقض
على قدر التحليل ولا يستديم زوجتها فاسد عند الاكثر فهو انما صح اذا لم يشترط ذلك
عند تزوج المحلل قال الامام ولو تزوجها بشرط ان يطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان
احدهما انه لا يصح والثانى يصح ويبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة ولو تزوجها معتقدا
بانه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم به وقال مالك والثورى واحمد هذا
النكاح باطل قوله ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان ان الناصبة للفعل المستقبل ينافى
التحقيق وعلمت للتحقيق ومن هنا جاز ان يقال ظننت ان يقوم زيد لمناسبة بين الظن لان
الناصبة التى هى للتوقع الملايم له عدم القطع وجاز علمت انه يقوم للتناسب بين العلم
وكلمة التحقيق قوله اى آخر عدتهن قال صاحب الكشاف فبلغن اجلهن آخر عدتهن وشارفن
منتهاها والاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت الذى ينتهى
به اجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية وقال واذا انتهى امده
ويتسع فى البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت ولم يصل
وانما شارف ولانه قد علم ان الامساك بعد تقضى الاجل لا وجه له لانها بعد تقضيه
غير زوجة له وفى غير عدة منه فلا سبيل له عليها قوله اى آخر عدتهن وشارفن منتهاها
يدل على ان البلوغ والاجل اريد بهما المعنى المجازى قالوا ان البلوغ فى الوصول الى الشئ
حقيقة وفى المشارفة والدنو مجاز وكذلك الاجل لجميع المدة حقيقة ولآخرها مجاز كذلك
الغاية والامد يقعان على كل المدة وعلى آخرها لكنهما حقيقتان فى الآخر مجازان فى الكل قيل
حمل البلوغ هنا على المجاز محل نظر لعل هذا القائل اراد انه يمكن حمله على الحقيقة بان اريد بالامساك
بالمعروف عقد النكاح بعد تقضى الاجل وبالتسريح بالمعروف ترك العضل عن التزوج بآخر
وما امكن الحمل على الحقيقة المصير الى المجاز محل تكلف قوله ليصح ان يترتب عليه فامسكوهن
اذ لو اريد حقيقة بلوغ الاجل لا يصح الامر بالامساك والتسريح قوله من غير ضرار ومن غير
تطويل تفسير لمعنى المعروف الواقع فى الموضعين اى فامسكوهن بحسن المعاشرة او سرحوهن
وقت انقضاء العدة من غير حبس بعد تمام الاجل فهو معنى قوله تعالى فيما بعد واذا طلقتم
النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن على قول وهو ان يكون الخطاب
للازواج لا للاولياء قوله وهو اعادة الحكم فى بعض صور الاهتمام اى قوله تعالى فامسكوهن
بمعروف او سرحوهن بمعروف اعادة حكم الامساك والتسريح بعد التطليق الرجعى وقرب
بلوغهن آخر العدة وهنا صورة مخصوصة من صور الامساك والتسريح اعاد وحكمها وهذه
الصورة بعد جريان ذكرهما فيما سبق لنوع اهتمام بذكرها وهذه الخصوص وخصوص هذا
الحكم لم يستفد من ذكرهما فيما تقدم اذا كان ذلك صورة اخرى غير هذه الصورة فان المراد
بالامساك هناك المراجعة بعد الطلقتين او بعد التكرير وبالتسريح الطلقة الثالثة وهنا
ليس كذلك قوله كان المطلق اى كان الرجل يطلق المرأة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدتها
ثم يراجعها لا عن حاجة بل ليطول العدة عليها فهو الامساك ضرارا قوله بعد الامر بضده مبالغة
يعنى قد علم معنى هذا النهى من مفهوم قوله عز وجل فامسكوهن بمعروف لان معناه فراجعوهن
من غير ضرار وهو يدل بطريق المفهوم على معنى ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشئ يستلزم
النهى عن ضده فصرح بما هو المفهوم مما تقدم مبالغة فى الامر والنهى المذكورين قوله واللام
متعلقة بالضرار اذ المراد تقييده اى تقييد الضرار فيكون لتعتدوا علة للعلة اقول لا يحتمل الضرار
غير الظلم ولا يتصور بدونه فكيف يقيد الضرار تعليله بالاعتداء فكانه قيل ولا تمسكوهن
ظلما لتظلموا وهذا تعليل شئ بنفسه نعم اذا اريد بالضرار تطويل المدة وبالاعتداء الالجاء
والى الافتداء يصح تعليل الضرار بالاعتداء فكانه قيل ولا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن الى
الاختلاع فان الظلم قد يقصد ليؤدى الى ظلم آخر قوله كانه نهى عن الهزء واراد الامر بضده
يعنى نهى عن اتخاذ آيات الله هزوا واراد الامر بالجد الذى هو ضد الهزء فكانه قيل جدوا
فى الاخذ بها والعمل بما فيها وادنها وتوافيه قوله افردهما بالذكر اى افرد الكتاب والحكمة

بالذكر

بالذكر بعد دخولهما فى نعمة الله المأمورة بالذكر اظهارا لفضلهما على سائر النعم
ودلالة بانهما لشرفهما وفضلهما على النعم كلها كانا كانهما لم يكونا داخلين فى النعمة
كالمسك من بين الدماء ولذا قال الشاعر فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض
دم الغزال ومن ذلك عطف الصلوة الوسطى على الصلوات وعطف الروح على الملائكة فى
قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله عز وجل تنزل الملائكة والروح
على ان يراد بالروح جبرئيل عليه السلام ومن ذلك قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان
وذكر نعمتى الكتاب والحكمة مقابلتهما بالشكر والقيام بحقهما قوله تاكيد وتهديد قال
الامام واعلم انه تعالى رغبهم فى اداء التكاليف بما ذكر من التهديد ورغبهم ايضا فى
ادائها بان ذكرهم اقسام نعمه عليهم فبداء اولا بذكرها على سبيل الاجمال فقال واذكروا
نعمة الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله على العبد فى الدنيا والدين ثم انه ذكر بعد
هذا نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من
الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه انما انزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال واتقوا
الله اى فى اوامره كلها ولا تخالفوه فى نواهيه واعلموا ان الله بكل شئ عليم الى هنا كلامه
معنى التاكيد مستفاد من قوله سبحانه واتقوا الله فانه تعالى لما ذكر الاوامر والنواهى
ثم قال بعدها واتقوا الله ومعناه على ما ذكره الامام اتقوا الله فى اوامره كلها ولا تخالفوه
فى نواهيه كان ذلك كذكر تلك الاوامر والنواهى السابقة اجمالا بعد تفصيل و
من ذلك جاء التاكيد ومعنى التهديد مستفاد من وصف ذاته المقدسة بعلم كل شئ ومن
المعلوم ان من هذا شانه يعلم لا محالة ما صدر من المكلف من الافعال كلها ويجازيه عليها
نقيرا وقطميرا ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله اى انقضت حمل النص بلوغ الاجل هنا على
الحقيقة لا على معنى المشارفة بخلاف ما تقدم قوله وعن الشافعى رحمه الله دل سياق
الكلامين على افتراق البلوغين اى دل سياق الشرطيتين وهما اذا طلقتم النساء الآية فى
الموضعين على ان بلوغ الاجل فى الموضعين مفترقان فان البلوغ فى هذه الشرطية غير البلوغ
المذكور فيما تقدم فان بلوغ الاجل هنا حقيقة والمراد به انقضاء العدة وهناك مشارفة
آخر العدة ودنوه لا انقضاء العدة وقرينة المراد هنا قوله فلا تعضلوهن ان ينكحن فان النهى
عن النكاح لا يكون الا فى وقت يكون النكاح متصورا فيه وذلك لا يكون الا ببلوغ الاجل
حقيقة وانقضاء العدة واما القرينة هناك فهى قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح
باحسان فان الامساك الذى هو المراجعة والتسريح الذى هو ترك المراجعة حتى تعتد
وتبين من زوجها انما يتصوران قبل الاجل الذى هو آخر العدة فجوابا الشرطيتين قرينتا
الحمل على المعنى المراد فى الموضعين قوله المخاطب به الاولياء اى اولياء المرأة قال الامام
فيه تفكيك النظم لان الخطاب فى اذا طلقتم للازواج قطعا فاذا كان الخطاب فى فلا تعضلوهن
للاولياء يكون المعنى واذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ثم قال
الامام فهذا كلام قوى متين فى تقرير هذا القول يعنى القول بان قوله تعالى فلا تعضلوهن
خطاب للازواج ايضا ثم انه يتاكد بوجهين آخرين الاول انه من اول الطلاق الى هذا
الموضع كان الخطاب كله مع الازواج ايضا البتة ما جرى للاولياء ذكر فكان صرف هذا
الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم الثانى ان ما قبل الآية خطاب مع الازواج فى كيفية
معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فاذا جعلنا هذه الآية خطابا لهم فى كيفية معاملتهم
مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما والترتيب مستقيما اما اذا جعلناه خطابا
للاولياء ولم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج
اولى حجة من قال هذه الآية خطاب للاولياء وجوه الاول وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات
المشهورة فى سبب نزول الآية دالة على ان هذه الآية خطاب مع الاولياء لا مع الازواج
واجاب عنه الامام بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجة وبين ما ذكرنا من الحجة كانت الحجة
التى ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى بالمحافظة على خبر
الواحد وايضا فلان الروايات متعارضة فيروى عن معقل انه كان يقول فى نزلت

هذه الاية وجابر كان يقول فى نزلت واذا تعارضت الروايتان تساقطا فبقى ما ذكرنا
من التمسك بنظم كلام الله سليما عن المعارض الحجة الثانية لهم هو ان هذه الاية لو كانت
خطابا مع الازواج لكانت اما ان يكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او بعد انقضائها
والاول باطل لان ذلك مستفاد من الاية الاولى فلو حملنا هذه الاية على ذلك المعنى كان
تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم
بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضى ولا يحصل التراضى بالنكاح الا بعد التصريح
بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة وقال تعالى ولا تعزموا عقدة
النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثانى ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة
على عضل المراة فكيف يصرف هذا النهى اليه ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل قد يكون
بحيث يشتد ندمه على مفارقة المراة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا راى من يخطبها
وحينئذ يعضلها من ان ينكحها غيره اما بان يجحد الطلاق او يدعى انه كان راجعها فى العدة
او يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسئ القول فيها وذلك بان ينسبها الى امور
تنفر الرجال عن الرغبة فيها والله تعالى نهى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك
هذه الافعال ازكى واطهر من دنس الاثام والحجة الثالثة لهم قالوا قوله تعالى ان ينكحن
ازواجهن معناه لا تمنعوهن ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك واما اذا حملنا الاية
خطابا للازواج فهذا الكلام لا ينتظم ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ينكحن ازواجهن
ينكحن من يريدن ان يتزوجنه فيكونوا ازواجا والعرب قد تسمى الشئ اسم ما يؤول اليه قوله
فيكون دليلا اى فيكون ما روى عن معقل وهو سبب النزول دليلا على ان المراة لا تزوج
نفسها بل دلالة التزويج لوليها لا لها والمعنى فيكون الكلام وهو الاية دليلا قوله ولا يعارض
باسناد النكاح اليهن جواب سؤال مقدر تقريره ان هنا لدليل يعارضه اسناد النكاح اليهن
فى قوله تعالى حتى تنكح فاجاب بان اسناد النكاح اليهن انما هو بسبب توقف النكاح على
اذنهن لا ان لها ولاية تزويج انفسهن فعلى هذا يكون لفظ النكاح فى الاية مجازا عن الاذن
فى النكاح والمعنى حتى تاذن فى النكاح قوله وقيل الازواج عطف على قوله الاولياء اى
وقيل المخاطب به الازواج قوله والمعنى لا يوجد فيما بينكم لا يوجد بالجزم على انه نهى اى لا
يوجد امر العضل فيما بينكم ايها الناس فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب فى الشرط وهو واذا
طلقتم للناس ايضا قوله فانه اذا وجد بينهم الخ جواب سؤال ايضا وجه السؤال انه اذا
كان المخاطب الناس كلهم فما معنى خطابهم بطلقتم ولا تعضلوهن وانما اوقع الطلاق والعضل
بعض منهم لا كلهم فاجاب بانه من باب اسناد فعل البعض الى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا
زيدا وانما القاتل واحد منهم لكن لا يلزم من توجيهه هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله
كانوا كالفاعلين له والاولى ان يقول كالفاعلين له والناهين عنه ليتم التوجيه ما فى
الشرط والجزاء قوله اذا انسب بينها اى حسن قوله اى الخطاب جمع خاطب من الخطبة
بالكسر قوله وهو ظرف لان ينكحن والمعنى فلا تعضلوهن ان ينكحن وقت تراضيهم او ظرف
لا تعضلوهن اى فلا تمنعوهن وقت تراضيهم عن ان ينكحن ومعنى اذا تراضوا بينهم اذا وقع
التراضى بينهم قوله حال عن الضمير المرفوع اى عن فاعل تراضوا وهو الواو ويحتمل ان يكون
الباء متعلقا بينكحن على انه حال من فاعل ينكحن اى ينكحن بالمعروف فيكون المراد بالمعروف ضد
قوله وفيه دلالة على ان العضل عن التزويج من غير كفو غير منهى وجه الدلالة على ذلك
ان الاية افادت نهى الولى عن ان يمنع المراة ان تنكح زوجا اذا كان النكاح بمعروف اى بما
يستحسنه الشرع بان يكون الزوج كفوا لها فدل الاية بمفهومه ان الزوج اذا لم يكن كفوا لها
فله المنع والعضل قوله على تاويل القبيل يعنى اذا كان المخاطب الجمع كان الانسب ان يقال
ذلكم كما قال فيما بعده ذلكم ازكى لكم فالوجه فى خلاء لفظ اسم الاشارة عن الدال على
حال المخاطب باتيان علامة الجمع هو ان جمع المخاطبين ماول بالقبيل والمراد كل واحد او
الكاف لمجرد الدلالة على ان السامع حاضر وقت الخطاب لا متعرض مع قطع النظر عن حالهم
فى الافراد والجمع قوله او للرسول عليه السلام عطف على قوله للجمع ورد عليه انه لا يناسب

ح قوله تعالى بعده ذلكم وازكى لكم فدفعه بان نظيره واقع فى القران كقوله تعالى
يا ايها النبى اذا طلقتم خوطب النبى عليه السلام وحده اولا ثم خوطب الجمع ثانيا حيث
قيل اذا طلقتم قوله للدلالة على ان حقيقة المشار اليه الخ يعنى او الخطاب للرسول
عليه السلام فقط لا للناس دلالة على ان المشار اليه بذلك وهو الاحكام المذكورة
والمواعظ النافعة امر لا يكاد يتصوره كل احد بل لا بد لتصوره ذلك من نبى او رسول
مؤيد من عند الله قوله فحصص تفريع على الوجوب قال الامام هذا الامر ليس امر ايجاب
ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ولو وجب
عليها الرضاع لما استحقت الاجرة الثانى انه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع
له اخرى وهذا نص صريح فى نفى الوجوب عليها ومنهم من تمسك فى نفى الوجوب عليها
بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب
رزقها على الوالد الا لسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليها لما وجب ذلك واذا
ثبت ان الارضاع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل
بلبن الام اصلح له من تربيته بسائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه اتم من شفقة
غيرها هذا اذا لم يبلغ الحال فى الولد حد الاضطرار واما ان بلغ حال الاضطرار بان لا توجد
غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل واحد
مواساة المضطر فى الطعام قوله والوالدات تعم المطلقات اعلم ان فى قوله تعالى والوالدات
ثلاثة اقوال الاول ان المراد به ما اشعر به ظاهر اللفظ وهو جميع الوالدات مطلقات كن
او مزوجات والدليل عليه ان اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه
والقول الثانى ان المراد منه الوالدات المطلقات والذى يدل على ذلك وجهان احدهما
ان الله تعالى ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق فكانت هذه الاية من تتمة تلك الايات
وسبب التعلق بين هذه الاية وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادى
وذلك يحمل المراة على ايذاء الولد من وجهين الاول ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج
المطلق والثانى انها ربما رغبت فى التزوج بزوج اخر وذلك يقتضى اقدامها على اهمال
امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية
جانب الاطفال والاهتمام بشانهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات
الحجة الثانية لهم ما ذكره السدى قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد
هذه الاية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج
ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع واجيب عن الاول بان هذه الاية مشتملة على حكم
مستقل بنفسه ماده فلم يجب تعليقها بما قبلها وعن الثانى انه لا يبعد ان يستحق المراة قدرا
من المال بسبب الزوجية وقدرا اخر بسبب الرضاع ولا منافاة
بين الامرين القول الثالث قال الواحدى فى البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات فى حال
بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فاللام فى الوالدات على
القول الاول والثالث للجنس غير ان قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن لم يعتبر فى الاول
مخصصا واعتبر فى الثالث وعلى القول الثانى للعهد لان هذا قول على اتصال هذه الاية
بما قبله قوله لانه مما يتسامح فيه اى لان لفظ الحولين مما يتسامح فيه حيث يقولون اقام
فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الحول الاخر ومثله قوله تعالى
فمن تعجل فى يومين ومعلوم انه يتعجل فى يوم وبعض اليوم الثانى فلما كان لفظ التثنية هنا
مما يقبل هذا الاحتمال اكد بصفة الكمال ليتعين تمام الحولين من غير احتمال قوله بيان للمتوجه
اليه الحكم اى قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة بيان للذى توجه اليه حكم الرضاع كانه
قيل هذا الحكم لمن فقيل لمن اراد الاية فاللام فيه كاللام فى هيت لك فانه لما قيل هيت فكانه
قيل لمن الهيت به فقيل لك وذلك تاكيد جئ به بعد استكمال الكلام كما فى سقيا لك وهيت
بمعنى هلم قيل هيت به وهوت به اى صاح به ودعاه قوله فان الاب يجب عليه الارضاع
لما افاد تعلق اللام فى لمن اراد بيرضعن ان ارضاع الام ولدها لاجل الاب بين معنى العلية

المستفادة من اللام بقوله فان الاب يجب عليه الارضاع فكانه قيل ولترضع الوالدات اولادهن لاداء ما وجب على ابائهم من ارضاع اولادهم قوله وانه يجوز ان ينقص عنه عطف على ما في حيز الدلالة وهو قوله ان اقصى مدة الارضاع حولان وجه دلالة الآية على جواز نقص مدة الارضاع عن الحولين هو تقييد الارضاع بارادة من يتم الرضاعة فانه افاد ان من لم يرد اتمام الرضاعة فلها ان ترضع اقل من حولين قال الراغب قال الفقهاء لما جعل الرضاعة حولين وقال في موضع اخر حمله وفصاله ثلاثون شهرا علم ان الولد قد يولد لستة اشهر وفيه تنبيه على لطيفة وهي ان الولد متى كان زمان حمله وفصاله اقل من ثلثين شهرا اخبر ذلك به فاذا ولد لسبعة اشهر لم يضره ان ينقص رضاعه عن الحولين قوله فان الولد يولد له اى للوالد لا للام وغيرها من الاقارب وفي الكشاف فان قلت لم قيل المولود له دون الوالد قلت ليعلم ان الوالدات انما ولدن لهم لان الاولاد للاباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات ثم قال وانشد للمأمون بن الرشيد فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللآباء ابناء قال بعضهم عابه هشام على فقال بلغني انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال المامون كان اسمعيل بن امة واسحق بن حرة فاخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خير ولد ادم وانشد لا تزرين بفتى من ان يكون لدام من الروم او سوداء دعجاء ورب معربة ليست بمنجبة وربما انجبت الفحل عجماء فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللاباء ابناء وهذا كما ترى يدل على ان المنشد هو المامون وهو مخالف لكلام صاحب الكشاف فانه قال وانشد للمامون يقال زرى به عابه والدعج شدة سواد الحدقة وشدة بياضها والمعربة الفصيحة عربية كانت او عجمية والعجماء ضدها ومعناه ان فضله الام غير معتبرة ولا تسرى الى الاولاد قوله وتغيير العبارة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع يعني كان الظاهر ان يقال وعلى الوالد رزقهن فعدل عن ذلك الى ان يقال وعلى المولود له ومدلول كلتا العبارتين واحد بالذات للاشارة باللام في له الى معنى انتساب الولد للوالد وذلك الانتساب هو المعنى المقتضى لوجوب الارضاع ولو قيل وعلى الوالد لفات تلك الاشارة وهذه الصنعة تسمى في علم البديع بالادماج وفي اصول الحنفية باشارة النص وهو ان يتضمن في كلام سيق لمعنى معنى اخر وهنا قد سيقت الايات لاثبات النفقة والكسوة للمرضع وضمنت معنى ان النسب ينتهي الى الاباء وفيه ايضا معنى قوله صلى الله عليه وسلم حين اتاه رجل وقال ان لي مالا وولدا وان ابي يحتاج الى مالي فقال انت ومالك لوالدك اخرجه ابو داود عن عمرو بن العاص قوله تعليل لايجاب المؤن اى هذه الجملة استيناف لتعليل المعنى الذي في ضمنها فان ظاهره نفي تكليف النفس بغيرها في وسعها وهذا النفي يدل على انها تكلف بما في وسعها فكانه لما قيل على المولود له رزقهن وكسوتهن قيل لماذا وجب ذلك عليه فاجيب بان ذلك مما في وسع الوالد والنفس تكلف بما في وسعها وكذا هذه الجملة تعليل لتقييد وجوب المؤن بالوجه المعروف كانه لما اوجب الله تعالى تلك المؤن على ذلك الوجه قيل لماذا اوجبها الله تعالى على ذلك الوجه فاجيب بان ذلك الوجه مما في وسع النفس ولا يكلف الله نفسا الا وسعها واما دلالتها على ان الله تعالى لا يكلف العبد مما لا يطيقه فظاهرة ولكن هنا لا ينبغي الجواز فلا ينتهض حجة للمعتزلة في ذهابهم الى امتناع التكليف بما لا يطاق قوله تفصيل له اى هذه الجملة تفصيل لقوله عز وجل ولا يكلف نفس الا وسعها اى تفصيل لما يفهم منه وهو لا تكلف نفس بما ليس في وسعه وتقريب له الى الفهم فان لفظ نفس في الجملة السابقة وان كان نكرة في سياق النفي عام المعنى سواء كان نفس الوالدين اولا لكن يدخل فيه نفس الوالدين اولا يكن يدخل فيه نفس الوالدين المدلول عليهما بالاية المتقدمة دخولا اوليا فيكون قوله لا تضار والدة الاية تفصيلا له بهذا المعنى الخاص فالمعنى على ما في الكشاف لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان تعنف به وتطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه بالتفريط في شان الولد وان تقول بعدما الفها الصبي اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك ولا يضار مولود له امراته بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها

وكسوتها ولا يأخذه منها وهي تريد ارضاعه ولا يكرهها على الارضاع وكذلك اذا كان مبنيا للمفعول فهو نهي عن يلحق بها الضرار من قبل الزوج وان يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد قوله بدلا عن قوله ولا يكلف اى هذه الجملة بمنزلة البدل من تلك الجملة فيكون بمنزلة بدل الاشتمال لكون نفس في الاية السابقة عام المعنى مشتملا على نفس الوالدين وكذا مضمون تلك الجملة مشتمل لمضمون هذه قوله وعلى الاول يجوز ان يكون بمعنى تضر اى وعلى القراءة بالبناء للفاعل يجوز ان يكون تضار والموضوع للمشاركة بمعنى تضر بحيث لا تعتبر فيه المضارة من الطرفين ويكون مثل سافر زيد وانما قال على الاول لانه على القراءة بالبناء للمفعول لا يجوز ان يكون بمعنى يضر المبنى للمفعول على ان يكون الباء صلة للتعدية نعم يجوز ذلك ح ان حمل الباء على السببية فيكون نهيا عن ان يتضرر كل منهما بسبب ولده عن جهة الاخر لكن الانسب على حمل الباء على السببية معنى المشاركة واياك ان يحمل لفظ الاول في قوله وعلى الاول على القراءة بالرفع تنفع فحيص وبيص قوله وبه مع التخفيف اى وقرئ لا تضار بالسكون على نية الوقف مع تخفيف الراء وانما اعتبر نية الوقف على السكون في هذه القراءة ايضا اذ لو لم تعتبر لكان القياس ان يقال لا تضر بحذف الالف لالتقاء الساكنين والتقاء الساكنين مغتفر في الوقف دون غيره يقال في قال عند الوقف قال بسكون اللام ولا يجوز لم يقال بل يجب ان يقال لم يقل فحين قرئ لا تضار بالوقف يكون نفيا لا نهيا والا وجب الجزم وحذف الالف قوله ولا ينبغي ان يضاف اى يتضار بسببه الاول اشارة الى صرف معنى فاعل الى معنى فعل والباء للصلة كما ذكره آنفا والثاني على اصل معنى المفاعلة وهو المشاركة والباء للسببية قوله اى تمان المؤن من ماله اى من مال الصبي اذا مات الاب فان لم يكن للصبي مال لم يجبر الام على ارضاعه قوله وقيل الباقي من الابوين اى قيل المراد بالوارث الباقي من الابوين لفظ من في من الابوين ليس للبيان بل للابتداء فيكون الباقي من الورثة غير الابوين ويجوز ان يكون للبيان وهو المفهوم من كلام محيي السنة في المعالم لكن لا يلزم يلزم التكرار ثم استشهد على مجيء الوارث بمعنى الباقي بالحديث هذا اللفظ الواقع في الحديث اول هذا الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا معنى اجعله الوارث اجعل كل واحد من المذكورات السمع والبصر والقوة باقيا مسلما الى حين الموت قوله وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي هذا انما يوافق مذهب الشافعي اذا كانت قرابة الباقي من الابوين قرابة الولاد ولا يعين لفظ الوارث على تقدير كونه بمعنى الباقي لان الباقي من الابوين يجوز ان يكون من العصبات او ذوي الارحام الذين قرابتهم ليست قرابة الولاد فيلزم ان يجب عليهم رزقهن وكسوتهن ولو صرف معنى قوله الباقي من الابوين الى البيان ويكون المعنى المراد بالباقي احد الابوين فان كان الاب يلزم التكرار لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وان كان الام يلزم ان يكون اجرة ارضاعها عليها مع وجود مال الصبي على ان ما يجب على الام قد ذكرت بقوله عز وجل والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فيلزم التكرار ايضا قوله وقيل وارث الطفل اى وارث كان من اصحاب الفرائض والعصبات او ذوي الارحام لكن يقدم الاقدام ثم وثم قوله وقيل وارثه المحرم اى ذو رحم محرم ذكرا كان او انثى قوله وقيل عصباته اى عصبات الولد اعم من ان يكون قرابتهم له قرابة الولاد اولا قوله وذلك اشارة اى لفظ ذلك في قوله سبحانه وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى ما وجب على الاب وهو المذكور في قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن الاية اعني مؤن الارضاع من الرزق والكسوة على الوجه المعروف وترك المضارة قوله فلا جناح عليهما في ذلك اى لا جناح في ذلك زادا او نقصا وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو في غاية الحولين لا يتجاوز كذا في الكشاف قوله وانما اعتبر تراضيهما وفي الكشاف وانما اعتبر تراضيهما في الفصال وتشاورهما اما الاب فلا كلام فيه واما الام فلانها احق بالتربية وهي اعلم بحال الصبي قوله اى تسترضعوا المراضع تقدير المفعول الاول للاسترضاع فانه يتعدى الى مفعولين كما استشهد عليه بقوله واسترضعها اياه قوله و

يدل على نفي اطلاق فعل الاسترضاع عن التعلق بمفعوله الاول حيث لم يقل ان تسترضعوا
الامهات اولادكم بل ذكر مطلقا عن خصوصية الام يدل على ان للزوج ان يسترضع انه
مرضعة كانت اوغيرها ويمنع الام عن ارضاعها لولد **قوله** نا ازديم التاء ذن انما قدد الارادة
لئلا يدفع ما عسى يتوهم ان تسليم ما اتاه تحصيل الحاصل على قراءة العامة وهي المد دون القصر
والممدود بمعنى الاعطاء فيكون ظاهر المعنى اذا اسلمتم ما سلمتم فوجب ان ياول بالارادة
ليكون المعنى اذا سلمتم ما اردتم تسليمه **قوله** من اتى اليه احسانا اذا فعله اى اذا فعل الاحسان
فان كان المراد بالاحسان هنا تسليم اجرة الرضاع وجب التاويل ايضا بالارادة وان
اريد به وعد الاجرة صح المعنى بلا تاويل **قوله** جواب الشرط محذوف على قول من لا يجوز تقديم
الجزاء على الشرط تقديره اذا اسلمتم ما اتيتم لا جناح عليكم **قوله** وليس اشتراط التسليم لجواز
الاسترضاع هنا جواب عما يتوهم ان اذا سلمتم جزاؤه فلا جناح المقدر المدلول عليه
بالمتقدم ويستلزم الجناح عند عدم التسليم وتقرير الجواب ان التسليم ليس بشرط للجواز
وانما هو ندب الى الاولى الذى هو التسليم قال بعض الفضلاء فان قلت فقد ظهر ان
فايدة تقييد الحكم بالتسليم الدلالة على اولويته نظرا الى امر الدين او الدنيا لا توقفه عليه
لكن لا يظهر وجه ذلك وكيفية موقعه في اساليب الكلام قلت وجهه انه شبه ما هو
من شرايط الاولوية بما هو من شرايط الصحة في فرط الاعتناء حتى كان الصحة تنتفي
بانتفائه فاستعير له العبارة الموضوعة لافادة التعليق وتوقف الصحة وفي الكشاف و
يجوز ان يكون بعثا على ان يكون الشئ الذى تعطاه المرضع من اهنا ما يكون لتكون طيبة
النفس راضية فيعود ذلك اصلاحا لشان الصبى واحتياطا في امره فامر باتيانه ناجزا
يدا بيد كانه قيل اذا اديتم اليهن يدا بيد لما اعطيتموهن **قوله** فامر باتيانه فيه تسامح
لانه ليس في الكلام امر ولا ما يدل عليه فحاصل هذا الوجه ان المعنى فلا جناح
عليكم اذا كانت الاجرة معجلة لا موجلة فوجه البعث الى المعنى المذكور ايهام ان عليكم جناحا
ان لم تعجلوا الاجرة **قوله** اى وازواج الذين انما قدر المضاف لئلا يبقى المبتدا بلا عايد
فان الازواج جمع زوج والزوج يطلق على الذكر والانثى المراد زوجات الذين يتوفون
فيطابقه الخبر ويرتبط بالمبتدا بالضمير العايد الى المبتدا ويجوز ان لا يكون المضاف
مقدرا بل يقدر ضمير المبتدا والمذكور في جانب الخبر بان يكون التقدير يتربصن بعدهم
مطابقا لمثال السمن لان تقديره السمن منوان منه بدرهم وهو قول الاخفش وقيل يجوز
ان يكون التقدير يتربصن لهم روى عن سيبويه ان الذى مبتداء والخبر محذوف تقديره
وفيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم قيل وهو حسن لكنه كثير الحذف وح يكون جملة
يتربصن بانفسهن الى اخره بيانا لذلك الحكم وقال البصريون تقديره ازواجهم يتربصن
حذف لدلالة ازواجا عليه قيل هو احسن مما ذهب اليه سيبويه ويمكن ان يذكر فيه وجه
اخر غير الوجوه المذكورة وهو ان ضمير الفاعل ويتربصن عبارة عن ازواجا المذكور
وهو بمعنى ازواجهم فهو كان يقال يتربصن ازواجهم اربعة اشهر وعشرا **قوله** وقرئ
يتوفون بالفتح هو قراءة على رض رواها ابو عبد الرحمن السلمى قال مجاهد ولا يقرا بها وقال
ابن جنى هذا عندى مستقيم لانه على حذف المفعول اى والذين يتوفون اعمارهم وحذف
المفعول كثير في فصيح الكلام وفي الكشاف وما يحكى ان ابا الاسود الدولى كان يمشى خلف جنازة
فقال له رجل من المتوفى بكسر الفاء فقال الله عز وجل وكان احد الاسباب الباعثة لعلى
ان امره بان يضع كتابا في النحو تناقضه هذه القراءة **قوله** وعن على وابن عباس انهما اى
الحوامل تعتد باقصى الاجلين من وضع الحمل واربعة اشهر وعشر فاذا طلقت ومضى بعد
الطلقة عشرة ايام ثم وضعت حملها ينبغى ان يوخر الى اربعة اشهر وعشر احتياطا واذا
مضت اربعة اشهر وعشر ينبغى ان يوخر الى وضع الحمل **قوله** وسائر ما حرم عليها للعدة
كالتزين والاكتحال **قوله** لانها غرر الشهور والايام وانما كانت غرر الشهور لان اول الشهر
انما يعرف برؤية الهلال والهلال انما يرى في الليلة او في زمان قريب منها والايام تابعة
لليالى **قوله** ذهابا الى الايام فيه تطبيق لا النفى **قوله** حتى انهم يقولون صمت عشرا يعنى يقولون

صمت عشرا مع ان الصوم ليس الا الامساك في اليوم لا فيه مع ليلته ولذا اورد
كلمة حتى الدالة على نوع استبعاد قالوا الاصل في هذا التانيث ان التاريخ هو ضبط
جزء معين من الزمان بالعدد والعرب ارخوا بالليالى لان شهورهم قمرية وابتداؤها
من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل في تاريخهم سابقا على النهار فاذا حصلوا
تاريخهم بالليالى دون الايام ومنهم من يقول ان هذا من تغليب المونث على المذكر
لان كل واحد من التاريخ يوم وليلة فغلبت الليلة كما تقول كتبت اليك لخمس بقين و
المراد الليالى والايام وهذا ليس كما ينبغى لانه ليس في العربية ما غلب فيه المونث
على المذكر **قوله** التعريض والتلويح ابهام المقصود وفي الكشاف الكناية ان تذكر الشئ بغير
لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شئ اقول غاية ما ذكره في الفرق
ان الكناية يستلزم اللازمة فان ذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له لا يفيد الا اذا استلزمه
واما الدلالة على الشئ فقد يكون بسياق او بسباق او بدلالة حال كما يقول المحتاج جئتك
لاسلم عليك او لاشاهد جمالك الكريم فان فيه دلالة من جهة اللفظ من حيث هو على
المطلوب الذى هو العطاء وقال بعض شراح الكشاف بين الكناية والتعريض عموم و
خصوص من وجه فقد يوجد كناية ولا يوجد تعريض كقولك فلان طويل النجاد وبالعكس
كقولك في عرض من يوذيك الغير المؤذى آذيتنى فستعرف وعليه قوله تعالى لعيسى
عليه السلام انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله وقد يجتمع التعريض
والكناية معا كقولك في عرض من يوذى المومنين المومن هو الذى يصلى ويزكى ولا يوذى
اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفى الايمان عن المؤذى **قوله** والمراد بالنساء المعتدات للوفاة
هذه الارادة مستفادة من اللام العهدى في لفظ النساء والمعهودات هى الازواج المذكورة
في قوله عز وجل ويذرون ازواجا **قوله** او نافقة من النفاق بفتح النون بمعنى الرواج
معنى التعريض لا يستفاد من مجرد قوله انك جميلة او نافقة ما لم ينضم اليه قوله ومن
غرضى ان اتزوج ولو قال ومن غرضى ان تزوجك بذكر المفعول لا يكون تعريضا بل هو
تصريح به باثم الخاطب **قوله** ونحو ذلك اى ونحو ذلك من الكلام الموهم انه يريد نكاحها
حتى تحبس المعتدة نفسها عليها ان رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح فلا يقول انى اريد ان
انكحك او اتزوجك او اخطبك او ما اشبه ذلك **قوله** ثم عن العقد التعبير بالسر عن
الوطئ انما هو على سبيل الكناية والكناية يستلزم الملازمة من الجانبين والوطئ يستلزم
السر دون العكس الا ان يتسامح ويدعى الاستلزام بقرينة سوق الكلام واما التعبير
بالسر عن العقد في المرتبة الثانية فمجاز بعلاقة السببية ويجوز التعبير الثانى وهو التعبير
بالسر عن العقد ان يكون كناية تلويحية **قوله** على ان المعنى بالمواعدة الخ فالمعنى لا تواعدوهن
بالوطئ في السر اقول لا يلزم في افادة هذا المعنى تقدير كلمة في بل يفيده الكلام بظاهره
من غير تقدير فى نحو لا تواعدوهن بالوطئ سرا ولو قلت نح ينسحب معنى النهى الى القيد
فيفيد جواز المواعدة به جهرا قلت ذلك المحذور باق فى تقدير في ايضا والجواب عن ذلك
جواب عن هذا **قوله** اى لا تواعدوهن مواعدة معروفة هذا على ان يكون استثناء من
مصدر لا تواعدوهن **قوله** او الا مواعدة بقول معروف على ان يكون استثناء من مفعول
به بواسطة لتواعدوهن اى لا تواعدوهن بشئ من الاقوال المتعلقة بالنكاح الا بالقول
المعروف وهو التعريض فح يكون الباء مقدرة قبل ان في الا ان تقولوا المعنى الا بان تقولوا
والمستثنى منه على الاول مواعدة والمستثنى لا بتقدير الجار وعلى الثانى بشئ والمستثنى بتقدير
الجار وعلى الوجهين يكون الاستثناء مفرغا ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا من سرا
لانه ح يكون استدراكا من عدم المواعدة فيلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك
بل هو واقع في الحال **قوله** ذكر العزم مبالغة في النهى عن العقد وجه المبالغة ان العزم
من مبادى الافعال الاختيارية لا يتحقق الفعل بدونه فكان العزم مستلزما للفعل ويلزم
من نهيه النهى عن الفعل بطريق برهانى **قوله** ولا تعزموا عقدة النكاح وانما قيل العقد
قيل عقدة النكاح لان العقدة موضع العقد وموضع العقد هو النكاح كما ان موضع العقد

في عقدتا الحبل هو الحبل فلا بد من تقدير الفعل اى فلا تعزموا على عقد النكاح قوله وقيل
معناه قيل الفرق بين هذا الوجه وبين ما قبله ان العزم في الاول بمعنى مجرد القصد والنية
وفي الثاني بمعنى القطع اى ولا تقطعوا عقدة النكاح الاول حتى يبلغ الكتاب اجله وتنقضت
العدة ولا حاجة الى تقدير المضاف على هذا الوجه وقال بعضهم المعنى على الثاني لا تبرموه
ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصد ثم قال وبهذا يفترق
عن الوجه الاول والا ففي العزم بمعنى القصد ايضا معنى القطع كما يقال هذا امر معزوم
عليه ومقطوع به جعل صاحب الكشاف العزم حقيقة في القطع حيث قال وحقيقة العزم
القطع بدليل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لم يبيت
الصيام استدل على كون العزم بمعنى القطع بالحديث الوارد على روايتين احديهما بلفظ
العزم والاخرى بلفظ البت وهو القطع وظاهر ان ليس معنى بت الصوم وقطعه الا الجزم
به وقطع التردد فيه والحاصل ان العزم في الوجه الثاني بمعنى قطع التردد في القصد
والنية والا فتمام الكلي على الفعل بمعنى القطع الذي هو الفك ويلزمه معنى الابرام والالزام
قيل ولو كان العزم بمعنى القطع الذي هو الفك لحملنا كلام هذا القائل اى قائل الوجه الثاني
على معنى لا تقطعوا نكاح الزوج المتوفى بالكلية بحيث يعقدون عليها عقدا آخر حتى يبلغ
الكتاب اجله اقول هذا الوجه انما يصح ان لو جاء العزم في اللغة بمعنى القطع الذي هو الفك
وهو في حيز المنع و ... في كلام هذا القائل المنبئة عن الفرض والتقدير لذلك قال
الراغب دواعي الانسان الى الفعل على ... ثم الخاطر ثم التفكر فيه ثم الارادة ثم الهمة
ثم العزم فالهمة اجماع من النفس على الامر ... ولهذا قال الله تعالى فاذا
عزمت فتوكل على الله واقول كل واحد من الوجهين مبني على التجوز في معنى العزم الا ان الوجه
الاول من باب استعمال المقيد في المطلق كاستعمال التاين في مطلق الدعاء في قوله تعالى
ولا تنابزوا بالالقاب على وجه وحقيقة التابن الدعاء بالقلب وكذلك حقيقة العزم القصد
مع الجزم فاستعمل في مطلق القصد والثاني من استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له
كاستعمال الصلوة في احد اركانها قوله لمن عزم فلم يفعل خشية من الله والا ولى ان يفسر
معنى الغفور مطلقا عن هذا القيد بناء على سعته رحمه الله تعالى وعموم مغفرته يرشدك
اليه ذكره مطلقا عن المغفور له ليتناول من عزم ولم يفعل وعزم وفعل ما دام ثابتا على
الايمان قوله وقيل من وزر اقول يلزم من حمل الجناح على الوزر ان يكون طلاق غير الممسوسة
التي فرض لها مهر وزرا لانه يفيد بمفهومه عليكم وزر في تطليقهن ان فرضتم لهن فريضة
وليس الامر كذلك لانه لا بدعة ولا وزر في تطليق غير الممسوسة سواء فرض لها فريضة او لا
فالوجه الصحيح ان يراد به تبعة المهر لا الوزر قوله الا ان تفرضوا الخ قيل فنجاء في بعض
حواشي سيبويه ان او بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي اى الا ان تعطيني حقي لكن
المشهور انه بمعنى الى ان فعبر عن معنى الى بحتى فيكون معنى او تفرضوا اما الا ان تفرضوا كما
جاء في الحواشي او حتى تفرضوا كما هو المشهور وحين فسر لا جناح بلا تبعة مهر وهو دل
على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان طلقتم النساء مالم تمسوهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا
لهن مهرا او حتى تفرضوه فحينئذ يجب عليكم نصف المهر وانما جعل كلمة او هنا بمعنى الا ان
او حتى لانها لو جعلت للعطف وجعل حذف النون من تفرضوا علامة للجزم لكونه معطوفا
على المجزوم لزم نفي المهر على احد التقديرين وليس كذلك بل هو منوط بهما حتى ان كانت ممسوسة
ولم يفرض لها مهر لم يسقط بل يجب مهر المثل وان كانت على العكس يجب لها نصف المفروض
واما اذا كانت غير ممسوسة ولم يفرض لها مهر وطلقها فقد سقط المهر جميعا ولزم المتعة
فتعين ان يكون او بمعنى الا ان او حتى فيكون المعنى لا مهر عليكم ان طلقتم النساء التي لم تمسوهن
الا ان تفرضوا لهن فريضة قال بعضهم ان او عاطفة وقال انها لاحد الامرين لا بعينه وهو
نكرة في سياق النفي المفيد للعموم فكان سقوط المهر متعلقا بهما ويكون او بمعنى الواو وكما في
قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اى لا تطع كل واحد منهما قال الفطب فان قلت لم
يجعل كلمة او للعطف على تمسوهن وهو وجه ظاهر فان لم حينئذ يكون لنفي احد الامرين و

في

نفي احد الامرين لشمول العدم وعدم وجوب المهر مشروط بعدم المسيس وعدم الفرض
حتى اذا كان احدهما يجب المهر قلت اذا كان عطفا على تمسوهن فربما يوهم ان تقدير
الكلام مالم تمسوهن او لم تفرضوا فالشرط حينئذ احد النفيين لا نفي احد الامرين فيلزم
ان لا يجب المهر اذا عدم المسيس ووجد الفرض او عدم الفرض ووجد المسيس وليس كذلك
ولهذا جعل من ذهب الى العطف كلمة او بمعنى الواو كما في قوله تعالى او يزيدون فلما كان
العطف مثارا لهذا الوهم المودي الى خلاف المقصود عدل بكلمة او عن اصل العطف وجعل
بمعنى الا ان او حتى حسما لمادة الوهم بالكلية قوله اذ لو كانت ممسوسة الخ اعلم للمطلقة
اربع حالات الاولى ان تكون غير ممسوسة ولم يسم لها مهر والثانية ان تكون ممسوسة و
سمي لها والثالثة ان تكون ممسوسة ولم يسم لها والرابعة ان يكون غير ممسوسة وسمي لها
ونفي الجناح بمعنى نفي المهر انما هو في الصورة الاولى لا في البواقي من الصور الثلاثة فان
فيها وجوب المهر ولم يجب في الصورة الاولى مهر اصلا لا بعضا ولا كلا اما عدم وجوب
البعض فلان مهر المثل لا ينصف واما عدم وجوب الكل فلكونها غير مدخول بها ولكن لها
المتعة لقوله عز وجل ومتعوهن فانه في حق من جرى ذكرهن وهي المطلقات الغير الممسوسة
التي لم يفرض لهن فريضة اذ لو فرضت لكان لهن تمام المهر لا المتعة قوله فمنطوق الاية
الخ اى هذه الاية دلت بمنطوقها على نفي وجوب المهر على من طلق امراته الغير الممسوسة التي
لم يسم لها مهر وبمفهومها المخالف اثبته له في الصورتين الاخيرتين وهما تطليق ممسوسة لها
مهر ولم يسم وتطليق غير ممسوسة سمي لها مهر قوله عطف على مقدر الخ ويجوز ان يكون
عطفا على الجملة المتقدمة وان كان المعطوف انشائية بان يكون من باب عطف القصة
على القصة ويجوز ايضا ان يكون اعتراضا بالواو واراد البيان ما يجب للمطلقات المذكورة
على ازواجهن بعد التطليق قوله والحكمة في ايجاب المتعة الخ اى والحكمة في ايجاب المتعة
للنساء المذكورة وهن اللاتي لم تمسوهن ازواجهن ولا فرضوا لهن فريضة وانما قلنا
للنساء المذكورة لان ضمير المفعول في متعوهن عايد اليهن اقول فعلى تقدير ان يراد بالجناح
التبعة التي يتعلق بالزوجية ينافي آخر الاية اولها فان اول الاية نفي الجناح عمن طلقهن
واخرها اثبته فان قيل المراد بالجناح المهر والمتعة ليست بمهر قلنا هب انها ليست بمهر لكنها
هذا من مهر المثل الذي سقط لكونهن غير ممسوسة وحكم ما يقوم مقام الشيء حكم ذلك الشيء
يرشدك الى انها بدل من المهر عدم وجوب المتعة في صورة لزوم المهر ووجوبها في صورة
عدم لزومه قوله فلها نصف مهر المثل هذا ينافي اطلاق هذه الاية القائلة لا جناح عليكم
ان طلقتم الخ فانها افادت بمفهومها ان لا مهر في هذه الصورة على الاطلاق لا كلا لانها
غير ممسوسة ولا بعضا لان مهر المثل لا ينصف ويخالف ايضا قول الفقهاء في عدم جواز
التنصيف في مهر المثل قوله طلق امراته المفوضة التفويض في النكاح هو التزويج بلا مهر
اى طلق امراته التي لم يسم لها مهر في نكاحها قوله ومفهوم الاية يقتضي الخ اى مفهوم قوله
عز وجل ومتعوهن وهو لا غيرهن يقتضي ايجاب المتعة لمن يرجع اليه ضمير المفعول في ومتعوهن
وهي النساء اللاتي لم يمسهن ازواجهن ولم يفرض لهن فريضة وهذا التخصيص ليس تخصيصا
مصطلحا عليه اذ ليس فيه طريق من الطرق الاربعة المفيدة للحصر والتخصيص بل وهم رجع
الضمير اليهن تخصيص حكم المتعة بهن ولذا الحق بها الامام الشافعي رحمه الله في احدى الروايتين
منه من المطلقات من ليست على الصفة المذكورة فانه لو كان فيه تخصيص مصطلح عليه لما
ذهب الى ذلك قوله وهو مقدم اى والقياس مقدم على المفهوم لان القياس من الحجج القاطعة
والمفهوم محتمل لا يعارض القطعي قوله صفة لمتاعا فعلى هذا يكون حقا صفة مشبهة مثل
صعب واذا حمل نصبه على المصدر يكون فعله الناصب له محذوفا كما قدره قوله او الى المطلقات
ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر وهو ان ينزل الاحسان منزلة ما لم يعتبر تعلقه الى المحسن اليه
ويكون المعنى حقا على الذين يفعلون الاحسان او الذين عادتهم الاحسان على منوال فلان يعطي
ويمنع اى يفعل الاعطاء والمنع قوله وسماهم محسنين الخ هذا على ان يكون التعريف في
المحسنين للعهد واما اذا حمل على الجنس فلا حاجة الى هذا التاويل فيكون حكما على الجنس و

يدخل فيه المذكورون دخولا اوليا قوله اى فعليهم او فالواجب فعلى الاول دفع نصف
ما فرضتم على الابتداء وجره محذوف وعلى الثانى على الخبرية لمبتدا محذوف قوله وهو دليل
اى قوله تعالى وان طلقتموهن الاية دليل على ان الجناح المنفى فى قوله لاجناح عليكم الاية
تبعة المهر لا الوزر وجه كونه دليلا على ذلك ما قال القطب ان التطليق قبل المسيس على قسمين
اما قبل الفرض وهو المذكور فى هذه الاية المتقدمة واما بعد الفرض وهو ما فى قوله
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة وهذا القسم فى مقابلة ذلك
القسم وحكمه اثبات المهر فيكون حكم ذلك القسم نقيض ذلك الحكم وهو نفى المهر فالمراد
بنفى الجناح نفى المهر قوله وان لا متعة مع التشطير اى مع تنصيف المهر المفروض يعنى ودلت
الاية ايضا على ان الواجب فى غير الممسوسة المفروض لها نصف المهر فقط لا هو مع المتعة
لما افردت الاية وجوب النصف من المهر فحسب ولم تشرك معه لزوم المتعة فدفعت الاية
بذلك اى بافادة وجوب النصف تردد من عسى يختلج فى قلبه ان فى ايجاب نصف المهر اسقاط
بعض حق المراة وهو نوع اضرار لها فكان ينبغى ان يلزم بدل ذلك البعض الساقط المتعة
ينجبر بها ذلك قوله لانه فيهما علة للدلالة الاولى وهو الدلالة على ان الجناح المنفى تبعة
المهر لا للثانية اذ لا دلالة للمقابلة عليها لكن اسلوب كلامه يرى ان المقابلة تعطى
كل واحد من كلتا الدلالتين فلعل دلالة المقابلة على ذلك انه سكت عن ايجاب المتعة فى
المقابل الاخر وتعرض له فى المقابل الاول قوله اى المطلقات يعنى المطلقات الغير الممسوسة التى
فرض لهن فريضة فالمعنى الا ان يعفو المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر
وتقول المراة ما رانى ولا خدمته ولا استمتع بى فكيف اخذ منه شيئا قوله عما يعود اليه
بالتشطير يعنى النصف كلمة عن فى عما متعلقة بالعفو فى او يعفوا اى او يعفو الزوج عن
حق يعود اليه بطريق التنصيف لان الواجب فى هذه المسئلة نصف المهر فمعنى العفو حينئذ اعطاء
الزيادة على الواجب قيل هنا ليس معنى العفو فان حقيقة العفو اسقاط الحق الواجب على
الغير عن ذمته اما كلا او بعضا واما اعطاء الزيادة فليس عفوا فوجب المصير الى المشاكلة
عبر عن اعطاء الزيادة بالعفو لوقوعه فى صحبة العفو الحقيقى وهو قوله عز وجل الا ان يعفون
ولان الغالب فيما بينهم ان يساق اليها المهر عند التزوج فاذا طلقها قبل المسيس استحق
ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها فعلى هذا كان العفو على
حقيقته كما فى الاول وقال بعض الافاضل يجوز ان يكون المراد بالعفو الفضل كما فى
قوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو ومعناه والله اعلم او يتفضل الزوج بسوق
المهر اليها كملا ويعضده قول ابن جبير انا احق بالعفو حين طلق امراته قبل ان يدخل بها
فاكمل لها الصداق ويناسبه فى هذا المقام ولا تنسوا الفضل بينكم قوله غير مشطر بنفسه
خبر بعد خبر اى غير ملزم لنفس الزوج باعطاء النصف فقط بحيث لا يتجاوز عن النصف الى
الزيادة معنى الاشعار بهذا المعنى مستفاد من لفظ العفو فان فعل المخير من بين الجائزين
ما هو افضل للمطلقة يلائمه معنى العفو اذ له ان يفعل المفضول دون الفاضل لانه مخير بينهما
قوله وهو قول قديم للشافعى رحمه الله واما فى قوله الحديث فليس للولى العفو سواء كانت
مولية صغيرة او كبيرة قوله يويد الوجه الاول وهو ان يراد بالذى بيده عقدة النكاح
الزوج وجه التاييد ان فى الثانى اسقاط حق الغير وهو ليس من التقوى قوله وعلى الوجه
الاخر اى وعلى الوجه الاخر من وجهى معنى الذى بيده عقدة النكاح وهو ان يكون التطليق
قبل المسيس مشطرا اى ملزما لنفس الزوج بالنصف لا غير يكون عفو الزوج عبارة عن الزيادة
على الحق اى على حق الزوجة وهو النصف فقط الخ وجب تصحيح معنى العفو المصير الى احد التاويلين
المذكورين وفى قوله وعلى الوجه الاخر عبارة عن الزيادة على الحق ان تمام المهر حق المراة
فى صورة التخيير لكن الشرع خير الزوج بين اعطاء النصف والكل قوله ولعل الامر بها الخ هذا
بيان وجه نظم الايات وان هذه الاية ليست باجنبية عما قبلها ونقل عن الراغب فى وجه
نظم الاية ان الله تعالى لا يخلى شيئا يذكره من احكام الدنيا غير مقرون بحكم اخروى تنبيها
على جعل امر الاخرة نصب عين فى جميع الاحوال وانها هى المقصودة بالقصد الاول فوسطت

هذه الاية بين هذه الاحكام عقيبا الحض على العفو والنهى عن نسيان الفضل امرا بالمحافظة
على الصلوة لانها تنهى النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر قوله اى الوسطى
بينها او الفضلى منها يريد ان الوسطى تانيث الاوسط وهو يحتمل ان يكون صفة مشبهة و
هو الوجه الاول وان يكون افعل التفضيل وهو الثانى قوله لقوله يوم الاحزاب وحديث
يوم الاحزاب رواه الشيخان وغيرهما عن على رض قوله وكانت اشق لان وقت الظهر زحام
اشغال الدنيا وترك تلك الاشغال عند ذلك الوقت اشق عليهم قوله لانها متوسطة بالعدد
قيل فى بيانه ان اكثر الصلوة من الفرايض الرباعية واقلها الثنائية والمتوسطة بينهما
الثلاثية وفيه نظر لانه لا يبقى ح لقوله وتر النهار مدخل فى التعليل اذ يكفى ح ان يقال
لانها وتر الفرض بل هذا هو الصحيح واضافته الى النهار مستدرك فلعل المراد وتر فرايض
النهار فانها ثنائية ورباعيه والثلاثية متوسطة فى العدد قوله كان يقرا والصلوة الوسطى
وصلاة العصر وعن حفصة رض عنها قالت لمن كتب لها المصحف اذا بلغت هذه الاية فلا
تكتبها حتى املها عليك كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها فاملت عليه
والصلوة الوسطى صلاة العصر ذكر بعضهم فى قولها كما سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقراؤها هذه الزيادة يجوز ان يكون عن النبى صلى الله عليه وسلم على سبيل البيان
فحسبت انها من القرآن قيل هذا ليس بشئ لانها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرؤها ولم يصح ان يخلط النبى صلى الله عليه وسلم ما ليس بالقرآن به ويقرؤها قراءة القرآن
فالحمل على انها قراءة شاذة اولى والمروى عن حفصة رض صلاة العصر بغير الواو واما ما
روى عن عايشة رض قالوا وحيث قالت كان يقرؤها والصلوة الوسطى وصلاة العصر
فيكون صلاة العصر غير الصلوة الوسطى لاقتضاء الواو مغايرة المعطوفين ولذا قال المص
رحمه الله فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر اى فيكون الصلوة الوسطى صلوة من الصلوة
الاربع غير العصر فخصت بالذكر مقرونة مع صلاة العصر قوله وقرئ بالنصب على الاختصاص
والتقدير واخص من بينها الصلوة الوسطى قوله والقنوت الذكر فيه اى فى القيام فعلى هذا
لا يسمى الذكر فى بواقى اركان الصلوة قنوتا قال الجوهرى القنوت الطاعة هذا هو الاصل
ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمى القيام فى الصلاة قنوتا وفى الحديث افضل
الصلاة طول القنوت الى طول القيام ومن المعلوم ان طول القيام فى الصلاة انما هو بطول
الذكر فيه ومنه قنوت الوتر قوله فصلوا راجلين يعنى قوله تعالى فرجالا او ركبانا حال
من الضمير الفاعل فى صلاة المقدر جوابا للشرط قوله حال المسايفة اى حال المقابلة بالسيف
والاية بظاهرها حجة الشافعى فى وجوب الصلاة حال المقارعة ومذهب ابى حنيفة انه لا
يصلى ماشيا او راكبا الا اذا لم يمكن الوقوف وعند امكان الوقوف يصلى واقفا والدليل عليه
قوله عز وجل فان خفتم على ما قال الزجاج فان خفتم اى ان لم يمكنكم ان تقوموا قانتين اى
مؤدين الفرض هذا ظاهر على مذهب الشافعى رحمه الله وحجة ابى حنيفة انه صلى الله عليه
وسلم اخر الصلاة يوم الخندق واجيب بانه منسوخ بهذه الاية مع ان قوله صلى الله عليه
وسلم شغلونا عن الصلاة يحتمل النسيان قيل فيه ان النسخ يستلزم تاخر المنسوخ وهو غير معلوم
والحمل على النسيان فاسد لان المروى انه شغل عن اربع صلوات ونسيانه مع من معه من
الصحابة فى ذلك المقدار ليس بمتصور قوله صلوا صلاة الامن او اشكروه والاول انسب للمقابلة
بين ابتاء الخوف والامان من قوله فاذكروا الله فهذا الاية واقع فى محاذاة فصلوا المقدر
هنالك قوله ذكرا مثل ما علمكم وقوله او شكرا يوازيه كلاهما تقدير كون ما مصدرية
واما اذا كانت موصولة وما لم تكونوا تعلمون مفعول علمكم يلزم تكلف فى امر الضمير الراجع
الى الموصول فلعل التقدير ح كالذكر الذى علمكم له او لاجله او فيه ما لم يكونوا يعلمون او
اكتفى بالربط المعنوى عن اللفظى فان ما لم تعلموا حينئذ يكون عبارة عن الموصول فكانه قيل
فاذكروا الله كما علمكم على ان يكون ما عبارة عن الاذكار والشكر اى كالذكر والشكر
الذى علمكموه قوله يوصون وصية او ليوصوا وصية فعلى التقديرين يكون نصبها على المصدرية
بفعل محذوف كقولهم انما انت سيرا اى انما انت تسير سيرا واذا قدر نصبها بكتب او الزم

يكون انتصابها على المفعول به لكن في تقدير الزم يكون مفعولا ثانيا له قوله ويؤيد ذلك
قراءة كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكانه اى مكان والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم قوله على تقدير وصية الذين الخ يعني لما لم
يكن حمل رفع وصية على انها خبر للمبتداء المذكور وجب ان يقدر مضاف في جانب المبتدأ
او في جانب الخبر لتصح الحمل قوله نصب بيوصون ان اضمرت اى نصب على انه مفعول به
لكن يكون ح من باب الحذف والايصال لان الايصاء يتعدى الى المفعول به بالباء يقال
اوصى به والتقدير يوصون وصية بمتاع الى الحول قوله والا فبالوصية اى وان لم يضمر
يوصون فنصبه بالوصية لانها بمعنى التوصية كما في قولنا الحمد لله حمدا الشاكرين وكما
في قولك اعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا قوله او بمتاع على قراءة من قراءه وهي قراءة
ابى فانه قرأ متاع لازواجهم متاعا الى الحول اى بمتع لازواجهم متاعا فنصبه على
المصدرية ان قدر متاعا مصدرا وان كان اسما للمتمتع به يكون نصبه على انه مفعول به
قوله بدل منه فهو بدل الاشتمال ان اعتبر اللزوم بين التمتيع الى الحول وبين غير الاخراج
وبدل الكل بحسب الذات فانهما متحدان بالذات ومتغايران بالوصف وذكر بعضهم انه
على تقدير البدل لا بد من تقدير مضاف الى غير تقديره متاعا الى الحول متاع غير اخراج
والا لم يصح وقيل في عدم صحته ان متاعا مقتصر بالانفاق وغير اخراج عبارة عن الاسكان
وليس مدلوله مدلول الاول ولا جزؤه ولا ملابسا له فيكون بدل غلط وهو لا يصح في
الكلام المعجز فتعين تقدير مضاف وح يكون ابدال الخاص من العام وهو من قبيل ابدال
الكل من الجزء نحو رايت القمر فلكه وهو بدل الاشتمال كما صرح به صاحب المفتاح اقول
لا نسلم ان متاعا مقتصر بالانفاق فقط بل المتاع عام شامل للانفاق والاسكان جميعا فيكون
غير اخراج عبارة عن الاسكان الذى هو بعض من متاعا فيكون بدل البعض من الكل قوله او
مصدر مؤكد قيل في بيان معنى التاكيد انه لما ذكر انهم يوصون لازواجهم ما يمتعن به حولا
دل ذلك على انهن لا يخرجن من بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لا يخرجن غير
اخراج فيكون تاكيدا لنفي الاخراج الدال عليه لا يخرجن في لا يخرجن فصح التمثيل بقوله هذا
القول غيرها تقول لان المتاع الى الحول هو غير اخراج ومنهم من قدر فيمكثن في بيوتهن غير
اخراج والمعنى فيمكثن امساكا غير اخراج فيكون صفة لمصدر محذوف اقيم هو مقامه قوله
او حال من ازواجهم والظاهر حينئذ ان يكون حالا مؤكدة والا فلا معنى لتقييد الايصاء
بمفهوم هذه الحال وان يكون حالا مقدرة لان حتى نفي الاخراج الى الحول ليس بمقارن للايصاء
والمعنى يوصون وصية لازواجهم مقدرين عدم اخراجهن عن بيوتهن الى الحول او مقدرات
عدم اخراجهن عن البيوت الى الحول كما في قولك جاء زيد معه صقر صائدا به غدا اى مقدرا
صيده غدا قوله وسقطت النفقة بتوريثها الربع او الثمن الاول عند عدم الولد والولد
والثانى عند وجود ذلك هذا متفق عليه بين الائمة الحنفية والشافعية واما سقوط
حق السكنى ايضا فهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله حجة الشافعى في ايجاب السكنى قوله صلى الله
عليه وسلم امكثى في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله يعني اربعة اشهر وعشرا قيل ليس في ذلك
دلالة على ان لها السكنى من مال الزوج والكلام فيه ودليل ابى حنيفة رحمه الله على سقوط
السكنى ان ماله صار ميراثا للوارث وانقطع ملكه بالموت وعلى هذا كان القياس ان لا
يجب النفقة ايضا لان النفقة انما يكون من مال الزوج وقد انقطع ملكه بالموت لكن وجبت
بالنص وهو قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف هكذا قالوا وفيه نظر لاختلاف المحلين
قوله ثم نسخت المدة الخ قيل نسخت في الزيادة على اربعة اشهر وعشر فقط ونسخت النفقة [illegible]
واختلف في السكنى فعند الشافعى الاية ثابتة اى غير منسوخة في حق السكنى وعند ابى حنيفة منسوخة
فيهما جميعا قيل الفرق بين العبارتين مبنى على ان نسخ الشطر او الشرط هل هو نسخ لذى الشرط او
الشرط اولا وهو بحث لفظى فانه ان كان نسخا له كان اطلاق النسخ على ذى الشطر والشرط
حقيقة والا كان مجازا ولا اثر لذلك في الحكم قوله وترك الحداد اى وترك الامتناع المراءة عن
التزين والخضاب بعد وفاة زوجها من احدت المراءة اذا امتنعت من الزينة والخضاب بعد

وفاة زوجها وكذلك حدت تحد حدادا قوله وهنا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن
الزوج الخ و ... معنى الاية فان خرجن بعد الحول فلا جناح عليكم وهذا يدل على وجوب
الملازمة في تلك المدة قوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا بعد ما اوجبها لواحدة منهن اى بعد
ما اوجبها لواحدة من اقسام المطلقات بقوله ومتعوهن فانه اوجب المتعة على المطلقة المفوضة
غير الممسوسة فقط وهذه الاية وهو قوله تعالى وللمطلقات الاية عممت حكم ايجاب المتعة للجميع
فتدارك رحمه الله ظاهر المخالفة بين الايتين بقوله وافراد بعض العام الخ فان قولك الصلوة
واجبة على زيد لا يخصص الحكم بان الصلوة واجبة على كل مكلف الا عند من جوز تخصيص المنطوق
بالمفهوم فان الاية المتقدمة دلت بمفهومه على ان لا يجب المتعة في اقسام المطلقات فيكون
تلك الاية مخصصة بمفهومها منطوق هذه الاية المعممة حكم وجوب المتعة للجميع وهنا لا يقول به
الايمة الحنفية لان ابا حنيفة رحمه الله لم يجوزه لانه لا يقول بالمفهوم قال صاحب الكشاف
عم المطلقات بايجاب المتعة لهن بعد ما اوجبها لواحدة منهن وهي المطلقة غير المدخول بها وقال
حقا على المتقين كما قال ثمه حقا على المحسنين وعن سعيد بن جبير وابى العالية والزهري انها
واجبة لكل مطلقة وقيل تناولت التمتيع الواجب والمستحب جميعا وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة
الى هنا كلامه قال بعض الشارحين تفسيره هذا ينافى مذهبه في تفسير الاية السابقة وهو قوله
وعند اصحابنا لا يجب المتعة الا لهذه اى المطلقة غير المدخول بها المفوضة ويستحب لسائر المطلقات
لانه اوجب هنا لكلهن ثم اكد هذا الوجه بقوله سعيد بن جبير وغيره والمتقضى عنه لا يحصل الا
بتخصيص المنطوق بالمفهوم يعني ان يجعل مفهوم تلك الاية مخصصا لمنطوق هذه الاية لكن الحنفية
لا يقولون بالمفهوم واجاب عنه بعضهم بان قوله عم المطلقات بايجاب المتعة لهن نظرا الى ظاهر
اللفظ من غير التفات الى انه مذهب له او لغيره ثم فصل المذاهب فلا يخالف مذهبه السابق
قوله واول غيره اى اول غير جبير لفظ المتاع في هذه الاية بما يعم الواجب والمستحب فيوزع بحسب
الاقسام فان كانت المطلقة مفوضة غير مدخول بها وجبت لها المتعة وان كانت غيرها يستحب
لها ولفظ التمتيع المدلول عليه بمتعوهن في تلك الاية يحمل على الواجب فلا منافاة بين الايتين
ولا تخصيص للعام قوله ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعهود من ذكر في الاية السابقة من انساء (?)
المطلقات الغير الممسوسة وغير المفروضة لهن والمعنى وللمطلقات المذكورة متاع ولما اوجب
صرف اللام الى العهد التكرار تداركه بحمله على التاكيد او تكرار القصة يعني جاء تكرير حكم ايجاب
المتعة على المطلقات المذكورة من تكرار القصة ولما تكرر القصة تكرر ما فيها من حكم المتعة
تبعا لا اصالة قوله لعلكم تفهمونها وتستعملون العقل فيها لعل الصادر عن المص رحمه الله او تستعملون
العقل بكلمة او لانهما توجيهان متباينان الاول مبنى على جعل تعقلون مقصودا تعلقه بالمفعول
والثانى على جعله منزلا منزلة اللازم فلا يناسبه الواو الجامعة قوله تعجيب اى ايقاع للمخاطب
في العجب وتقرير والتقرير هنا بمعنى الحمل على الاقرار لا بمعنى التثبيت والتحقيق قوله وقد يخاطب
به من لم ير الخ يعني ان لفظ الم تر قد يخاطب به من تقدم علمه بالقصة وقد يخاطب به من
لم يتقدم علمه بها فانه قد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى فلان اى شئ قال
ويكون هذا ابتداء تعريف فالمخاطبون به ههنا اما من سمعها وعلمها قبل الخطاب به من اهل
التواريخ فذكرهم وعجبهم بقوله الم تر وهو الوجه الاول المدلول عليه بقوله تعجيب وتقرير
لمن سمع قصتهم واما من لم يسمعها فعرفهم وعجبهم وهو الوجه الثانى المذكور بقوله وقد
يخاطب به من لم ير وقيل الخطاب عام لكل من يتاتى منه الرؤية قوله فانه صار مثلا في التعجب
تعليل لجواز ان يخاطب به من لم ير ولم يسمع لما ان هذا اللفظ مما يوهم سبق الرؤية من المخاطب
ولما كان في الخطاب به لمن لم ير نوع استغراب واستنكار علله بقوله فانه صار مثلا في
التعجيب يعني ان المراد به مجرد التعجيب من غير نظر الى سبق الرؤية من المخاطب او عدم سبقها
لانه يستعمل مثلا في مجرد معنى التعجيب قوله اى الوف كثيرة معنى الكثرة مستفاد من تنكير الوف
كما في ان لنا لابلا ومن صيغة جمع الكثرة وهي لفظ الوف قوله قيل عشرة هذا القول ينافي
ما ذكره من دلالة لفظ الوف على الكثرة لان العشرة معنى جمع القلة ولا يقال في العشرة
وما دونها الوف ولو اجيب عنه بان الغرض نقل قول من قال انها عشرة حكاية ولم يقل

انه صحيح لينا قض كلامه قلنا قوله قيل عشرة ا ونده على سبيل الاستيناف لبيان كمية
هذه الالوف الكثيرة فلا اشكال با ق قوله والمعنى انهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة
بامر الله تعالى ومشيته هذا المعنى مستفاد من كون موتوا مجازا عن تعلق ارادته تعالى بموتهم
فان من المعلوم المحقق ان الله تعالى اذا اراد شيئا لم يتخلف مراده عن ارادته فحين اراد الله
تعالى موت الجميع ماتوا جميعا ميتة رجل واحد فان الكل والبعض بالنسبة الى نفاذ قدرته
القاهرة سيان وقوله من غير علة اى من غير علة اخرى غير الامر ارادة وهذا المعنى
مفاد من نسبة موتهم الى هذا القول المراد به الارادة قوله مر عليهم حزقيل ع م في الحواشي
مر عليه مبتدا ربه حيا والجوهري لم يفرق بينهما حيث قال مر به وعليه اجابه قوله ناداهم
نادا امر من نادى ينادى وهو في محل الرفع على انه قايم مقام فاعل اوحى اى اوحى اليه
بان ناد فيهم ان قوموا بامر الله اى بان قوموا والظاهر ان ان تفسيرية فلاحاجه
قوله وفايدة القصة تشجيع المومنين الى الجهاد كانه قيل انظروا وتفكروا وقاتلوا في سبيل
الله وهذا ناظر الى ان يراد من الذين خرجوا قوم من بنى اسرائيل مدعوون الى الجهاد و
قوله وحثهم الى التوكل ناظر الى ان يراد بهم اهل داوردان الذين فروا من الطاعون
لكن الواو في وحثهم يرى الجمع بين الفريقين لان كلا منهما فروا من الموت الذى هو بقضاء
الله فيناسب حال الفريقين الحث على الانقياد لقضاء الله تعالى والسورة الكريمة لانها سنام
القران ذكر فيها كليات الاحكام الدينية من الصيام والحج والصلوة والجهاد على نمط عجيب
مستطرد تارة للاهتمام بشانها يكر عليها كلما وجد مناسبة ما في اثناء بيان الاحكام وقصص
اضلها اخرى دلالة على ان المومن المخلص لا ينبغى ان يشغله حال عن حال وان المصالح الدنيوية
ذرايع الى الضراعة للمشاغل الاخروية وربحها ولما كان ذروة سنام الدين سبها دعا النبى
صلى الله عليه وسلم وكان من اشق التكاليف حرضهم عليه من طرق شتى مبتدئا من قوله
ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله منتهيا الى هذا المقام الكريم مختتما بذكر الانفاق في سبيل الله
للتتميم قوله لما يقوله المتخلف والسابق اى ما يقوله المتخلف عن الجهاد من تنفير الغير عنه
وما يقوله السابق الى الجهاد من ترغيب الغير فيه وانما حمل معنى الاية على الجهاد وصرفه اليه
لان الكلام فيه قوله عليم بما يضمرانه اى عليم بما يضمر المتخلف والسابق في قلبهما من الاغراض
والبواعث يعلم ان يخلف المتخلف لاى غرض وباعث وان جهاد المجاهد لاى سبب باعث وانه
لاجل الدين او الدنيا قوله وهو من وراء الجزاء وهو مثل يضرب لمن هو رقيب ومهيمن على
الشيء اى الله تعالى من وراء الجزاء ويسوقه الى مستحقه عليهم بالافعال والاعمال والضماير و
النيات ومجازا عليها فسميع عليم في التهديد كما تقول لمن تهدده انا عالم بحالك تريد به انى
لا انساها واجازيك عليها قوله واقراض الله مثل حمله على الاستعارة التمثيلية لتعذر الحمل
على الحقيقة فان حقيقة الاقراض اعطاء عين على وجه طلب البدل فشبه حال العبد في تقديم
العمل وتوقع الثواب بحال المقرض في تقديم المال على وجه طلب البدل ثم استعير له الاقراض
قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيبا لنفس او مقرضا حلالا الوجه الاول على ان قرضا مصدر
بمعنى اقراضا فيكون نصبه على المصدرية والثانى على كونه بمعنى المفعول فح يكون انتصابه على
المفعول به ليقرض فجهة حسن القرض على الاول الخلوص ولذا قال مقرونا وعلى الثانى الحل و
الطيب ولذا وصفه كالاطيبا قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق في سبيل الله تعالى
هذا القول ملايم لنظم الاى لسبق ذكر الجهاد والانفاق وحسن القرض حينئذ لان الجهاد والا
من الاعمال الشاقة على النفس وافضل الاعمال احمزها اى اشقها واتعبها على النفوس قوله
اخرجه على صورة المغالبة وانما حمل صيغة المفاعلة هنا على المغالبة لامتناع الحمل على المشاركة
وهى في صورة المغالبة مجاز لان المغالبة انما يتصور فيما يجوز فيه طلب الغلبة من الطرفين
وهنا ليس كذلك فبقى ان صيغة المغالبة انما هى لقصد المبالغة فان الفعل الصادر لقصد الغلبة
على الاخر يكون الفاعل في احداث الفعل اجد والفعل الصادر منه اقوى قوله على ان الضعف
اسم المصدر فباعتبار انه في الاصل مصدر جاز انتصابه على المصدرية وان كان الآن اسما فاذا
اعتبر الاصل كان القياس ان لا يجمع فاعتذر عنه بقوله وجمعه للتنوع اى وانما جمع والمصادر

لا يثنى ولا يجمع لانها موضوعة للحقيقة من حيث هى لقصد الانواع المختلفة والمراد به
حينئذ ايضا الحقيقة لكن يقصد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن انواعها الداخلة تحتها
قوله فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم حكم يترتب على الوصف المناسب وهو القبض والبسط
يعنى اذا علمتم الله هو القابض والباسط وان ما عندكم انما هو من بسطه واعطائه فلا
تبخلوا عليه فاقرضوه وانفقوا مما وسع عليكم واعطاه ولا تعكسوا بان تبخلوا بدل توسعته
عليكم واعطائه لئلا يعاملكم مثل معاملتكم في التعكيس بان يقبض ويقتر عليكم من بعد
ما وسع عليكم واقدركم على الانفاق وهذا التعكيس هو المراد من قوله كيلا يبدل حالكم
قوله على انه حال اى على انه حال مقدرة لان مضمون الحال لا بد ان يقارن عامل ذى الحال
في الزمان والمقاتلة هنا مترقبة بعد فلا يجامع البعث ولذا قال في تفسير معنى الحالية
مقدرين القتال فان نفس القتال وان لم يكن مقارنة للبعث لكن تقدير القتال يقارنه و
يجامعه ويجوز ان يحمل القراءة بالرفع على الاستيناف كانه لما قالوا ابعث لنا ملكا قيل
ما تفعلون مع الملك فاجيب بانه نقاتل في سبيل الله قوله على الجواب والوصف لف ونشر
فان الجزم على الجواب والرفع على الوصف قوله فصل بين عسى وخبره بالشرط وفي الكشاف
وخبر عسى ان لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا يعنى هل الامر
كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد ان يقول عسيتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال
فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع
كاين وانه صايب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان معناه التقرير قوله فادخل
هل على فعل التوقع عنده قيل فيه نظر لان قوله عسيتم ان لا تقاتلوا لما كان معناه توقع
عدم القتال وهل لا يستفهم به الا عما دخله فيكون الاستفهام عن التوقع لا عن المتوقع
ولا يلزم من تقرير الاستفهام ان المتوقع ثابت بل ان المتوقع كاين واجاب القطب عن هذا
بان الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع ولا سبيل الى الاول لان الرجل لا يستفهم
عن توقعه المتوقع كاين قوله يدفعه منع صرفه لان كونه مشتقا من الطول يجعله لفظا عربيا
فلا يبقى بعد العلمية علة اخرى ليتحقق فيه علتا منع الصرف بخلاف كونه عجميا فان فيه ح
علتين العجمة والتعريف ولما كان في الاستعمال ممنوعا من الصرف علم انه عبرى عجمى فان
ما عدا العربية من اللغات كلها عجمية والحاصل ان امتناعه من الصرف لاجل عجميته وهى
تنافى الاشتقاق الا ان يقال ان العبريين كانوا وضعوه علما لذلك الشخص ثم لما تكلمت به
العرب وجدوه موافقا لاوضاعهم العربية فاعتبروا فيه الاشتقاق ملاحظا فيه معنى
الطول ومنعوه من الصرف ملاحظا الوضع العجمى واستشكله بعضهم بانه يلزم منه ان يكون
غير عربى ومشتقا وهما متنافيان واجيب بان ذلك باعتبارين فلا تنافى قوله من اين
يكون له وفي الكشاف كيف ومن اين انكار لتملكه عليهم واستبعاد تفسيرا انى بكيف ومن اين
اشارة الى ان حمله على كل منهما صحيح هنا وجاز ان يراد كل واحد منهما قوله والحال انا احق
منه وراثة ومكنة اى والحال انا احق بالملك منه بهذين الوجهين يريدان جملة ونحن
احق بالملك منه حال من الضمير المجرور في له او في علينا والواو الثانية في ولم يوت للعطف
على الجملة الحالية المشتركة للمعطوف مع المعطوف عليه في حكم الحالية فالحال الاولى هى
المعترضة لجهة الاشكال كقوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح
بحمدك والثانية لتتميم معناها والمبالغة فيها قوله وارثة قيد للجملة المعطوف عليها و
قوله مكنة مضمون المعطوف ومضمون هاتين الجملتين بيان لوجه الاستبعاد الذى افاده
كلمة انى قوله وكان فيهم من السبطين اى كان في هولاء القوم خلق من سبط لاوى وسبط
يهوذا فادعى سبط لاوى انهم احق بالملك لاجل كونهم من نسل نبى وادعى سبط يهوذا الملك
لان الملك كان لابائهم وطالوت ليس من هذين السبطين بل هو من سبط بنيامين وهو ادنى
الاسباط فابوا ان يكون هو ملكا لهم قوله الصندوق وهو صندوق التورية قوله فعلوت
من التوب فاصله توبوت لا فاعول من التبت لقلة ما كان فاؤه ولامه من جنس واحد نحو
سلس وقلق وقوله فانه لا تزال يرجع اليه تعليل لكونه من التوب الذى هو بمعنى الرجوع قوله

ومن قراءه بالهاء فلعله ابدله منه اى ابدل الهاء من التاء وانما اتى بلفظ لعل لدال على النطق وعدم القطع لاحتمال ان يجعل ذلك القارى الهاء اصليا فيكون وزنه فاعولا على ما قال صاحب الكشاف واما من قراء بالهاء فهو فاعول عنده الا فيمن جعل هاؤه بدلا من التاء لاجتماعهما فى الهمس وانهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التانيث اقول هب ان اجتماعهما فى الهمس لايجابه القرب فى المخرج يصلح ان يكون سببا للقلب و اما كونهما من حروف الزيادة فلا يصلح لذلك لان يجوز القلب قرب المخرج ومجرد مناسبتهما فى كون كل منهما من حروف الزيادة لايوجب القرب فى المخرج وحروف الزيادة هى حروف سالتمونيها وايضا اذا كان وزنه فاعولا عند ذلك القارى عاد المحذور الاول وهو ان وجود لغة فاوها ولامها من جنس واحد قليل وايضا ابدال الهاء من التاء الزايدة ضعيف على ما صرحوا به وهذا لا يرد على كلام الجوهرى حيث جعل التاء فيه للتانيث قال والتابوت اصله تابوه مثل ترقوه وهو فعلوه فلما سكنت الواو انقلبت هاء التانيث تاء لكن يرد هذا على كلام المص فانه جوز القلب مع تجويز ان التاء من حروف الزيادة قوله رضاض الالواح الرض الدق من رضته فهو مرضوض اى مدقوق ولما رجع موسى من الطور اتى بالالواح من السماء فيها التورية وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذلك ورماها على الارض حتى صارت قطعا متفرقة فجمعت تلك القطع وهى رضاض الالواح قوله يستفتحون به حتى افسدوا اى يطلبون الفتح به وبه يفتحون البلاد ويشيعون ما فيه من احكام الشرع حتى افسدوا اى غيروا ما فيه من الاحكام وحرفوه او فعلوا الفساد فغلبهم الكفار عليه قوله فساقتها الملائكة الى طالوت وكان ذلك دليلا على اصطفاء الله تعالى طالوت قوله فصل بهم يريد ان فصل فى اصله متعد لكن استعمل هنا بمعنى الفعل اللازم وكان اصله فصل نفسه ويلزمه انفصال النفس وقيل فصل يتعدى ولا يتعدى كما قال الزمخشرى ويجوز ان يكون فصله فصلا وفصولا لوقف وصد ونحوهما والمعنى فصل عن البلد فصولا ومن امثاله رجع وزاد ونقص بمعنى ويجوز ان يكون فى اصله لازما ومتعديا كوقف يقال وقفت الدابة وقوفا ووقفتها انا وقفا ويقال صد عنه صدودا بمعنى عرض عنه وصده عن كذا صدا اى منعه وهو باب مشهور والعمالقة جمع عمليق وهم قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا فى البلاد قوله معاملكم معاملة المختبر اخرجه فى صورة الامتحان المستعار لان حقيقة الاختبار لايجوز على علام الغيوب فشبه بالاختبار بناء امرهم على الاختبار قوله وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا وله فان شئت حرمت النساء عليكم والنقاخ الماء العذب ولو لم يكن الطعم فى البيت بمعنى الذوق لم يحز عطف بردا وهو النوم اذ لا يقال اكل النوم واما اذا كان بمعنى الذوق فجاز كما يقال ما ذقت غماضا وهو النوم ايضا وانما قيل للنوم برد لانه مبرد عن قلبه وكمل راحه وذلك لانه مذوق مجازا لا مطعوم وانما قال فى خطاب النساء سواكم لتعظيمها وتصوير كمال عقلها قوله وانما علم ذلك اى وانما علم طالوت ان الشارب من ذلك النهر منه اى متبعه ومن امته ومن لم يشرب فليس منه بطريق الوحى ان صح ان طالوت نبى او باخبار نبى زمانه الذى جعله ملكا لهم ان لم يكن نبيا قوله استثناء من قوله فمن شرب قيل يحتمل ان يكون مراده انه استثناء من الموصول فى فمن شربا ومن الضمير فى فليس ولا يجوز ان يكون استثناء من الموصول الثانى لانه يؤدى الى ان يكون معناه ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده فانه ليس منى وهو خلاف المقصود وكذلك الضمير فى جره قوله وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية الى اخره وجه العناية ان فى التقديم ايذانا بانها من تتمة الجملة الاولى وان الغرض منها تاكيد الاولى وتتميمها نهيا عن الكروع من كل وجه وافادة ان المغترف ليس بنايق حكما فيؤكد ترخيص الاغتراف ولو اخرت لم تفد هذه الفوايد كما قدم الصابئون على الخبر فى قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا وقد ذكر انها تجرى مجرى الاعتراض فى فادة تاكيد ماسيق له الكلام وذلك لان قوله تعالى والصابئون لايجوز ان يكون معطوفا على محل اسم ان لان ذلك قبل مضى الخبر وهو غير جايز فالصابئون رفع على انه مبتدا والخبر محذوف تقديره الكلام والصابئون كذلك وجه التاخير لكن وسط هذه

الجملة بين اسم ان وخبره الذى هو فلا خوف عليهم الخ وكانت حقها ان يذكر بعد تمام الجملة المصدرة بان الخبرها للعناية تنبيها على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ قوله والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير وفى الكشاف ومعناه الرخصة فى اغتراف الغرفة باليد دون الكروع اى الشرب بالفم بلا واسطة وانما عدل عن الشرب الى الكروع ليؤذن لهم بالغوا فى مخالفة المامور به يعنى لم يغترفوا بل كرعوا اى افرطوا فى الشرب كالبهايم قال بعض الفضلاء من جعل الاستثناء من قوله ومن لم يطعمه نعتنف وعنى به ابا البقاء فانه قال الا من اغترف استثناء من الجنس وموضعه نصب ثم قال اى ابو البقاء وانت بالخيار ان شئت جعلته استثناء من من الاولى وان شئت من من الثانية فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا بقوله استثناء من الجنس وقال بعضهم الاستثناء منقطع على التقديرين اما ان كان من من لم يطعمه فلان المغترف ذايق ومن لم يطعمه غير ذايق و اما ان كان من من شرب منه فلان من شرب منه كارع والمغترف غير كارع لكن معناه على تقدير ان يكون استثناء من من يطعمه ان المغترف ليس منى الخ لايكون الاغتراف رخصة و على تقدير ان يكون من من شرب منه كان المعنى المغترف منى فيكون الاغتراف رخصة فلعل وجه التعسف فى قول ابى البقاء هو خروج الاغتراف عن كونه رخصة فان ظاهر الاية يدل على خلافه قوله اذ الاصل فى الشرب منه ان لايكون بوسطه تعليل لتفسير الشرب من النهر بالكرع وانما لم يقل اذ الاصل فى الشرب منه ولم يقل فى الشرب مطلقا لان الشرب لا بواسطة شىء معنى الشرب المقيد وهو الشرب منه لا معنى الشرب مطلقا قوله وتعميم الاول الخ هذا دفع سؤال نشاء من انه رجع الى الاصل هنا ولم يرجع اليه فى فمن شرب منه مع ان كليهما شرب مقيد وهو الشرب من النهر كانه قيل لما كان الاصل فى الشرب من النهر الكرع الذى هو الشرب لا بوسط فلم عدل عن الاصل فى فمن شرب منه حيث حمل على الجنس المتناول للشرب بوسط والشرب بلا وسط فاجاب بانه عمم هناك وان كان الاصل ذلك فيه ليكون المستثنى داخلا فى المستثنى منه ويتصل الاستثناء منه بقوله عز وجل الا من اغترف غرفة فانه لو حمل ذلك ايضا على الكرع الذى هو الشرب لا بوسط لم يكن داخلا فيه الاغتراف الذى هو الشرب بوسط فينقطع الاستثناء لعدم دخول المستثنى ح فى المستثنى منه قوله او افرطوا فى الشرب عطف على كرعوا اى او افرطوا فى الشرب عطف على كرعوا اى افرطوا فى الشرب سواء كان بالكرع اولا لكن عطف عليه باو الفاصلة يرى ان مفهوم المعطوف اعم من المعطوف عليه ومعنى الافراط فى الشرب انما يوخذ عن معنى الكرع الذى هو شرب البهايم اذا كان المعطوف باو غير معنى الكرع بل اعم منه اشكل اخذ معنى الافراط من قوله فشربوا منه وقرى بالرفع حملا على المعنى يعنى كان القياس وجوب نصب المستثنى فى الكلام الموجب التام والكلام هنا موجب لانه اثبت الشرب لهم ولم ينفه عنهم وتام لكون المستثنى منه مذكورا وهو الواو فى فشربوا فلا بد ان يحمل القراءة بالرفع على المعنى بان يأول المثبت بالمنفى اللازم لمعنى ذلك المثبت ويقال المعنى فلم يطيعوه الا قليل اى الا اطاعه قليل منهم فلما كان عدم الاطاعة للنهى عن الشرب لازما للشرب منه وبالعكس عبر بالشرب عن عدم الاطاعة على سبيل الكناية فعلى القراءة بالرفع يكون قليل بدلا من المستثنى منه المذكور وفى الكشاف وقرى ابى والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل ونحوه قول الفرزدق لم يدع من المال الا مسحت او مجلف كانه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف فانه لم يأول بذلك لكان الواجب ان يقال لم يدع من المال الا مسحتا او مجلفا ولما استلزم نفى ترك المسحت او المجلف نفى بقائهما وبالعكس فان معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا لم يبق شىء عبر من عدم البقاء بالترك فرفع مسحت ومجلف بالفاعلية لم يبق و ان كانا فى موضع النصب ظاهرا وترك الظاهر وحمل على المعنى المسحت المستاصل والمجلف الذى ذهب بعضه قوله واذاوته الاداوة المطهرة قوله وهكذا الدنيا لقاصد الاخرة قال الراغب فى القصد اعياء ومثال للدنيا وابنائها وان من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى

وسلم منها ونجى ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا والى هذا اشير فى الخبر
ان الله عز وجل اذا ساله عبده شيئا من عروض الدنيا اعطاه وقال له خذه حرصا و
اباه على النبى صلى الله عليه وسلم بقوله لو ان لابن ادم واديين من ذهب لابتغى لهما
ثالثا ولا يملاه جوف ابن ادم الا التراب قوله اى قال الخلص منهم الذين يتقنون لقاء الله
الخ ذكروا فى ضمير قالوا لا طاقة لنا وجهين احدهما انه راجع الى الذين امنوا وهم القليل
الذين اطاعوا وانتهوا بالنهى عن الشرب لكن هولاء المؤمنون افترقوا فرقتين فرقة قالوا
لا طاقة لنا اظهارا للضعف لا نكوصا عن القتال وفرقه ردوا عليهم وقالوا كم من فئة
قليلة الاية وهم الخلص منهم فان قيل كيف يليق بالمؤمنين ان يقولوا لا طاقة لنا وهو دال
على دهن عزيمتهم وان ليس لهم قدم صدق فى ذلك اجيب بان المؤمنين يختلفون فى قوة
اليقين وهولاء اعلى رتبة فى اليقين من اولئك ومن ثمه عبر عن الذين يظنون بالذين يتقنوا
لقاء الله فاطلق الظن على اليقين مجازا لما بينهما من المشابهة فى تاكد الاعتقاد فان الظن
الاعتقاد الراجح والوجه الثانى ان الضمير عايد الى الكثير فان عسكر طالوت لما هجموا على النهر
بعد عطش شديد وقع اكثرهم فى النهر وكرعوا وامتنع قليل من ذلك فالشاربون لما
كانوا عصاة تخلفوا عن طالوت ولم يجاوزوا النهر وارادوا ان يرجعوا قالوا للذين لم
يشربوا الا بالاغتراف لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واظهروا عذرهم فى رجوعهم
وكانهم تقاولوا بهذا القول والنهر بينهما اقول الظاهر ان القائلين هم المجاوزون معه
وحمل الواو فى قالوا على الذين لم يجاوزوا بعيد قيل الوجه الثانى وهو ان يكون الضمير الى
الكثير الذين انخزلوا وانفصلوا عن طالوت اقرب لانه كيف يقال فى الذين جاوزوا معه والذين
امنوا بوضع المظهر موضع ضمير القليل المشعر بالتعظيم والحال انهم يقولون لا طاقة لنا اليوم
بجالوت وجنوده اقول قولهم ذلك كما ذكر انما ليس على قصد النكوص عن القتال بل انما قالوا
اظهارا لضعفهم لانهم قليلون وعسكر جالوت كثير فلا ينافى قولهم هذا تعظيم بوضع الذين
امنوا موضع ضميرهم قوله اعتذارا وتخذيلا علة للقول فى قالوا والاولى ان يقول قالوا ذلك
اعتذارا اولانه يوهم بظاهره ان يكون علة للحكم بان الضمير فى قالوا للكثير قوله ومن مزيدة
او مبنية لف ونشر فان كونها مزيدة على حمل معنى كم على الاستفهام وكونها مبنية على انها
للخبر قوله ووزنها فعة وفلة لف ونشر ايضا فان فئة على كونها من فاوت راسه فهو
ناقص مهموز العين يكون محذوفة الواو التى هى لام الفعل فوزنه ح فعة وعلى كونها
من فاء وهو اجوف مهموز اللام تكون محذوفة العين ولام الفعل باق فوزنه على هذا
فلة قوله اى ظهروا لهم ودنوا منهم معنى الدنو استفاد من معنى البروز فان البروز
من لوازم الدنو فان الشيء ما لم يدن لم يظهر قوله بالنصر والاثابة قيد للمعية المدلول
عليها بقوله مع الصابرين وتفسير لها وفيه حث على الصبر فان الظفر مع الصبر وفيه ترغيب
بليغ الخ قيل فعلى هذا الواجب ان يوتى بالفاء بان يقال فثبت اقدامنا واجيب بما قال صاحب
المفتاح ان الواو ابلغ لان تخويل الترتيب حينئذ الى ذهن السامع دون اللفظ ويمكن ان يجرى
الواو على ظاهرها فانهم طلبوا اولا افراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء ثم طلبوا ثانيا
ثبات القدم اى تحمل المكافحة والمقاومة مع العدو لان الصبر على القتال قد يحصل للمجرب
ثم طلبوا العمدة والمقصود من المحاربة هى النصرة على الخصم لان الشجاعة بدون نصرة الله
لا ينفع قوله فكسروهم بنصره او مصاحبين لنصرة الاول على حرف معنى الباء فى باذن الله
الى الاستعانة والثانى على انها للمصاحبة والفاء فهزموهم فاء فصيحة لا فصاحة عن مقدر
تقديره استجاب الله دعاءهم ومنهم ومناهم فصبروا وثبتوا ونصرهم الله فهزموهم قوله
فجعلها فى مخلاته المخلاة ما يجعل فيه الخلا والخلا بالقصر الحشيش الرطب قوله ولولا دفع الله
تعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المؤمنين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وافسدوا
فى الارض قال الراغب فيه تنبيه على فضيلة الملك وانه لولاه لما استتب امر العالم و
لهذا قيل الدين والملك توامان ففى ارتفاع احدهما ارتفاع الاخر لان الدين اس والملك
حارس وما لا اس له فمهدوم وما لا حارس له فضايع وعلى ذلك قوله تعالى ولولا دفع الله

الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيه اسم الله كثيرا
ان قيل على اى وجه دفع الله الناس بعضهم ببعض قيل على وجهين احدهما دفع ظاهر
والثانى خفى فالظاهر ما كان بالسواس الاربعة الانبياء والملوك والحكماء المعنيين بقوله
ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا والوعاظ فسلطان الانبياء على الكافة خاصتهم و
عامتهم ظاهرهم وباطنهم وسلطان الملوك على ظواهر الكافة دون الباطن كما قيل نحن ملوك
ابدانهم لا ملوك اديانهم وسلطان الحكماء على الخاصة دون العامة وسلطان الوعاظ على
بواطن العامة واما الدفع الخفى فسلطان العقل فالعقل يدفع عن كثير من القبايح وهو السبب
فى التزام حكم سلطان الظاهر قوله وافسدوا فى الارض او لفسدت الارض بشومهم فعلى
الاول يكون اسناد الفساد الى الارض اسنادا مجازيا وعلى الثانى حقيقة قوله مما قص
من حديث الالوف وتمليك طالوت الخ قال بعضهم انما ختمت الايات بهذه القصة وقد ذكرت
قصص كثيرة من مفتتح السورة الى هنا للقرب والمناسبة اما القرب فظاهر واما المناسبة
فلقوله تعالى فيما بعد ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات
ولكن اختلفوا الى قوله ولكن الله يفعل ما يريد قوله لما اخبرت بها الخ لكونه نبيا مرسلا اى
انك يا محمد لمن المرسلين حيث تخبر بها اى بتلك الايات التى هى قصص القرون الماضية واخبارها
على ما هى عليه من غير تعليم وتعلم فيكون اخبارا بالغيب فهو معجزة تثبت بها الرسالة قوله
اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها اى اشارة الى جماعة من الرسل الذين ذكرت قصصها
مع اللام فى الرسل للعهد قوله او المعلومة للرسل اى المعلومة له وان كانوا غايبين عن
المخاطب الذى هو الرسول صلى الله عليه وسلم فاشير اليهم بما هو موضوع للاشارة الى
الحاضر تعظيما لهم وتنويها لشانهم وهذه الجملة اى جملة تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض واردة
على سبيل الاستيناف فانه لما قال وانك لمن المرسلين اتجه لسائل ان يسأل ويقول اهم
متساوون فى الرتبة ام متفاوتون فى الرفعة فقيل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض اى
هم متفاوتون فى المراتب والفضائل قوله بان خصصناه اى فضلنا بان خصصنا بعضهم
بمنقبة ليست المنقبة للبعض الاخر هذا يدل لما فسر به صاحب الكشاف حيث قال فضلنا بعضهم
على بعض لما اوجب ذلك من تفاضلهم فى الحسنات وانما عدل المص عن ذلك التفسير لانه مبنى
على اصل الاعتزال فان المعتزلة ذهبوا الى ان تفاضل الرسل عليهم السلام انما هو من حيث
فضل الحسنات وعند اهل السنة ليس تفاضلهم الا بفضل الله تعالى لا بسبب اخر كالاستحقاق
بكثرة الحسنات قوله او جماعة الرسل اى جماعة جميع الرسل فاللام ح يكون للاستغراق قوله
كلم الله موسى ليلة الحيرة اى كلمه الله حين حار لفقد الطريق فى الليلة المظلمة حيث قال تعالى
فى تلك الليلة وانا اخترتك فاستمع لما يوحى اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى قوله تفصيل
له اى قوله عز وجل منهم من كلم الله الى قوله واتينا عيسى بن مريم البينات تفصيل لقوله تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض قوله حين كان قاب قوسين او ادنى اى حين قرب منه قربا
رتبيا معنويا متشابه الكيف قوله وبينهما بون بعيد جملة حالية اى حين قرب منه والحال
ان بينهما اى بين موسى ومحمد عليه السلام بونا بعيدا اى بعدا بعيدا والمراد بالبعد ايضا بعد
معنوى رتبى متشابه الكيف وصف البعد بالبعيد مبالغة نحو ظل ظليل وليل اليل قوله
وقيل اولوا العزم من الرسل ذكر بعضهم ان تعمم اولى العزم بهذه الثلاثة ذوق المقام الذى فيه
الكلام اليه قوله ولذلك قيل كليم الله اى ولكون موسى كلم الله قيل هو كليم الله اى مكالمه
فان فعيلا يجى بمعنى مفاعل كجليس وعشير بمعنى مجالس ومعاشر قوله فى تحقيره وتعظيمه لف
ونشر اى لافراط اليهود فى تحقيره والنصارى فى تعظيمه قوله لم يستجمعها غيره فيه نظر لان
غيره من الانبياء يوتى بالبينات ايضا ويوحى اليه جبريل الذى به والمراد بالروح القدس
عند الاكثر وعن ابن عباس رض كنا فى المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته
وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله اياه وعيسى برفعه الى السماء وقلنا رسول الله افضل منهم
بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وهو خاتم الانبياء فدخل فقال
فيم انتم فذكرنا له فقال لا ينبغى لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا فذكر انه لم يعمل سيئة

قط ولم يهتم بها نقله الزمخشري في الكشاف قيل وانما ذكره الزمخشري في هذا المقام اشارة
الى ان المراد بقوله عز وجل ورفع بعضهم درجات ليس النبي وحده لان الصحابة فضلوا
على من ذكره من الانبياء قال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى الحديث وفي ذلك اشارة
الى انه افضل وهو غير مناسب للمقام لانه صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغي لاحد ان
يكون خيرا وليس الكلام في الخيرية بل في الافضلية ولا يلزم من الخيرية باعتبار عدم همته
الى سيئة افضلية وجوابه عليه السلام انه اراه من اسلوب الحكيم وذلك ان التفاضل
بينهم عليهم السلام بفضل الله لا عايدة لهم في ذلك لعدم حصوله بالتعامل والا لايق بالكلام
الخيرية التي تحصل بكسب وتعامل حثا على تحصيلها وترغيبا فيه هكذا قيل وفيه ما فيه قوله
هدى الناس جميعا تقدير لمفعول المشية المحذوف والظاهر ان يكون تقديره ولو شاء الله
عدم قتالهم ما اقتتلوا فان تقدير المفعول من استعمال فعل شاء في كلام العرب افعل ان
شاء الله افعل انشاء الله فعلى يحذف فعلى اعتماد الفهم السامع ذلك فانه يعلم من موارد
استعمالات ذلك ولا يفهم غيره قال صاحب الكشاف ولو شاء الله مشية الجاء وفسر هذا
على اصل الاعتزال قال بعض الفضلاء انما قدر مشية القسر لوجهين احدهما ان قوله تعالى
لو شاء الله ما اقتتل لا يستقيم في الظاهر على مذهب المعتزلة لان ارادة الله تعالى عندهم
ليست بمقتضية للافعال لان الله تعالى يريد الطاعات ولا تحصل ويكره المعاصي وتحصل و
يكره المعاصي وتحصل فلا يترتب عدم القتال على مشية الله تعالى فلهذا خصص بالمشية الجبرية
فانه لو شاء الله واجبرهم على ذلك اي على عدم القتال لوقع عدم القتال الثاني ان لو لانتفاء
الثاني لانتفاء الاول فيلزم انهم اقتتلوا والله تعالى ما شاء عدم قتالهم وليس كذلك لان الله
تعالى اراد عدم اختلافهم واقتتالهم فقيد المشية بالاجبار حتى ان الله تعالى لم يشاء مشية
جبرية ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام قال الراغب ان قيل ما الفرق بين المشية والارادة قيل
اكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وان كانتا في اصل اللغة مختلفين وذلك ان المشية من شي والشي
اسم للموجود فالمشية قصد الى ايجاد شيء ثم يقال شاء الله كذا اي اوجده بعد ان لم يكن موجودا
واما الارادة فمصدر راد اي طلب واصله ان يتعدى الى مفعولين لكن اقتصر على احدهما في
التعارف وفي الاصل لا يقال الا لان يطلب ممن يصح منه الطلب فان ترك منه هذا الاعتبار في
التعارف صار لطلب الشيء والحكم بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل واذا استعمل في الله تعالى فهو
للحكم دون الطلب اذ هو تعالى منزه عن الوصف بذلك وقال بعض الافاضل ظاهر الاية مع
المتكلمين لان المعنى ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله شاء ذلك فاقتتلوا والله يفعل ما يشاء
وضع موضعه ما يريد مراعاة للفواصل قوله بخذلانه اي بتخذيله قوله ويخذل من يشاء بعد
المفهوم من قوله هنا ان الخذلان بعد الكفر والمعصية لان الخذل انما يكون بعد الظلم لكن قوله
فيما قبله لاعراضه عنه بخذلانه يرى ان الخذلان مقدم على الكفر لانه جعل الخذلان بسبب
الاعراض عن الدين والسبب متقدم على المسبب فاخر كلامه يناقض اوله قوله والاية دليل على
ان الانبياء متفاوتة الاقدام لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وانه يجوز تفضيل
بعضهم على بعض يعني يجوز لواحد من الامة ان يفضل ويقول هذا النبي افضل من ذلك النبي لكن
لا يجوز قوله هذا وتفضيله عليه بناء على دليل ظني لان الظن في الاعتقادات ليس بمعتبر بل
يجب ان يعتقد بذلك بدليل قطعي يفيد الجزم فان الادلة الظنية تجري فيما يتعلق بالعمل وهذه
المسئلة مما يتعلق بالعلم والتصديق الذي هو من شعب الايمان فلا بد في تفضيل بعضهم على بعض
بشخصه من دليل قاطع ولا يكفي في ذلك مجرد الاجمال المدلول عليه بقوله تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض ورفع بعضهم درجات بل لا بد في تفضيل خصوصيات الانبياء بعضهم على بعض
من دليل قطعي يفيد القطع واليقين كما انا نقول نبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء
واستدللنا عليه بقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين
لزم ان يكون افضل من كل العالمين وبقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك قيل فيه لانه قرن ذكر
محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر ساير الانبياء كذلك وبانه
تعالى قرن طاعته بطاعته فقال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وقرن بيعته ببيعته

فقال

فقال الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته بقوله ولله العزة ولرسوله ورضاه
برضائه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال يا ايها الذين
آمنوا استجيبوا لله وللرسول وبان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يتحدى
بكل سورة من القرآن فقال فاتوا بسورة من مثله واقصر السور سورة الكوثر وهي
ثلاث آيات فكان الله تحداهم بكل ثلث آيات من آيات القرآن ولما كان القرآن ستة
الاف آية وكذا آية لزم ان لا يكون معجز القرآن معجزا واحدا بل يكون الفي معجز وازيد
واذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر تشريف موسى بجمع آيات بينات فلان يحصل
لمحمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآيات الكثيرة تشريفات كثيرة كان اولى وبان معجزة
القرآن وهو من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية وساير معجزات ساير
الانبياء الامور الباقية ثم انه تعالى جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر
الدهر مع انها من جنس الغير الباقية ومعجزات ساير الانبياء منقضية مع انها من جنس
الامور الباقية ومن رام استيفاء الكلام في هذا الباب فليطالعه التفسير الكبير للامام
ولا يظن ان قول المص ولكن بقاطع داخل في خبر لا في دلالة الاية مع قوله وانه يجوز تفضيل
بعضهم على بعض اذ لا دلالة في هذه الآيات المذكورة على ان تفضيل بعضهم على بعض لا يجوز
الا بقاطع وانما هو كلام مستطرد ذكر في اثناء مدلول الاية قوله وان الحوادث كلها
تابعة لمشية هذا المعنى مستفاد من قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ومن قوله
ولكن الله يفعل ما يريد وتعميم الحكم للخير والشر جميعا مستفاد من عموم ما في قوله يفعل
ما يريد قوله مما وجبت عليكم انفاقه وانما حمله على الانفاق الواجب لاتصال الوعيد به
وهو قوله عز وجل من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه الخ وهو قول الحسن فانه قال هذا الامر
مختص بالزكوة قال لان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعد والوعيد لا
يتوجه الا على ترك الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس
في الاية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الاخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من
الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الاخرة والقول الثالث ان المراد منه الانفاق في الجهاد
والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد وهذا قول الاصم قال الراغب حث سبحانه المؤمنين
على الانفاق مما رزقهم من النعماء النفسية والبدنية الخارجة وان كان الظاهر في التعارف
انفاق المال ولكن قد يراد به بذل النفس والبدن في مجاهدة العدو والهوى وساير العبادات
ولما كانت الدنيا دار اكتساب وابتلاء والاخرة دار ثواب وجزاء بين ان لا سبيل للانسان
الى تحصيل ما ينتفع به في الاخرة فابتداء بذكر هذه الثلاثة لانها اسباب اجتلاب المنافع
المقصود اليها احدها المعارضة واعظمها المبايعة والثاني ما يناله بالمودة وهو المسمى
بالصلات والهدايا والثالث ما يصل اليه بمعاونة الغير وذلك هو الشفاعة وعلى هذا قال
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولما كانت العدالة
بالقول المجمل ثلاثة عدالة بين الانسان ونفسه وعدالة بينه وبين الناس وعدالة بينه
وبين الله فكذلك الظلم له مراتب ثلث واعظم العدالة ما بين العبد وبين الله وهو الايمان
فاعظم الكفر ما يقابله ولذلك قال والكافرون هم الظالمون اي هم المستحقون لاطلاق هذا
الوصف عليهم بلا مثنوية ولما نفى ان يكون للكفار شيء مما ذكره في الاخرة بين ان ذلك ليس
بظلم منه لهم لكنهم هم الظالمون انهم الذين خسروا انفسهم قوله لانها في التقدير جواب
هل فيه بيع علة لقوله وانما رفعت لكن لا تعلق له في علية قصد التعميم لان القراءة بالفتح الدال
على معنى العموم منه لانها نص في الاستغراق بخلاف القراءة بالرفع فانها ليست في تلك المثابة
من التعميم فان لا رجل في الدار بالفتح ادخل في الدلالة على العموم من لا رجل في الدار وان
كان العموم فيهما مستفادا من وقوع النكرة في سياق النفي لكن نفي الجنس ليس كنفي الفرد
لما ذكرنا لجواز ان يراد في لا رجل بالرفع نفي الفردية والواحدة فلا ينافي ان يكون
فيها رجلان فصاعدا فانه يصح ان يقال لا رجل في الدار بل رجلان قوله الحي الذي يصح ان
يعلم ويقدر وفي الكشاف الحي الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء وقيل قوله لا سبيل للفناء عليه

المراد بنفي سبيل الفناء عليه نفي امكانه لئلا ينتقض بالسرمديات وهو على الاصطلاح المتكلمين الذي يصح ان يعلم ويقدر قال المتكلمون الحي ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في ان هذا المفهوم صفة موجودة ام لا قال المحققون انها صفة موجودة ووصف الله تعالى به يفيد انه كامل على الاطلاق غير قابل للعدم لا في ذاته ولا صفاته الحقيقية او النسبية والاضافية وقوله الذي يصح ان يعلم ويقدر شامل لمذهب المتكلمين ان الحيوة وغيرها صفة زايدة على الذات ولمذهب من جعلها عين الذات حقيقة ولمذهب من جعلها حالا وهو الامر الثابت الذي لا يكون موجودا ولا معدما والتحقيق فيه ان الحي في اللغة شيء ذو حيوة ولا يفهم منه الا قوة تقتضي الحس والحركة ولما وصف الباري تعالى بها وهو منزه عن الحس والحركة لانهما من صفات الجسمانية جعلوها عبارة عن شيء يصح اتصافه تعالى به فاخذوا عن الحس معنى العلم الملايم له وعن الحركة معنى القدرة نوع شبه بالحركة ففسروا الحي بالذي يصح ان يعلم ويقدر ليصدق على الباري تعالى سواء جعل الحيوة صفة وجودية زايدة اولا قال بعض المتكلمين ان الحيوة كون الشيء بحيث لا يمتنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون منهم لما كانت الحيوة عبارة عن عدم الامتناع عن ان يعلم وقد ثبت ان الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا وجوديا لكان الموصوف موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحيوة صفة موجودة وهو المطلوب قال الامام لقايل ان يقول لما كان معنى الحي هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات ثم قال والذي عندي في هذا الباب ان الحي في اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة بل كل شيء كان كاملا في جنسه يسمى حيا الا يرى ان عمارة الارض الخربة يسمى احياء الموات وقال تعالى فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فاحييناه والصفة المسماة في عرف المتكلمين حيوة انما سميت بها لان كمال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلاجرم سميت تلك الصفة حيوة وكمال حال الاشجار ان يكون مورقة خضرة فلاجرم سميت هذه الحالة حالة الحيوة وكمال حال الارض ان يكون معمورة فلاجرم سميت هذه الحالة حيوة فثبت ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي كونه واقعا على اكمل احواله وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا بانه كامل في هذا دون ذاك دل على انه كامل على الاطلاق فقوله الحي يفيد كونه كاملا على الاطلاق والكامل ان لا يكون قابلا للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والاضافية اقول معنى الحيوة في اللغة غير معنى الكمال ووصف الجمادات المذكورة بالحيوة انما هو على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة ووصف الله تعالى بالحيوة ليس الا على الحقيقة والمفهوم من تقرير الامام ان اطلاق الحي على الله تعالى على المجاز لا على الحقيقة ومذهب محققي المتكلمين ان الحيوة صفة حقيقية تغاير العلم والقدرة وساير الصفات الحقيقية واما قوله لما كان معنى الحي هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركها فيها اخس الحيوانات فنقول في جوابه ان الله تعالى سميع بصير والسمع والبصر صفتان يوصف بهما جميع الحيوانات والاصح عند المحققين ان السمع والبصر صفتان حقيقيتان لله تعالى مغايرتان لمعنى العلم بالمسموعات والعلم بالمبصرات فباي طريقة اجيب عن هذا اجيبا بما يشبه تلك الطريقة عن ذلك والتمدح بهذه الاوصاف ليس بما يشاركه فيه غيره لان ما وصف به تعالى في العلو والكمال غاية لا يمكن ان يوصف غيره بما يدانيه فضلا عن ان يساويه والحق عندي ان امثال هذه الاوصاف في شان الباري تعالى من المتشابهات في الكشف قوله الدايم القيام بتدبير الخلق قد اختلف عبارة المفسرين في هذا الباب فقال مجاهد القيوم القايم على كل شيء وتاويله انه قايم بتدبير امر الخلق في ايجادهم وفي ارزاقهم ونظيره من الايات افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قايما بالقسط وقال ان الله يمسك السموات

والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده وهذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدايم الوجود الذي يمتنع عليه التغير وهذا القول يرجع معناه الى كونه قايما بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذي لا ينام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا قوله فيعول اي وزن القيوم فيعول قوله وسنان الوسن اختلاط النوم بالعين اقصده اي اصابه فرنقت اي دارت يصف احدا اخذته السنة التي هي مقدمة النوم ولم يبلغ حد النوم قوله والنوم حال الخ قيل النوم بديهي التصور وقول القاضي النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس راسا تعريف الاجلى بالاخفى لا محالة وحمله على التنبيه لا التعريف اعتذار من قبله قوله وقياس المبالغة عكسه اي وقياس المبالغة في عكسه بان يقال لا تاخذه نوم ولا سنة وجه المبالغة فيه ان نفي السنة بعد نفي النوم يكون من باب التتميم دفعا لما عسى يتردد فان نفي النوم لا يستلزم نفي السنة وهل يعرض له تعالى سنة ام لا ولما ذكر نفي السنة بعده زال تردده وحصل له فايدة جديدة بخلاف تقديم نفي السنة على نفي النوم فان نفي السنة يستلزم نفي النوم لما ان السنة من لوازم النوم عادة وفي غالب الامر ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وح لا يكون ذكر نفي النوم بعده مفيدا فايدة جديدة وفايدتان ابلغ من فايدة واحدة فلا بد لتقديم نفي السنة من نكتة والنكتة هي رعاية ترتيب الوجود الخارجي فان الموجود منهما اولا هي السنة ثم يعتري بعدها النوم وفيه ايضا معنى من الادنى الى الاعلى وفيه تاكيد ايضا لان النوم قد نفي بنفي السنة ضمنا ثم نفي بعده صريحا كقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقيل قدمت السنة وان كان مقتضى قياس المبالغة التاخير رعاية للفاصلة قوله والجملة نفي للتشبيه اي جملة لا تاخذه سنة ولا نوم نفي لتشبيه الباري تعالى بالجسمانيات التي يعرضها هاتان الحالتان وتاكيد لكونه حيا قيوما وجه كونها موكدة له ما ذكره بقوله فان من اخذه نعاس الخ ولكونها واردة في معرض التاكيد ترك العاطف فيها وفيما بعده من الجمل لكون تلك الجمل مقررة لكونه تعالى حيا قيوما قوله فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض ومن فيهن يفهم من الفاء في قوله تعالى فهو ابلغ ان المعنى هذه الاية مستفاد مما قبله قوله والمراد بما فيهما الخ وحاصله ان في هذه الاية جعل كل من السموات والارض ظرفا لما فيهما بخلاف ثمه واقول هذا انما يتم اذا جعل الضمير المجرور في فيهن الى الارض باعتبار ارضين واما اذا رجع الى السموات والارض جميعا فالايتان في افادة ذلك المعنى مستويتان نعم هذه الاية ابلغ من تلك الاية بوجه اخر غير ما ذكره وهو ان المفهوم من هذه الاية ان له ما في السموات والارض ملكا وخلقا والمفهوم من تلك الاية ان له ملك السموات والارض وملك ما فيهما اي له تعالى ملكية ما فيهما وسلطنته قوله بيان لكبرياء شانه يعني هذه الجملة الانشائية اعتراض لبيان الكبرياء واقع بين الجمل المقررة للقيومية قوله وانه لا احد يساوي الله عطف على كبرياء شانه داخل معه في حيز البيان اي لا احد يساوي الله تعالى او يدانيه بحيث يستقل بان يدفع ما يريده الله دفعا على وجه الشفاعة او الاستكانة والخضوع والتضرع فضلا عن ان يستقل بان يدفعه ويعاوقه عنادا ومناصبة اي عداوة من نصبت لفلان نصبا اي عاديته وناصبه الحرب مناصبة قوله ما قبلهم وما بعدهم فسر ما بين ايديهم بما يكون قبلهم وتقدم عليهم في الزمان الماضي وفسر ما خلفهم بما يكون بعدهم في الزمان المستقبل قوله لانه مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي علة لقوله او بالعكس ولما كان في العكس وهو ان يراد بما بين ايديهم ما بعدهم وبما خلفهم ما قبلهم نوع خفاء بينه بقوله لانه مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي قوله او امور الدنيا وامور الاخرة اما يحسونه وما يعقلونه لا يخفى مناسبة امور الدنيا وما يحسونه لما بين ايديهم وامور الاخرة وما هو المعقول الغايب عن الحس لما خلفهم وكذا مناسبة المدركات لما بين ايديهم وغير المدركات لما خلفهم قوله والضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء او لما دل

عليه من ذا يعني الضمير في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم لما في السموات وما في الارض
او لما دل عليه من ذا فان كان الاول فالمعنى هو انه تعالى لما قرر بقوله له ما في السموات
وما في الارض انه مالك ما في السموات والارض كل منقاد له مقهور تحت ملكيته وهو
متصرف فيها كيف يشاء قال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه مقررا لكبريائه وقهره سبحانه
وان احدا لا يتمالك ان يشفع عنده الا باذنه فكيف يسعه ان يتصرف في ملكوته ثم اردفه
بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم كشفا للتصرف التام والحكمة البالغة وان كان الضمير
لما دل عليه من ذا فهو استيناف لبيان سبب نفي الشفاعة عن الغير ويحتمل ان يكون حالا
من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور في باذنه فيكون من الاحوال المتداخلة لان باذنه
حال ايضا بمعنى ماذونا له قال ابو البقاء والتقدير لا احد يشفع عنده الا ماذونا له يعني ماذونا له
او في حال الاذن والحال واقعة لجهة الاشكال اي كيف يتمكن احد من الشفاعة بغير الاذن
والحال انه تعالى عالم بجميع ما صدر من المشفوع له مما تقدم من ذنبه وما تاخر وما استر
به وما اعلن ولا يحيط الشافع من معلوم ذلك الا بما احاط الله به من ظاهر الحال وربما
يتقدم الشافع في الشفاعة نظرا الى الظاهر ويشفع وهو ذاهل عن باطن الحال والمشفوع
له لا يستحق الشفاعة نظرا الى الحقيقة فيتخرج نفي الشفاعة عنه قيل فعلى ذلك حكمة ذكر
نفي الاحاطة في علمهم دون علمه تعالى فانه علمه تعالى محيط ليس الا واما علمهم فليس كذلك
قوله وعطفه على ما قبله لما قال فيما قبل ولذلك ترك العاطف في الجمل التي بعده وقد علم من
ذلك ان الجمل الموردة بعده موكدات للقيومية واقتضى هذا ان لا يدخل الواو في واحد
من تلك الجمل اعتذر في دخول الواو في هذه الجملة بقوله وعطفه الخ يعني جمعه مع ما قبله
وهو يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم بالواو الجامعة لان المستفاد من مجموع الجملتين تفرده
تعالى بالعلم الذاتي من حيث ان الجملة الاولى اثبتت له تعالى العلم بالجميع سابقه ولاحقه
والجملة الثانية نفت العلم عن غيره الا ما شاءه تعالى فافادت الجملتان معنى التفرد في العلم
فكانه قيل هو يعلم جميع الاشياء ليس الا قوله تصوير لعظمته وتمثيل مجرد اي هو تصوير لعظمته
تعالى على سبيل المجاز المبني على الكناية فهو استعارة تمثيلية مبنية على الكناية لان الكرسي ما
يقعد عليه فلا شك ان من يقعد على الكرسي يكون عظيمة ثم ان ذلك الكرسي كلما كان اعظم
يكون عظمته اكثر فما ظنك اذا كان سعة كرسيه السموات والارض ولا كرسي له ولا قعود
كما في الرحمن على العرش استوى فانه كناية عن الملك والسلطنة على ما سيجيء ان شاء الله فالوا
ان هذا كله نظر من المعنى الى اللفظ لا من اللفظ الى المعنى والواجب ذلك فان اللفظ يصح
على المعنى والمعنى لا يصح على اللفظ بناء على ان العقل اصل في امثال هذه المواضع فاسا عدة اللفظ
والاول تاويل صحيح يطابقه الشرع قوله وقيل مجاز عن علمه وملكه فالمعنى وسع علمه
او وسع ملكه ماخوذ من كرسي العالم بالكسر والملك فيكون من باب اطلاق لفظ المحل على
الحال فان العالم محل العلم والكرسي محل العالم ومحل المحل محل قوله وكانه منسوب الى الكرس
بالكسر وهو اللبد وهو ما يجعل فيه اللبدة قوله موجود واحد معنى الموجود والوحدة مستفاد
من النفي والاثبات في لا اله الا هو قوله واجبا لوجود معنى وجوب الوجود هو هو المفاد من
قيوميته تعالى فانه قايم لذاته ومقوم لغيره والقايم لذاته يلزمه وجوب الوجود قوله لا ينتاب
الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح هو ماخوذ من معنى لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله
مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع معنى قوله سبحانه له ما في السموات والارض
لان معناه له ما فيهما ملكا وخلقا والخلق الايجاد والابداع واراد بالاصول السموات والارض
وبالفروع المواليد الثلاثة المعدن والنبات والحيوان قوله ذو البطش الشديد ماخوذ من
معنى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فانه كما ذكر بيان لكبريا شانه قوله العالم وحده
بالاشياء كلها مفهوم من قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم مع ما بعده الى نفي العلم عن غيره
قوله جليها وخفيها معنى الجلاء مستفاد من ما بين ايديهم ومعنى الخفاء من ما خلفهم وقد ذكرنا
ان ما بين ايديهم مناسب لمعنى الشهود والحضور وما خلفهم ملايم للغيبة والكمون قوله كليها
وجزئيها هذا العموم مستفاد من لفظ العموم في الموضعين اعني لفظ ما في محلين قوله واسع

الملك والقدرة على كل ما يصح معنى قوله وسع كرسيه السموات والارض وبتقييد الملك
والقدرة بكل ما يصح بناء على ان الممتنع بالذات لا يدخل تحت القدرة قوله متعال
عما يدركه وهم هذا التقييد لا يناسب تقييده السابق فانه فسر العلي هنالك بالمتعالي
عن الانداد والاشباه وهنا بانه متعال عما يدركه وهم والاولى ان يفسر العلي بالمتعالي
عن كل ما لا يليق بجنابه ليشمل الكل يرشدك اليه ذكره مطلقا عن المقيدات قوله اذ
الاكراه في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه وفي الكشاف اي لم
يجر الله امر الايمان على الاجبار والقسر ولكن على التمكين والاختيار قال الامام وهو
الاليق باصول المعتزلة معناه انه تعالى ما بنى امر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه
على التمكن والاختيار واحتج القفال على ان هذا هو المراد بانه تعالى لما بين دلايل التوحيد
بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد اتضاح هذه الدلايل للكافر عذر
في الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا
التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان
ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قوله تميز الايمان من الكفر يعني
الرشد بالايمان والغي بالكفر لتقدم ذكر الدين قال الراغب الغي كالجهل الا ان الجهل
يقال اعتبارا بالاعتقاد والغي اعتبارا بالافعال ولهذا قيل زوال الجهل بالعلم وزوال
الغي بالرشد ويقال لمن اصاب رشد ولمن اخطا غوى وعلى هذا قال ومن يغو لم
يعدم على الغي لائما قوله او خاص باهل الكتاب فلم يكن منسوخا لانهم حصنوا انفسهم باداء
الجزية وقوله لما روي بيان لسبب النزول معاضد للقول الثاني قوله قلب عينه ولامه اصله
طغووت مثل ملكوت فقلب عينه ولامه قلب مكان فصار طوغوت ثم قلبت الواو الفا
من نفسه من هذه كما في قولك طلبت من زيد شيئا لا بمعنى طلب الامساك طلبا ناشيا من
نفسه قوله وهي استعارة المتمسك المحقق شبه الحجة القاطعة المفيدة للحق واليقين في
كونها محكمة بالعروة الوثقى التي لا تنقطع فاستعير اسم المشبه به للمشبه تصويرا للمعقول
في صورة المحسوس المشاهد وفي الكشاف وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال
بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كانه ينظر اليه بعينه فيحكم اعتقاده والتيقن به
قوله ولعله تهديد على النفاق فان اعتقاد المنافق متزلزل غير جازم فهو لعدم جزمه
في الحق وعدم تصديقه به غير متمسك بالعروة الوثقى وبه يستحق الوعيد بان الله تعالى
سميع باقواله الغير المطابقة لما في قلبه ونيته عليم بما اضمره في قلبه على خلاف ما في
لسانه قوله محبهم او متولي امرهم الاول على ان الولي من الولاء بمعنى المحبة والثاني على انه
من الولاية قوله والمراد بهم من اراد ايمانه فالمعنى الله ولي الذين اراد ايمانهم وثبت في
علمه انهم يؤمنون وانما اخرجه عن ظاهره لئلا يرد على ظاهره ان الذين امنوا حقيقة هم
الخارجون من ظلمة الكفر الى نور الايمان فيفيد بظاهره معنى الله ولي الذين خرجوا من الظلمات
الى النور يخرجهم من الظلمات الى النور وهذا تحصيل الحاصل ومن هنا قال صاحب الكشاف
في تفسير الذين امنوا اي ارادوا ان يؤمنوا قوله اذا استيناف مبين او مبين لجهة
الولاية والتولي فكانه قيل كيف يتولى الله الذين امنوا وكيف يحبهم فاجيب انه يخرجهم
من الظلمات الى النور او هو حال مقررة لولاية الله لهم ولهذه الوجوه لم تعطف على ما
قبلها لكمال الاتصال بينها وبينه قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ يعني اسناد فعل
الاخراج الى السبب مجازا لا ينافي ان ذلك الفعل من الله وحقيقته وفي هذه المسألة خلاف
للمعتزلة قوله ولعل عدم مقابلته لوعد المؤمنين حيث لم يقل بعد قوله يخرجهم من الظلمات
الى النور اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون تعظيم لشان المؤمنين لعل وجه التعظيم
في عدم ذكر وعد المؤمنين هو عدم ايفاء البيان اللفظي ما اعد لهم في دار الثواب قوله
لان اتاه الملك او حاج لاجله شكرا له اي او حاج لاجل ان اتاه الله الملك شكرا لجعل مكان
الشكر المحاجة على طريقة العكس الفعل اللائق بالشيء بما لا يليق فان اللائق بايتاء الملك و
السلطنة الشكر لمن اتاه اياه وهو عكس فجعل المحاجة بدل الشكر يريد ان قوله تعالى ان اتاه

الله الملك متعلق بحاج على وجهين وان مصدرية فيهما لكنها في الوجه الاول بتقدير
حروف ووجه على نوعين بكونه علة تحقيقا وهو المراد بقوله اى ابطره ايتاء الملك وحمله
على المحاجة ويكون علة تهكما وهو المراد بقوله او وحاج لاجله شكرا على طريقة العكس فهو
كاللام في فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي الوجه الثاني بتقدير حذف
المضاف وهو معنى قوله او وقت ان اتاه الله الملك كما في قولك آتيك خفوق النجم اى وقت
خفوق النجم وقولهم كان ذلك مقدم الحاج اى كان وقت قدوم الحاج وعبارة الكشاف
اوضح مما ذكره واعذب قال ان اتاه الملك متعلق بحاج على وجهين احدهما حاج لان
اتاه الله الملك على معنى ان ايتاء الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك او على انه
وضع المحاجة في ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على ان اتاه الملك فكان المحاجة كانت
لذلك كما تقول عاداني فلان لاني احسنت اليه تريد انه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة
لاجل الاحسان ونحوه قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والثاني حاج وقت ان
اتاه الملك **قوله** وهو حجة على منع ايتاء الله الملك الكافر منع المعتزلة ذلك قال صاحب
الانتصاف منعوا ذلك لان من مذهبهم وجوب رعاية الاصلح للعبد على الله تعالى وايتاء
الله تعالى الملك الكافر تغليب وتسليط له على المؤمنين وذلك ليس باصلح لحال المؤمن فلا
بجنب صرفوا الكلام على الحقيقة حجة عليهم واما المعتزلة لما راوا ظاهر الاية مخالفا لمذهبهم
اولوها بصرفها عن ظاهرها وحملها على المجاز كما قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز
ان يؤتي الله الملك الكافر قلت فيه قولان اتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والاتباع
واما التغليب والتسليط فلا وقيل ملكه الله امتحانا لعباده تقرير السؤال هو ان الله تعالى
كيف يجوز له ان يجعل الكافر ملكا حتى يتسلط على المؤمنين ويقهرهم وفي الجواب قولان
الاول ان الله تعالى اعطاه مالا وخدما واتباعا فصرف ذلك في غلبته على المؤمنين بناء
على اختيار العبد لا ان الله تعالى غلبه على المؤمنين كما ان الله تعالى اعطاه اليد واللسان
وساير الجوارح فيصرفها على المعاصي الثاني ان الله تعالى غلبه على عباده ابتلاء لهم قال
بعض شراح الكشاف منعهم ذلك مبني على امتناع صدور القبيح عن الله تعالى وتغليب الكافر
على المؤمن قبيح لا يفعل الله تعالى ذلك والجواب الاول على اصل المعتزلة والثاني مطابق لما عليه
اهل السنة وقال بعضهم من له مسكة من الانصاف يعلم انه لا معنى لايتاء الملك والتسليط
الا ايتاء الاسباب ولو سلم ففي ايتاء الاسباب يتوجه السؤال ولو سلم فما من قبيح الا ويمكن
ان يعتبر فيه عرض صحيح مثل الامتحان قوله بالعفو عن القتل والقتل فاراد نمرود انا احيي اى
حيوة الحي واعفو عن القتل ويقوله اميت اقتله وهذا ليس ما اشبه ابراهيم من معنى الاحياء
والاماتة لله تعالى فان مراده بهما خلق الحيوة في الجماد وخلق الموت والذي عارض به اللعين
ليس هذا المعنى **قوله** وهو في الحقيقة عدول عن مثال خفي الى مثال جلي لا عن حجة الى اخرى
وفي الكشاف وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة الى حجة جواز انتقال المجادل
من حجة الى اخرى مسئلة في علم الجدل متنازع فيها قال بعض الافاضل من شراح الكشاف
ولهم في هذه القصة طريقان احدهما ان ما استدل به ابراهيم كان واحدا الا ان الانتقال
لايضاحه من مثال الى مثال اخر والثاني وهو قول الاكثر ان ابراهيم لما سمع من نمرود
الشبهة عدل عن ذلك الى دليل اخر اوضح منه واعترض عليه الامام بان صاحب الشبهة اذا
ذكر الشبهة ووقعت في الاسماع وجب على المحقق ان يجيبه في الحال ازالة للتلبيس فكيف
تركه النبي المعصوم واجاب القطب عن هذا الاعتراض الذي اورده الامام بان قال اراد
ابراهيم ان يستدل على وجود الصانع فقال اولا لا بد للاحياء والاماتة من مبدا ومبدا
هما الله تعالى فلما منع نمرود المقدمة الثانية عدل عنه الى ان لاتيان الشمس من المشرق
مبدا وهو الله تعالى فهو ليس بانتقال من مثال الى مثال اخر لان ابراهيم اراد ان يستدل على
وجود الله تعالى بافعال لا يقدر الخلق عليها وكل فعل من تلك الافعال دليل مستقل عليه لا مثال
واما الانتقال من دليل الى اخر فهو غير جايز اذا كان قبل اتمام الدليل الاول والا لم ينقطع
المعلل فيه واما بعد الاتمام فجائز ذهب ثم قدتم لابراهيم دليله الاول ولما عاند الكافر

في المنع

في المنع لم يستحق الجواب فلهذا لم يشتغل بجوابه بل اشتغل الى دليل اخر وضح ازالة الاشتباه
وزيادة للتقرير ثم قال لا يقال لما لم يستحق نمرود من معارضة الاحياء والاماتة فكيف
يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق مني فان
كان لك اله فقل حتى يطلعها من المغرب وح كان انقطاع ابراهيم لازما لانا نقول امكنه
ان يحتال نسبة الاحياء والاماتة الى نفسه بان دعا شخصين وقتل احدهما واستبقى الاخر
وقال هذا احياء واماتته واما نسبة طلوع الشمس اليه فلا يمكنه ان يحيلها القوم
بل جميعهم يكذبونه في ذلك قطعا قالوا ان السائل اذا رفع علة المعلل بالنقض التفصيلي
او الاجمالي او المعارضة كانت غاية دفعه ان يلجئه الى الانتقال وهو ما يوجب افكال ما دام
المعلل بتعليله وهو اربعة اوجه لان الانتقال من شيء الى شيء يقتضي منتقلا منه واليه وليس
في باب المناظرة الا العلة والحكم فالانتقال اما ان يكون من العلة الى العلة او من الحكم الى
الحكم فان كان الاول فاما ان يكون لاثبات العلة الاولى او لاثبات الحكم الاول فذلك
قسمان وان كان الثاني فاما ان يكون بالعلة الاولى او بغيرها فذلك ايضا قسمان والاوجه
صحيحة الا الثاني فان العلماء قد اختلفوا فيه فمنهم من جوز مستدلا بهذه الاية واليه اشار
صاحب الكشاف بقوله وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة الى حجة واكثر العلماء
على عدم جوازه ان المناظرة لقطع الخصومة اذ هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين
الشيئين اظهارا للصواب ولو جاز الانتقال لم ينقطع الخصومة ولم يظهر الصواب قال الامام
والمراد بالاية والله اعلم هو ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بالاحياء والاماتة قال المنكر
اتدعي الاحياء والاماتة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب
السماوية او تدعي صدور الاحياء والاماتة من الله بواسطة الاسباب الارضية والاسباب
السماوية اما الاول فلا سبيل اليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان واحدا منا يقدر
على الاحياء والاماتة بواسطة ساير الاسباب فان الجماع قد يفضي الى الولد الحي بسبب الاسباب
الارضية والسماوية وتناول السم قد يفضي الى الموت فلما ذكر نمرود هذا السؤال على هذا
الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام بان قال هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالى
بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات الفلكية والحركات الفلكية من
فاعل ومدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الحاصلان
بواسطة تلك الحركات ايضا من الله تعالى واما الاحياء والاماتة الصادران عن البشر
بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات
الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا فقوله ان الله ياتي بالشمس من المشرق ليس دليلا اخر
بل هو اتمام للدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة من الله بواسطة حركات
الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى فكان الاحياء والاماتة ايضا من الله تعالى واما
البشر فانه وان صدر منه الاحياء والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية
والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين
من البشر ليس على ذلك الوجه وانه لا يصلح نقضا عليه ثم قال فهذا هو الذي اعتقده في كيفية
جريان هذه المناظرة لا على ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال ثم قال فاعلم
ان للناس في هذا المقام طريقين الاول وهو طريقة اكثر المفسرين وهي ان ابراهيم عليه
السلام لما راى من نمرود انه القى الشبهة عدل من ذلك الى دليل اخر اوضح منه فقال فان
الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فزعم ان الانتقال من دليل الى دليل اوضح
منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال نمرود فليات بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين
احدهما ان هذه المحاجة كانت مع ابراهيم ع م بعد القائه في النار وخروجه منها سالما
فعلم ان من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار العظيمة من الاحراق يقدر على ان ياتي بالشمس
من المغرب والثاني ان الله تعالى خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه ع م والطريق
الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل اخر بل الدليل
واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها لا بد من قادر اخر

يتولى احداثها وهو الله سبحانه ثم ان قولنا انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على
احداثها له امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات
الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكر لا
يضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال اخر وكان ما فعله ابراهيم من
باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال اخر
وليس من باب ما يقع الانتقال فيه من دليل الى دليل اخر وهذا الوجه احسن من الوجه
الاول واليق بكلام المحقق منه والاشكال عليهما من وجوه الاول ان صاحب الشبهة اذا
ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على المحق القادر على
ذكر الجواب ان يذكر ذلك الجواب في الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما
طعن الكافر في الدليل الاول او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الانتقال بازالة تلك
الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب والاشكال الثاني انه لما
اورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك ذلك المحق ذلك الكلام الاول وانتقل الى كلام اخر
اوهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم
وجه ضعفه ونبهه عليه وهذا مما يوجب سقوط وقع الرسول المعصوم وحقارة شانه و
انه غير جائز والاشكال الثالث هو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل او من مثال
الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس
الحيوة لا قدرة للخلق عليه واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في الخلق
وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات وانه هو الذي يكون محركا للسموات او على هذا
التقدير الاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال
بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر
الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا الاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والاماتة
على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لانا نرى في ذات الانسان
وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوي الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر
اما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها تبدلا ولا في نهج حركاتها تبدلا البتة فكانت
دلالة الاحياء والاماتة على الصانع اولى وكان العدول منه الى طلوع الشمس من المغرب
انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاضعف الاخفى وانه لا يجوز الاشكال الخامس ان نمرود
عليه اللعنة لما لم يستحي من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين من الله تعالى بالقتل
والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول بل طلوع الشمس
من المشرق مني فان كان لك اله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون
فقالوا انه لو اورد هذا السؤال لكان الواجب ان يطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم
ان الاشتغال باظهار فساد سؤاله في الاحياء والاماتة اسهل بكثير من التزام اطلاع
الشمس من المغرب وايضا فبتقدير ان يحصل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود
الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع
وحينئذ يصير دليله الثاني ضايعا كما صار الاول ضايعا وايضا فما الذي حمل ابراهيم على ان ترك
الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال وتمسك
بدليل لا يمكن تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان ياتي باطلاع الشمس
من المغرب فانه يضيع دليله الثاني كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات
لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء فظهر بهذا ان هذا التفسير
الذي اجمع عليه الجمهور ضعيف واما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه
الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم بالاحياء والاماتة اورد الخصم عليه سؤالا لا يليق
بالعقلاء وهو انك ان ادعيت الاحياء والاماتة بلا واسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا
وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب
ابراهيم عم بان الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت

من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه
لا قدرة لهم على تحريكات الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم ومتى
حملنا الاية على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لازما عليه والله اعلم
بحقيقة كلامه **قوله** تقديره او ارايت مثل الذي اعلم ان لفظ الم تر كلمة يوقف بها المخاطب
على من يتعجب منه يقال الم تر الى فلان كيف صنع اي هذا الحال مما يستغرب ويتعجب منه
فانظر اليه وتعجب منه وكذلك ارايت كلمة تعجب ايضا لكنك اذا قلت ارايت فلانا كيف
صنع يكون معناه ما رايته فتعجب منه اذا تمهد هذا التصوير فنقول لا يجوز ان يعطف قوله
او كالذي على الذي حاج حتى يكون تقديره الم تر الى كالذي مر لان معناه انظر الى مثل الذي
مر وتعجب من الذي مر ومن البين ان هذا على ظاهره غير مستقيم وايضا يلزم بالنظر الى
الظاهر دخول حرف الجر الى حرف الجر وان كان الكاف هنا ✻ بمثل فلهذا عدل عن الظاهر
وذكر في ذلك وجوها احدها ان ينصب الكاف بمحذوف تقديره ارايت مثل الذي مر حتى
يكون معناه ما رايت منه فتعجب منه فكانه قيل الم تر الذي حاج او ارايت مثل الذي مر فيكون
هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا
ونظيره في القران قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال
من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه
لمن السموات فقيل لله وثانيها وهو قول الاخفش ان الكاف زايدة والتقدير الم تر الى الذي
حاج ابراهيم او الذي مر على قرية وعلى هذا يكون نصب الكاف بالم تر المذكور في المعطوف
عليه بخلافه في الوجه الاول فان انتصابه ح بارايت المقدر وثالثها ان يكون الكاف
مقدرة في المعطوف عليه ويكون تقديره الم تر كالذي حاج او كالذي مر فيكون هذا ايضا
عطفا على المعنى ورابعها ان يكون هذا من كلام ابراهيم وهذا بعيد لانه مبني على اضمار
الفاظ كثيرة وذكر الامام فيه وجها اخر وهو اختيار المبرد قال انا نضمر في الاية زيادة
والتقدير الم تر الى الذي حاج ابراهيم والم تر الى من كان كالذي مر على قرية وفيه ما فيه
من كثرة الحذف قال مولانا سعيد الدين التفتازاني رح وتقرير الكلام ان كلا من لفظ الم
تر وارايت مستعمل لقصد التعجب الا ان الاولى يتعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذي صنع
كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثاني يتعلق بمثل المتعجب منه فيقال ارايت مثل الذي صنع
كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح الم تر الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى
المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستقم عطف كالذي مر على الذي حاج واحتيج الى التاويل
في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف اي ارايت كالذي مر او يكون من عطف الجملة او في المعطوف
عليه نظرا الى انه بمعنى ارايت كالذي حاج ليصح العطف عليه فظهر ان عدم الاستقامة ليس
بمجرد امتناع دخول كلمة الى على الكاف اسمية كانت او حرفية حتى لو قلت الم تر الى الذي
حاج او مثل الذي مر لم يتم الاستقامة بحاله عند من له معرفة باساليب الكلام قال صاحب
الكشاف لما كان مشاهدة الاشياء ورويتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها
استعملوا ارايت بمعنى اخبر ولا يجوز اجراؤه على الظاهر في علام الغيوب فجعل للتنبيه على
ما شاهده المخاطب واحاط به علما انها بالمعنى الغرابة فكانه قيل هل رايت مثل ما رايته
فتعجب والحاصل ان عطف قوله عز وجل او كالذي مر على قرية اما من عطف الجملة على الجملة
من غير نظر الى مفرداتهما فتقدير ارايت ومعناه او ارايت مثل الذي لا دلالة الم تر على المحذوف
لان كليهما كلمة تعجيب واما من باب عطف المفرد على المفرد وبوضع ارايت موضع الم تر
لان الهمزة اذا دخلت المنفي جعلته مثبتا ويجعل الكاف اسما ويعطف المثل على المثل و
هو الذي في الم تر الى الذي ذكر المص في تاويله اربعة اوجه الاول مبني على العطف بحسب
اللفظ تاويلا والثلاثة الباقية عطف بحسب المعنى عطفا للجملة على الجملة **قوله** وتخصيصه
بحرف التشبيه الخ يريد بيان وجه جعل المتعجب من حاله في المعطوف نفس الذي حاج وفي
المعطوف مثل الذي مر دون نفسه يعني منكر الاحياء كثير فيوجد له مثل بخلاف مدعي الربوبية
فانه قليل بالنسبة الى منكر الاحياء وكذا ترك لفظ المثل في الاول وذكره ههنا **قوله** الذي مر هو

عزير لخ اختلفوا فى الذى مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا بالبعث شاكا فيه وهو قول
مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقون انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة
والضحاك والسدى هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من
سبط هرون بن عمران وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب ارميا هو النبى الذى بعثه الله
عند ما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التورية **قوله** ويؤيده نظمه مع نمرود اى
يؤيده نظم قصة مع قصة نمرود ولمن قال ان المار ليس كافرا ان اعادته حيا وابقاء الطعام
والشراب على حالهما واعادة الحمار حيا بعد ما صار رميما مع كونه مشاهدا لاعادة اجزاء
الحمار الى التركيب والى الحيوة اكرام عظيم وتشريف عظيم وذلك لايليق بحال الكافر وايضا
يدل عليه تحرزه عن الكذب بقوله او بعض يوم على انه مؤمن ولا تحترز المعطل عن الكذب
قوله ساقطة حيطانها على سقوفها العرش سقف البيت والسقوف اذا تهدمت ثم انقلعت
الحيطان سقطت الحيطان على السقوف وتمام تفسيره فى سورة الحج قال فى تفسير سورة الحج
قال فى تفسير سورة الحج فى قوله تعالى فكاين من قرية اهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على
عروشها ساقط حيطانها على سقوفها بان تعطلت بنيانها فخرت ثم تهدمت حيطانها فسقطت
فوق السقوف او خالية مع بقاء عروشها وسلامتها فعلى ما ذكر هناك كان عليه ان يقول
هنا خالية او قطع لفظ او لاحالية ساقطة **قوله** وانى فى موضع النصب على الظرفية بمعنى
متى فالمعنى اى وقت يحيى هذه الله او على الحال اى على حال يحيى هذه الله **قوله** فالبثه ميتا
مائة عام وانما اخرجه عن ظاهره لان زمان مائة عام ليس كله ظرفا للاماتة مقارنا اجزاؤه
جميعا باجزاء فعل الاماتة على ما هو المتبادر من اماتة الله مائة عام فوجب المصير الى معنى اللبث
ليصح مقارنة تلك الزمان الطويل للاماتة باعتبار اللبث فان الاماتة وان لم يمتد الى انقضاء
مائة عام لكن لبثه ميتا ممتد اليه **قوله** وساغ ان يكلمه جواب سوال عسى يرد ويقال ان تكليم
الله تعالى انسانا تكريم له والكافر لا يستحق التكريم فكيف يكلم الله تعالى فاجاب بانه استحق
التكريم لانه امن بعد البعث وان كان منكرا للبعث قبل ذلك او هو مشارف للايمان لكنه
للايمان كانه مؤمن بالفعل فانه قال بعد البعث فلما تبين قال اعلم ان الله على كل شئ قدير
قال صاحب الكشاف فان قلت فان كان المار كافرا فكيف يسوغ ان يكلمه الله قلت كان الكلام
بعد البعث ولم يكن اذ ذاك كافرا قال صاحب الانتصاف لانم امتناع ما ذكر فان الله سبحانه
خاطب ابليس بقوله اخرج منها فانك رجيم والكافر بقوله اخسؤا فيها ولا تكلمون وقال
وجوابه اعجب لان الايمان انما حصل ما تبين له امر الاماتة والاحياء يعنى هنا التبين ما كان
حصل عند مجرد البعث قبل التامل اخرا فان الباعث من هو بل حصل ذلك له بعد السوال عن
كمية اللبث وبعد الامر بالنظر الى طعامه وشرابه وحماره ونظره اليها وعلمه انها امور
خارقة خارجة عن العادة واجيب عن الاول بان الكلام فى الكلام فى دار التكليف ولم يكن
الكلام مع ابليس والكافر فيها ويمكن الجواب عن الثانى بجاب المشارفة الذى قاله القاضى
قوله ثم التفت فراى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب قيل فيه اشكال لانه لما
راى بقية الشمس كان يجب ان يقول بل بعض يوم اضرابا عما اعتقده اولا واجيب بان ذلك
انما يلزم لو حصل له الجزم فى ثانى الحال فربما يشك فيه ويمكن ان يقال ايضا او بمعنى بل على
ما يشعر به قول المص على الاضراب كما فى قوله تعالى مائة الف او يزيدون حيث فسره القضى
بان قالوا معناه بل يزيدون قيل الظاهر ان المار كان جازما اولا ثم شك واتباع ظاهر
الاية اولى من اتباع حكاية لا تثبت **قوله** والهاء اصلية ان قدر لام السنة هاء ولم يتسنه اما
من السنه والهاء اصلية من سنة يتسنه تسنيها واما من التسنى والهاء هاء السكت حذف
اللام من يتسنى بحرف الجزم فصار لم يتسن ثم وقف عليه فالحقه هاء السكت فصار لم يتسنه
اشتقاقه على الوجهين من السنة لان اصلها سَنَهَةٌ او سَنَوَةٌ يقال سانهه مسانهة وسانيته
مساناة ويصغر على سُنَيْهَة وسُنَيَّة فان قيل لابد فى الاشتقاق من مناسبة فاين المناسبة هنا
اجيب بان الاصل فى معنى تسنه او تسنى مرت عليه السنون ويلزمه التغير فاريد من قوله لم
يتسنه اللازم لان الشئ يتغير بمرور الزمان وهذا معنى ما قال الزمخشرى ويجوز ان يكون

معنى لم يتسنه لم تمر عليه السنون حملا على اصل المعنى يعنى هو بحاله كما كان كانه لم يلبث
مائة سنة **قوله** من الحماء المسنون والحماء الطين والمسنون المتغير ومن القواعد انه
متى اجتمع ثلث حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما فى تظنيت اصله تظننت فلما
اجتمع فيه ثلث نونات قلبت الاخيرة ياء فكذا فى يتسنن فصار يتسنى فحذف الياء بالجزم و
كذا فى تقضى البازى وهو من قول العجاج تقضى البازى اذا البازى كسر
... فانكد رتقضى البازى اذا البازى كسر
كسر جناحيه بان جمع حرب بنجنين وهو ذكر الحبارى وانكدر اسرع وتقضى اصله تقضض اى
سقط ابدل من احدى الضادات ياء وكسر الطاير اذا ضم جناحيه حتى ينقض ويهوى **قوله**
وانما افرد الضمير يعنى كان مقتضى الظاهر ان يثنى الفعل ويقال لم يتسنها او لم يتسنيا لاسناده
الى الضمير الشيئين وهما الطعام والشراب فافرد لكونهما كالجنس الواحد فى انهما مما يحتاج
اليه لبقاء الشخص وانهما لم يتغير بمرور الزمان الطويل قال الامام فى الاية سوالان الاول
انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام فكان من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر
الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قال من انه
لبث يوما او بعض يوم والجواب انه كلما كانت الشبهة اقوى مع علم الانسان بانها شبهة
فى الجملة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة اكد ووقعه فى العقل اكمل فكانه تعالى
لما قال بل لبثت مائة عام قال انظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك
بل لبثت يوما او بعض يوم فح يعظم اشتياقك الى الدليل الذى يكشف عن هذه الشبهة ثم
قال بعده وانظر الى حمارك وراى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم عجبه من قدرة الله
تعالى فان الطعام والشراب سريع التغير فيهما والحمار مما يبقى دهرا طويلا وزمانا عظيما
فراى ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب وما بقى غير باق وهو الحمار فعظم تعجبه من قدرة
الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة فى عقله وفى قلبه الثانى من السؤالين انه تعالى ذكر الطعام
والشراب ثم ان قوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب
بانه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بانه لم يتغير لاسيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد
اليه والمروى ان طعامه كان هو التين والعنب وشرابه كان عصير العنب واللبن **قوله** ولان
ادل على الحال فان المقصود منه اراءته كيفية احياء الموتى واظهار القدرة الكاملة فيه
لان اشكال المار على القرية انما هو فى تقارن القدرة على ذلك ويناسبه ان يكون معنى وانظر
الى حمارك وانظر اليه كيف تفرقت عظامه او وانظر اليه سالما **قوله** واوفق لما بعده
وهو قوله وانظر الى الطعام كيف ننشزها قوله كيف نحييها او نرفع بعضها على بعض فى التحام
انشاء عظام الميت رفعها الى مواضعها وتركيب بعضها على بعض **قوله** فاعل تبين مضمر
يفسره ما بعده يعنى قوله ان الله على كل شئ قدير معمول تنازع العاملان فيه وهما تبين
واعلم ولا يجوز اعمالها فيه فوجب اضمار فاعل تبين اعتمادا على دلالة الثانى عليه تقديره
فلما تبين هو واعتماد على دلالة ما قبله وهو قوله تعالى ثم بعثه الخ وقوله فحذف الاول
عبر عن ترك ذكره بالحذف فمراده بالحذف عدم التلفظ به وفيه توسع شايع لان ذلك
يسمى اضمارا لا حذفا فان حذف الفاعل لا يجوز قال الامام وفيه تعسف بل الوجه القوى
لما تبين له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شئ قدير وهو يشير
الى انه يختار الوجه الثانى الذى اورده المص والزمخشرى حيث قال ويجوز فلما تبين له ما
اشكل عليه يعنى امر احياء الموتى فعلى هذا يكون من باب الاستدلال بالامر الخاص على العام
الظاهر ان المص وصاحب الكشاف انما اخرا هذا الوجه لضعفه فان حذف الفاعل لا
يجوز والمقدر فى الوجه الثانى لم يسبق ذكره لينص عليه قيل والاحسن ان يجعل من باب
ما يكون المراد بالفعل نفس وقوعه لا التلبس بالفاعل فكان معناه والله اعلم فلما حصل له
التبين قال اعلم الاية ويساعده قراءة ابن عباس فلما تبين له على البناء للمفعول والامر
بخاطبه اى الله تعالى الامر به يخاطبه **قوله** او نفسه وهو على التجريد حسن الموقع كانه
جرد من نفسه شخصا بعد مشاهدة تلك الايات العظام وخاطبه مبكتا له على استبعاده
ذلك **قوله** ليجيب بما اجاب فان فيه فايدتين احديهما هى التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين

فان في عين اليقين زيادة طمانينة ليست في علم اليقين والثانية ان لادراك الشيء
مراتب مختلفة قوة وضعفا واقصاها عين اليقين والمقصود الحث على تحصيل هاكانه
قيل فليطلبها الطالبون ومن هذا يعلم ان الجزم قابل للشدة والضعف فهو حجة على من
ذهب ان الايمان لا يزيد ولا ينقص والاية دلت على ان الايمان يزيد في الكيف وان كان
لا يزيد في الكم لكن المكلف به هو الجزم الحاصل بالنظر والاستدلال وهو علم اليقين لا
الجزم الكاين بالمشاهدة التي هي عين اليقين فان في التكليف به حرجا في الدين وفي الكشاف
ليطمئن قلبي ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الادلة
اسكن للقلوب وازيد للبصيرة واليقين ولان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف
العلم الضروري فاراد بطمانينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك قال بعض الافاضل
فيه اشارة الى ان الاعتقادات لا تحتاج الى العلم التفصيلي اليقيني قال صاحب الانتصاف
قوله لان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك خطاء لان التشكيك انما يتطرق الى الاعتقاد
دون العلم ونظر فيه بعضهم بانه مبني على ان العلم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض توجه
على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره وقد قيل هذا التعريف غير صحيح بوجوه ادناها خروج التصور
الساذجة عن العلم **قوله** وهما لغتان يقال صاره يصوره صورا وصاره يصيره صيرا والمعنى
واحد اي امالة قوله ولكن اطراف الرماح تصورها اوله وما صيد الاعناق فيهم جبلة و
الصيد بالتحريك من الاصيد وهو الذي يرفع راسه كبرا واصله البعير الذي في راسه دا
يرفع به راسه هذا البيت استشهاد على مجي يصور من صار وقوله وفرع يصير الجيد وحف
كانه على الليت قنوان الكرم الدوالح الفرع الشعر والواو واو رب والوحف بالحاء المهملة
الشعر الكثير الاسود والليت بالياء المثناة من تحت وبالتاء المثناة من فوق العنق والقنوان
جمع قنو وهو العنقود والدوالح المثقلات يصف محبوبته بكثافة الشعر وسواده وبان
طفايرها لكثرتها مثل العناقيد المثقلة على الكروم **قوله** من التصرية وهي الجمع واصله من
صريت الشاة اذا لم تحلبها اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها ثم استعمل في مجرد معنى الجمع **قوله**
ثم جزهن وانما اخرجه عن ظاهره لان جعل جزء منهن على كل جبل لا يكون الا بعد التجزية و
التفريق اوله قوله على الجبال التي بحضرتك يريد ان الاستغراق المستفاد من لفظ كل ليس
حقيقيا بل المراد به كل الجبال التي هي حواليه وبحضرته **قوله** ومن الضراعة في الدعاء و
حسن الادب حيث قال رب ارني كيف تحيي الموتى وقال عزير اني يحيي هذه الله بعد موتها
قوله مثل نفقتهم وانما قدر المضاف ليوافق الممثل به لان الممثل بالحبة ليس نفس المنفق بل نفقته
فوجب ان يقدر مضاف في جانب الممثل ويكون التقدير مثل نفقة الذين وفي جانب الممثل
به والتقدير كمثل باذر حبة فقوله على حذف المضاف اي على حذف المضاف من احد الطرفين
قوله وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه لما كان الممثل به وهو انبات حبة واحدة سبع سنابل
في كل سنبلة مائة حبة من حبة الطاهر مستبعدا توجه لقائل ان يقول مثل هذه الحبة التي
حالها في الانبات ذلك غير واقع فدفعه بقوله وهو تمثيل لا يقتضي الوقوع فالمعنى كمثل حبة
فرضت كذا وفي مثل هذا التمثيل يكفي الفرض والتقدير لانه مسند الى الخيال والخيالات
تجري مجرى المحسوسات كقوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن
على رماح من زبرجد وقوله وقد يكون دفع اخر وفي الكشاف وهذا التمثيل تصوير للاضعاف
كانها ماثلة بين عيني الناظر اراد انه تشبيه المعقول بالمحسوس ليبرزه في معرض العيان فان
قيل تشبيه النفقة بالحبة او تشبيه المنفق بباذر الحبة تشبيه المحسوس بالمحسوس اجيب بانه
تشبيه الاضعاف التي تحصل بازاء النفقة بالاضعاف التي تحصل بازاء الحبة كما صرح به
في قوله وهذا التمثيل تصوير للاضعاف وذلك لان المقصود من هذا التشبيه تصوير الاضعاف
للمنفقين لا تصوير نفقة في صورة حبة ليكون الطرفان محسوسين **قوله** على حسب الحال هذا
المعنى مستفاد من تعليق المضاعفة بمشية الله المشتملة على نوع حكمة **قوله** ومن اجله يتفاوت
اي ومن اجل فضله على حسب الحال في الاخلاص والتعب يتفاوت الاعمال في مقادير الثواب
اي تفاوت الثواب باعتبار تفاوت الاعمال في الكيفيات والكميات وانما اطلقنا الحال عند

رجع الضمير في من اجله حيث قلنا على حسب الحال لا على حسب حال المنفق وان كان يقتضي
سوق التركيب الى سلوبه رجعه الى الفضل على حسب حال المنفق لان المذكور تلك الحال
المقيد لركاكة المعنى ح اذ يكون التقدير ح ومن اجل فضله على حسب حال المنفق يتفاوت
الاعمال في مقادير الثواب قوله لا يضيق عليه ما يتفضل به و قوله بنية المنفق تقييد
للمطلق رعاية لتناسب معاني النظم **قوله** باقتابها واحلاسها الاقتاب جمع قتب بالكسر
وهو جميع اداة السانية من اعلاقها وحبالها والاحلاس جمع حلس بكسر الحاء المهملة وهو
كساء رقيق للبعير **قوله** والمن ان يعتد باحسانه قال الراغب المن قدر الشيء ووزنه ومنه
المنة وهو على ضربين احدهما اسم العطية لكونها ذات قدر بالاضافة الى ساير الافعال بل
الجود اشرف فضيلة وثانيهما اسم لقدر العطية عند معطيها واعتداده بها وهي المنهي عنه كانه
مما يبطل الشكر ويمحق الاجر **قوله** وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى اي لفظ ثم
في ثم لا يتبعون للتراخي الرتبي لا الزماني لما بين الانفاق وترك المن والاذى من التفاوت
في الرتبة **قوله** لعله لم يدخل الفاء يعني كان مقتضى الظاهر ان يدخل الفاء في خبر المبتدأ
الموصول بالفعل ويقال فلهم اجرهم بتضمن المبتدأ معنى الشرط كما في قولهم الذي ياتيني فله
درهم لكن عدل عن الظاهر حيث طرح الفاء السببية الدالة على ان الانفاق به استحق المنفق
الاجر ايهاما بانهم مستحقون للاجر لذواتهم لما ذكر وجبل في انفسهم نية الخير لا لوصف الانفاق
فان الاستحقاق به استحقاق وصفي **قوله** غنى عن انفاق من حليم عن معاجلة من يمن بالعقوبة
صرف معنى الغنى والحلم عن اطلاقهما الى هذا التقييد رعاية للتلاؤم بمعنى النظم و تجاوز
عن السائل الحاجة او نيل مغفرة من الله فعلى هذا يكون المراد بالمغفرة مغفرة المتصدق وقوله
او عفو من السائل مبني على ان يراد بالمغفرة مغفرة السائل وحاصل المعنى الاول وعفو المنفق عن
السائل اذا وجد منه ما يثقل على ذلك المنفق اذا رده ردا جميلا والثاني وعفو السائل عن
المنفق بان يعذره على رده ردا جميلا اولا لكن هذا المعنى الاخير ليس بملايم لقوله سبحانه
خير من صدقة يتبعها اذى فان المعنى ح عفو السائل عن رد المنفق خير للسائل من صدقة منفق
يتبعها اذى والانسب ان يكون المفضل والمفضل عليه في هذا المقام كلاهما صفتي شخص احد
وهو كذلك في الوجه الاول فان المعنى على ذلك ترك الانفاق للمكلف بالرد الجميل للمكلف خير له
من الانفاق الذي يتبعه اذى وايضا هو لا يناسب قوله عز وجل قول معروف فانه قول المنفق
فالوجه ان يراد بالمغفرة مغفرته ايضا **قوله** وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة هذا
يصح في المعطوف عليه لكن لا يصح في المعطوف وهو مغفرة لانه غير موصوف بصفة ويمكن
ان يقال في وجه وقوع مغفرة مبتداء ان المراد بها مغفرة المكلف بالانفاق بان يعفو عن الحاح
السائل اذا لم ينفقه ورده ردا جميلا والح السائل بعد الرد فيكون مثل سلام عليك في تخصيص
النكرة التي هي سلام بالمسلم لان المعنى سلامي عليكم وكذلك ههنا المعنى مغفرة المكلف السائل
عن الحاجة خير **قوله** لا تبطلوا اجرها قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان الكباير تحبط ثواب
فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت
مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فايدة واجاب عنه اصحابنا بان المراد
من الاية ان حصول المن والاذى يخرجان الانفاق من ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من
حيث انهما يدلان على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة
والعبادة فلا جرم بطل الاجر فعلى هذا كان عليه ان يقول في تفسيره لا تبطلوا نفس الاعمال من
ان ... والاذى ولا يقول لا تحبطوا اجرها اذ ليس لها اجر حتى يحبطه المن والاذى
اقول الحاصل من الجواب ان الاحباط ابطال القدرة اذا كان العمل مما صح عليه الامر وههنا ليس
كذلك لان الاعمال بالنيات وفي نية هذا العامل حصول المن من المنفق عليه لا ثواب الاخرة
والخلاف انما هو في عمل صحيح مقرون باخلاص النية وبقي الكلام في الاذى خاليا عن الجواب وتمام
التحقيق في التفسير الكبير للامام كابطال المنافق فيه اشارة الى ان محل الجار والمجرور في محل
النصب على المصدر اي لا تبطلوا ابطال الذي ينفق الاية كما في قولك ضربت ضرب الامير وانما
قدر المضاف لان المشبه به ليس نفس الذي ينفق بل ابطال الذي ينفق رياء والمشبه ما تضمنه

لا تبطلوا والمعنى لا تبطلوا اجر صدقاتكم بهما ابطال من ينفق ماله رئاء الناس وقوله
او مماثلين مبنى على ان الكاف اسم بمعنى المثل فقوله فالكاف في محل النصب على المصدر
او الحال لف ونشر قوله ورئاء نصب على المفعول له او الحال والمعنى على الاول لاجل مراآة
الناس وعلى الثانى مرائيا قوله او المصدر هنا انما يستقيم على تأويل اقامة صفة الشئ
مقامه والاصل كالذى ينفق ماله انفاقا رئاء حذف انفاقا واقيم رئاء مقامه واعرب
باعرابه قوله لا ينتفعون بما فعلوا رئاء جملة لا يقدرون على شئ واردة استئنافا لبيان
وجه التشبيه الواقع بين المنفق المرائى وبين صفوان قوله والضمير فلذا ينفق باعتبار المعنى
اى ضمير الفاعل في لا يقدرون وفى ما كسبوا للذى ينفق لكن بحسب المعنى لا باعتبار اللفظ
والا كان الواجب ان يقال لا يقدر ومما كسب لان المرجوع اليه وهو الذى ينفق مفرد لا جمع
يجمع الضمير باعتبار ان المراد بالذى ينفق الجنس المنبى عن معنى الكثرة بحسب الافراد فهو
كما يقال الرجل الطوال والدينار الصفر والدرهم البيض قوله وفيه تعريض الخ معنى
التعريض بالمعنى الذى ذكر مستفاد من وضع المظهر الذى هو لفظ الكافرين موضع ضميرهم
تغليظا لامر الرياء والمن والاذى وان كان فاعل هذه الامور مؤمنا ثابتا للقلب على التصديق
بما يجب ان يصدق به قوله بعض انفسهم هذا على ان من للتبعيض فيكون من انفسهم نصبا
على انه مفعول تثبيتا وقوله او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدأ من اصل انفسهم اى
من قبلهم لا من مجرد افواههم حاليا عن مواطاة قلوبهم مبنى على ان يكون من لابتداء الغاية
ومفعول تثبيتا محذوف وهو الاسلام والجزاء اى تثبيتا للاسلام في قلوبهم وتحقيقا للجزاء
ناشيا من انفسهم قال بعضهم التثبيت في الوجه الاول من الثبات وفى الاخير من الثبوت و
ليس بشئ لان الثبات والثبوت كلاهما مصدر ثبت ذكره الجوهرى قيل ان النفس تعلق في
موضع العبودية الا اذا مهرت بالمجاهدة وبحب الحقوق والمال فاذا كلفت انفاق المال فهرت
من بعض الوجوه فاذا كلفت الجهاد فهرت كذلك واذا كلفت بهما فهرت من جميع الوجوه
فمن بذل ماله ابتغاء مرضاة الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه فقد ثبتها
كلها قوله والمراد بالضعف المثل اى المثل الواحد والمعنى فآتت ثمرتها مثلين ولما كان في
اطلاق لفظ الضعف على المثل الواحد نوع خفاء استدل عليه باطلاق الزوج على الواحد
في قوله سبحانه من كل زوجين اثنين وجه الاستشهاد به عليه ان الاثنين من الزوجين وذان
من الزوجين فالمراد من كل زوجين فردان ذكر وانثى ولو اجرى على ظاهره افاد اربعة
لا اثنين وليس كذلك قال الزجاج آتت اكلها ضعفين يعنى مثلين لان ضعف الشئ مثله زائد
عليه وقيل ضعف الشئ مثلاه قوله باعتبار ما ينضم اليها من احواله كاخلاصه وتعبه والانفاق
مما يحبه من ماله وايصاله الى الاحوج الاصلح التقى وغير ذلك من الاحوال قوله ويجوز ان يكون
التمثيل لحالهم الى اخره كان الاولى ان يقول ويجوز التشبيه بدل التمثيل لان التمثيل يكون في
التشبيهات المركبة التى النظر فيها الى تشبيه الحال المنتزعة من امور باخرى مثلها والتشبيه
في هذا الوجه ذكره من باب التشبيه المفرق لا تشبيه الهيئة الحاصلة من امور بأى مثلها كقول
امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى قوله تحذير
عن الرياء اى عليم بما اضمر المرائى في قلبه على خلاف ما في لسانه ويعاقبه عليه كما قيل في
بلسان العجم قوله زيان كفت حق خود را بصير كه بود ديد وبت هردم نذير وتفسيره هنا
يقتضى ان يكون البصير من البصر والبصارة لا بمعنى مشاهدة المحسوسات والا لا يناسب التحذير
عن الرياء والمناسب للتحذير عنه البصير بمعنى العليم فالمعنى والله بما تبطنون وما تظهرون
من اعمالكم عليم قوله الهمزة فيه للانكار اى لانكار مودة جنة ما لها ما ذكر الانكار ههنا
بمعنى ما كان ينبغى له ان يودا و بمعنى لا يود قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع
لان هذا الوجه مبنى على ادعاء حصول كل المنافع في النخيل والاعناب قوله كانه قيل ايود احدكم
لو كانت له جنة واصابه الكبر فيكون واصابه الكبر عطفا على المعنى لان يود ان يكون في
قوة يود لو كان فيكون واصابه عطفا على كان قيل عليه ان قوله واصابه الكبر لو كان عطفا
على لو كانت له جنة لزم دخول اصابة الكبر في خبر التمنى وليس بمراد وانما اخرج المعطوف

عليه عن ظاهره في توجيه العطف لئلا يلزم عطف الجملة على المفرد قوله او يكون باعتبار
المعنى اى او يكون العطف باعتبار المعنى بان يكون فاصابها عطفا على ما عطف عليه و
اصابه والحاصل ان قوله فاصابها اما ان يعطف على القريب وهو واصابه عطفا بحسب
اللفظ واما ان يعطف على البعيد عطفا بحسب المعنى على ان يكون المعنى ايود احدكم لو كان
له جنة فاصابها اعصار قوله والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة الخ وفى الكشاف
وهذا مثل لمن يعمل اعمال الحسنة لا يبتغى بها وجه الله فاذا كان يوم القيامة وجدها
محبطة فيتحسر عند ذلك حسرة من كانت له جنة من ابهى الجنان واجمعها للثمار فبلغ
الكبر وله اولاد صغار والجنة معاشهم ومنتعشهم فهلكت بالصاعقة قوله واشبههم
به من حال اشبه على لفظ افعل التفضيل وهو مبتدأ خبره من حال والضمير المجرور المضاف
اليه عائد الى من يعمل باعتبار المعنى والضمير المجرور في به الى من في قوله بحال من هذا
شانه اى اشبه من يعمل افعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها ثم وجدها يوم القيامة عند
اشتداد الحاجة اليه محبطة بمن له جنة الخ من حال بسره الخ نقله الطيبى عن القاضى البيضاوى
رحمه الله ثم قال جعل المشبه حال المنفق اوفق لتأليف النظم لان هذه الآية مقابلة لقوله
ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها
وابل ثم قال وله اى وللقاضى البيضاوى ان يقول دلالته عليه على سبيل الادماج لا ينافى
ذلك ثم قال لكن قوله اشبههم ينافيه اقول لا ينافيه لان معناه اشبههم حالا قوله من جياده
او جياده الاول على ان يراد من الطيب الطيب بحسب الشرع والثانى على ان يراد به الطيب
بحسب اللذة والجودة يؤيد الثانى قوله عز وجل ولا تيمموا الخبيث الخ فسر الخبيث بالردئ من
المال كما فعله المص وان فسر بالحرام فلا قوله فحذف المضاف لتقدم ذكره اقول لا حاجة
الى ارتكاب تقدير مضاف للاستغناء عنه بقوله ولا تيمموا الخبيث منه فانه قد اخرج ما
مما اخرجنا عن عمومه وخصصه بالطيبات والمعنى ولا تقصدوا الخبيث منه اى مما
اخرجنا لكم واقصدوا الطيبات منه فسر صاحب الكشاف الطيبات بالجياد حيث قال
من طيبات ما كسبتم من جياد مكسوباتكم ذكر بعض الافاضل انما فسر الطيب بالجيد
دون الحلال لان الحل الحلال استفيد من الامر فان الانفاق من الحرام لا يؤمر به قوله
حال مقدرة من فاعل تيمموا اى لا تقصدوا الخبيث من المال مقدرين الانفاق لان مفهوم
الحال يجب ان يقارن ذى الحال وههنا مفهوم الحال الذى هو نفس الانفاق غير مجامع
لقصد الخبيث المنهى عنه لكن تقدير الانفاق يجامعه كما في جاء زيد معه صقر صائدا به
غدا اى مقدرا صيده به غدا قيل ويجوز ان يتعلق منه بتنفقون ويكون الضمير للخبيث
والجملة حالية قوله مجاز من اغمض بصره اى مجاز مستعار استعارة تبعية واقعة على طريق
التمثيل شبه حالة من يتسامح في بيعه ولا يستقصى في اخذ العوض بحالة من راى شيئا
يكرهه فيغمض عنه عينه لئلا يراه فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه وهذه من باب الاستعارة
التمثيلية لان كلا من الطرفين هيئة مركبة منتزعة من امور قوله وقرئ تغمضوا على
صيغة البناء على المفعول اى تحملوا على الاغماض كان شخصا حملهم على الاغماض قوله او توجدوا
مغمضين على لفظ اسم الفاعل من اغمض هو عطف على تسامحوا ومعنى الاغماض الوجدان
على الصفة يقال اغمضته اذا وجدته مغمضا بالكسر على صيغة الفاعل كما يقال اخلفته اذا
وجدته مخلفا في وعده قوله وعن ابن عباس كانوا يتصدقون بحشف التمر هو بيان سبب
نزول الآية الحشف بفتحتين اردأ التمر قوله الوعد في الاصل شائع في الخير والشر يريد به بيان
وجه استعمال الوعد في الشر هنا والحال ان المستعمل في الشر الايعاد لا الوعد فيقال اوعده
اذا خوفه بشئ نخوف عنه ووعده اذا اخبره بما هو خير له لكن استعمال الوعد هنا في الشر
نظرا الى اصل الوضع ولا ينافيه غلبة استعماله في الخير بعد وضعه شائعا في الخير والشر
وتمام التحقيق فيه انه اذا قيد بالمفعول يقال وعدته خيرا ووعدته شرا واما اذا اطلق قيل
في الخير الوعد وفى الشر الايعاد واستعمل في الآية مقيدا بالمفعول قوله ويغريكم على البخل اى
يغريكم عليه اغراء المامور على المامور به يعنى شبه اغراء الشيطان على البخل باغراء الآمر

ثم استعير الامر للاغراء فهى استعارة مصرحة تبعية قوله اى خير كثير يريد به بيان ان تنكير
خيرا للتعظيم وعلله بقوله اذ خيرله اى جمع له خير الدارين من حانه اذا جمعه قوله فان
المتفكر كالمتذكر لما كان اصل معنى التذكر توجه النفس الى ما هو مخزون فى الخيال من صور
المحسوسات او فى القوة العاقلة من صور المعقولات والتفكر غير ذلك التوجه بين وجه
تفسير التذكير بالتفكر بقوله فان المتفكر كالمتذكر وعلل كونه مثله بقوله لما اودع الله لخ.
وحاصله انه جعل المتفكر كالمتذكر بناء على ان ما هو بالقوة فى نفس المتفكر كالحاصل بالفعل ه
قوله ذو العقول الخالصة الخ قال صاحب الكشاف يريد الحكماء العلام والعمال قوله العلام و
العمال تفسير الحكماء مطابقا لمعنى الحكمة وهو العلم المشفوع بالعمل وفيه اشارة الى ان ذا اللب
هو العالم العامل لان لفظ اولوا الالباب مظهر موضوع موضع المضمر الراجع الى من اوتى
الحكمة واصل اللب الخالص من كل شئ ويسمى العقل الخالص من شوب الهوى لبا اما لانه خلاصة
ما فى الانسان واما للخلوص المذكور فهو اخص من العقل ولهذا علق الله به ما لا يدركه الا العقل
الزاكية والمراد بقوله سبحانه وما يذكر الا اولوا الالباب الحث على العمل بما تضمنته الاى
فى معنى الانفاق قوله قليلة او كثيرة سرا او علانية هذا العموم مستفاد لفظ ما مع ما انضم
اليه من تنكير نفقة وكذا قوله بشرط او غير شرط فى طاعة او معصية اشارة الى العموم المستفاد
المدلول عليه بلفظ ما وتنكير نذر لانه فى تقدير وما نذرتم من نذر قوله فمجازيكم عليه يعنى
جواب الشرط الذى هو ما انفقتم فى الحقيقة فان الله مجازيكم فافهم قوله عز وجل فان الله
يعلمه مقام الجواب لانه دليل قوله فنعم شيئا ابداؤها قال ابن جنى فى الدمشقيات قوله تعالى
فنعم ما هى ما منصوبة لا غير لانها ليست موصولة فالتقدير نعم شيئا ابداؤها فحذف الابداء و
اقيم المضاف اليه مقامه الا ترى الى قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والتذكير
يدل على ما ذكرنا واستعملت ما ههنا غير موصولة ولا موصوفة لما فيها من الشياع قوله وهو
اقيس اى ادخل فى القياس وجه كونه اقيس ان الميم الاول من نعم ما قد اسكنت للادغام فى
الثانية فلو لم يحرك العين بعد اسكان العين لزم التقاء الساكنين فحركت بالكسر لان الكسر
اصل فى تحريك الساكن واخفى صوتا لسكونه الاصلى بقدر الامكان وقيل ان الراوى لم يضبط
القراءة لان القارئ اختلس كسرة العين فظنه اسكانا قوله فالاخفاء خير لكم اشارة الى ان
الضمير فى فهو خير عايد الى مصدر تخفوها كما ان هو اعدلوا هو اقرب للتقوى راجع الى مصدر
اعدلوا اى العدل اقرب للتقوى قوله وهذا فى المتطوع ومن لم يعرف بالمال اى كون الاخفاء
خيرا فى حق الغنى المتطوع فى صدقته وفى حق من لم يعرف بالمال من غير الغنى قال النبى صلى الله
عليه وسلم افضل الصدقة جهد المقل الى فقير فى سر قوله عن ابن عباس صدقة السر فى
التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا اى مثلا ذكر الامام فى ان الاخفاء فى صدقة التطوع
افضل وجوها الاول انها ابعد عن الرياء والسمعة وقال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله
من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك انه يطلب السمعة والمعطى فى ملاء
من الناس يطلب الريا والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم فى قصد الاخفاء
واجتهدوا ان لا يعرفهم الاخذ فكان بعضهم يلقيه فى يد اعمى وبعضهم يلقيه فى طريق الفقير
وفى موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يشده فى ثواب الفقير وهو نائم
وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره وثانيها انه اذا اخفى صدقته لم يحصل له الناس
شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك اشق على النفس فوجب ان يكون اكثر ثوابا وثالثها قوله
صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة جهد المقل الى فقير فى سر وقال ايضا ان العبد ليعمل
عملا فى السر فيكتبه الله تعالى سرا فان اظهره نقل من السر وكتب فى العلانية فان تحدث
به نقل من السر والعلانية وكتب فى الرياء وفى الحديث سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا
ظله احدهم رجل تصدق بصدقة فلم يعلم شماله ما اعطاه يمينه وقال صلى الله عليه وسلم
صدقة السر يطفئ غضب الرب واما الوجه فى جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا
علم انه اذا اظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به فى اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها
فلا يمتنع والحال هذه ان يكون الاظهار افضل روى ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال السر

افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء قال محمد بن على الحكيم الترمذى رحمه
الله ان الانسان اذا اتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفى نفسه شهوة ان يرى الخلق منه
ذلك ويدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه
فههنا الانسان فى محاربة الشيطان فضوعف العمل فى السر سبعين ضعفا على العلانية قوله
والله يكفر او الاخفاء الاسناد على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز من باب الاسناد الى
السبب وانما قدر المبتداء لانه لو لم يقدر لكان الواجب الجزم لكونه معطوفا على المجزوم
لان قوله سبحانه فهو خير لكم الجزاء الشرط وكذا اذا قرئ بالنون مرفوعا يجوز ان يكون
جملة مبتدأة اى مقطوعة عن الجزاء فيكون معطوفة على مجموع الشرطية او يكون جملة
اسمية معطوفة على الجزاء بتقدير مبتداء اى ونحن نكفر عنكم قوله على محل الفاء وما بعده
بناء على ان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابطة والفاء رابطة ايضا فاستغنى
بالفاء عن الجزم ولما كان محله الجزم يكون ما عطف عليه مجزوما ايضا والواو فى قوله
وما بعده بمعنى مع اى على محل الفاء مع ما بعده لان الجزاء المجزوم هو المجموع لا ما بعد الفاء
فان ما بعد الفاء وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فلو كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا لكان
مرفوعا فما بعد الفاء يكون فى محل الرفع وكذلك لو قدر المبتداء يكون الجملة معطوفة ايضا
على ما بعد الفاء وهو خير لكم وانما قدر ليدل فى الجملة الاسمية المعطوف عليها قوله والفعل
للصدقات فالاسناد مجازى من باب الاسناد الى السبب قوله ترغيب فى الاسرار اى فى اسرار
الصدقات بيان للربط المعنوى بين نظم الاى قوله صريح بان الهداية من الله وبمشية قال
صاحب الكشاف يلطف بمن يعلم ان اللطف ينفع هذا تفسير على وفق مذهبه ان العبد يخلق
الهداية فى نفسه وليس من الله الا اللطف وعندنا اهل السنة ان الهداية من الله وهى
مسئلة خلق الافعال قوله فلا تمنوا عليه ولا تنفقوا الخبيث يعنى ان نفع الانفاق لما
عاد اليكم لم يبق للمن والاذى وجه وان نفقتكم لما كانت لابتغاء وجه الله لم يجز المن
والانفاق من الخبيث الذى لا يوجه مثل الى الله تعالى قوله حال وكانه قال الخ ذكر بعض
الافاضل جعل الجملة حالا اشد ملاءمة على معنى وما تنفقوا من خير فانما يكون لكم لا علينا
اذا كان حالكم ان لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وفيه استعار بان من من او اذى او انفق
الخبيث ليس انفاقه لوجه الله لان الانفاق كذلك يقتضى ان يكون خالصا له لا شوب
رياء وعلى الوجه الذى امر به وقال بعضهم فى ترجيح الحال الاوجه هذا لان قوله وما
تنفقوا من خير يوف اليكم عطف على الجملة الشرطية مع الحال وهى جملة وما تنفقوا يعنى
النفقة الراجع نفعها الى المنفق حين كانت خالصة لوجه الله تعالى هى التى يوفى الى صاحبها
بالتمام والكمال من غير ظلم ولا نقص وقال واما قوله وما تنفقوا من خير فلانفسكم فهو
عطف على تبدوا الصدقات وقوله ليس عليك هداهم الاية اعتراض قوله اى وليس نفقتكم
الخ بيان للجهة الجامعة بين الجملتين بحسب مقتضيهما المصححة للعطف فان الجملة المعطوف
عليها افادت النهى عن المنة وانفاق الخبيث وهذه الجملة المعطوفة افادت استبعاد المنة ولذا
قال هناك فلا تمنوا عليه وهنا فما بالكم تمنون بها قوله ثوابه اضعافا اشارة الى ان اسناد
يوف الى ما تنفقوا مجازى وحقيقته ان يسند الى الثواب الحاصل منه ومعنى اضعافا مضاعفة
مستفاد من صيغة التفعيل الموضوعة للتكثير قوله فهو تاكيد للشرطية السابقة يعنى هذه
الجملة اعتراض يفيد فائدة التوكيد لما سبق قوله او ما يخلف المنفق عطف على ثوابه اى وما
تنفقوا من خير يوف اليكم خلفه فى الدنيا لا ينقص به من مالكم شئ قوله اما الواجب فلا
يجوز صرفه الى الكافر وجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وابى غيره
قوله لا تنفصلوا على لفظ المبنى للمفعول قوله اى اعمدوا للفقراء او اجعلوا ما تنفقونه للفقراء
او صدقاتكم للفقراء فالجار والمجرور على الاول مفعول اعمدوا وعلى الثانى مفعول ثان لاجعلوا
وعلى الثالث خبر مبتداء محذوف قيل فى تقدير اعمدوا نظر لانه فعل خاص لا يقدر الا بقرينة
خاصة ولم توجد قرينة الخصوص وتقدير الجعل اقرب لكثرته اقول يحتمل ان يكون للفقراء
متعلقا بقوله وما تنفقوا من خير وقوله وانتم لا تظلمون اعتراض اى وما تنفقوا للفقراء

الذين احصروا الخ يوفا ليكم قوله سكنول صفة المسجد وهى سقيفته اى مسقف المسجد كان
مسجد النبى وهو مسجد المدينة بعضه مستفاد بعضه غير مسقف فكانوا فى مسقفة قوله من
اجل تعففهم اشارة الى ان من هنا للتعليل بناء على ان علة الشئ مبداؤه ومنشاؤه قوله
وان سالوا لم يلحوا اى بحرف الشرط وليس فى الاية ما يدل عليه ولكن قوله تحسبهم الجاهل
اغنياء من التعفف يدل على انهم لا يسألون فان سالوا بطريق الفرض عند الضرورة لم
يلحوا ولم يقدر هكذا تنافى اول كلامه اخره لان قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف
يدل على انهم لا يسئلون وقوله لا يسألون الناس الحافا وهو يدل على نفى السؤال مقيدا
بالالحاف يدل على انهم يسألون لان نفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم فلا بد من اضمار الشرط
والوجه الثانى اوفق لعدم الاحتياج الى الاضمار قال الامام القول الاول وهو ان سالوا
سالوا بتلطف ولم يلحوا ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف من السؤال بقوله يحسبهم
الجاهل اغنياء من التعفف ثم قال تعرفهم بسيماهم وذلك ينافى صدور السؤال عنهم بريد
انه من باب التقسيم الحاصر لان الناس من بين عارف باحوالهم وجاهل بها فاذا انتفى شعور
هما انتفى السؤال بالكلية قال الطيبى هذا مقام يفتقر الى فضل بسط وتمهيد بيان وقال
ان الشئ الذى يراد نفيه اما ان ينفى مطلقا او ينفى مع وصفه للتاكيد كما تقول ما عندى
كتاب يباع فهو يحتمل نفى البيع وحده وان عنده كتابا الا انه لا يبيعه او نفيهما جميعا وان لا
كتاب عنده • فيما ذكره صاحب الكشاف فى حم المؤمن وما نحن بصدده من القبيل الثانى لو حمل
عدم السؤال من القرينة السابقة لانها دافعة لدليل الخطاب كما ان قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة دافع دليل خطابه خصوص السبب اذ لو ذهبنا الى دليل
الخطاب لزم التناقض بين السابق واللاحق وهذا نوع من انواع الكنايات وفائدة انضمام
هذه القرينة مع الاولى ومجئ الالحاف المنفى فيها المبالغة والتوكيد فى نفى السؤال فى الاولى
فهى كالتذييل او التتميم ولها طريقان احدهما مجيئها مشتملة على نفى التابع بالمتبوع ليوذن
بان المتبوع بلغ فى الانتفاء الى درجة يصح جعله دليلا على نفى الغير فيلزم بذلك نفيه على
سبيل القطع والبت قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى ولا شفيع يطاع الفائدة فى ذكر
الصفة ونفيها هى ان يضم الصفة مع الموصوف ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد
على انتفاء الصفة فيكون ذلك ازالة لتوهم وجود الموصوف وثانيهما اتى بالقرينة الثانية
متضمنة للتابع والمتبوع ليكون انتفاء التابع ذريعة الى انتفاء المتبوع بالطريق الاولى وهذا
انما يتاتى فيما فيه الوصف فى الدرجة القصوى فى بابه كالالحاح فيما نحن فيه فيقول ليس
لهم سؤال فى حال الاضطرار وانتفاء سؤالهم فى غير حال الاضطرار بالطريق الاولى اى لو
وجد منهم سؤال لم يكن الا على ذلك التقدير لان المضطر له ذلك واولئك لا يسألون ايضا
هذا السؤال عند الاضطرار فافاد انهم يشرفون الهلاك ولا يسألون فظهر من هنا قوة
ايراد الامام اللهم ان يقال ان المراد اثبات السؤال على الفرض والتقدير كما صورناه فلا دخل
البحث ومع هذا ليس تقوى لما ان الوجه الثانى كاثبات المطلوب بالبينة وتنوير الدعوى
بالبرهان قوله كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره اللاحب الطريق الواضح اى لا منار ولا
اهتداء به او قوله سما بيديه ثم اجّ بسيره سما بيديه مدهما فى السير اخ عدا اى مد الجمل
بيديه ثم عدا بسيره على طريق واضح لا يهتدى بمناره قوله فانه نوع من السؤال جواب
عما عسى يقال ويقال شرط النصب على المصدر ان يكون المنصوب مصدر الفعل المذكور
او مصدرا محل بمعناه والالحاف هنا ليس مصدرا الفعل المذكور وهو لا يسألون ولا هو
بمعناه وحاصل الجواب ان الالحاف نوع من جنس السؤال فهو سؤال مخصوص وهو السؤال
على طريق الالحاح فهو مثل جلست جلسة فهو مصدر بمعنى الفعل المذكور لكن بغير لفظه بمعنى
جلوسا وهو مصدر فى معنى الحال والمعنى لا يسألون الناس ملحين على طريقة اتيته مشيا
ولقيته فجاة اى ماشيا ومفاجيا قوله يعمون الاوقات والاحوال لف ونشر عموم الاوقات
مستفاد من الليل والنهار وعموم الاحوال من قوله سرا وعلانية قوله وانما كتبت بالواو
كالصلوة للتفخيم معنى التفخيم هنا هو التلفظ بما يكون بين الواو والالف فههنا كتبت لغة واو

زيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع والالف المتلفظ بها هى التى كتبت على صورة الواو
لا ما كتبت بعد الواو فانها غير ملفوظة كما ان الالف المكتوبة بعد واو الجمع غير ملفوظة
قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع فى لفظ الزعم شائبة
الفلسفة والاعتزال قال الجبائى ان حقيقة المس والصرع من الشيطان باطل لان قدرته
ضعيفة لا يقدر على مثل ذلك ولقوله تعالى وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لى وقال القفال الناس يضيفون الصرع الى الشيطان وقال صاحب الكشاف و
تخبط الشيطان من زعمات العرب يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان قال صاحب الانتصاف
هذا من تخبط الشيطان لمن ينكر الجن من القدرية لما ثبت فى الاحاديث الصحيحة من وجوه الجن
وتعرضهم للانسان ففى الحديث ما من مولود الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم و
ابنها وفى الاحاديث فى ذلك كثرة والقدرية مخصرا الفلاسفة ينكرون كثيرا من السحر وخبط
الشيطان وان اعترفوا بالجن فعلى خلاف ما يعتقده اهل السنة قال القطب وهذا من صاحب
الكشاف ليس انكار الوجود الجن فانه مصرح به فى القرآن بل انكار لزعمهم انهم يزاحمون
المصروع والمجنون قوله ولكن عكس اى قلب للمبالغة كما فى قوله ومهمه مغبرة ارجاؤه كان
لون ارضه سماؤه وجه المبالغة فيه هو جعل الفرع كالاصل قوله وابطال للقياس لمعارضة
النص وفى الكشاف قوله واحل الله البيع وحرم الربوا انكار لتسويتهم بينهما ودلالة على ان
القياس يهدمه النص لانه جعل الدليل على بطلان قياسهم احلال الله وتحريمه وتقريره ان
ما ذكرتم معارضة النص بالقياس وهو من عمل ابليس لما امر بالسجود لادم عارض النص بالقياس
وقال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين على ان بين البابين فرق وهو ان من باع
ثوبا يساوى درهما بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا لدرهمين فلا شئ من الدرهمين الا
فى مقابلة شئ من الثوب واما اذا باع درهما بدرهمين فقد اخذ الدرهم الزائد بغير عوض
ولا يمكن جعل الامهال مدة عوضا اذ الامهال ليس بمال حتى تكون فى مقابلة المال قوله لعله
اخذ بالتحريم وفى الكشاف فلا يواخذ بما مضى منه لانه اخذ قبل نزول التحريم وفى الكواشى
ما مضى من ذنبه قبل النهى معفو عنه وجعل ملكا له قوله لانهم كفروا به اى كفروا بالله فى
تحريم الربوا فمعنى عاد ومن عاد اليه مستحلا له حمل من عاد على اهل الكفر لوعيدهم بالخلود فى
النار والمؤمن العاصى لا يخلد فيها والمعتزلة حمله على المؤمن المرتكب للكبيرة حيث لم ينته
بالنهى عن الربوا نص فى الخلود فى النار على وعيد الفساق من المؤمنين قال صاحب الكشاف
وهذا دليل بين على تخليد الفساق قال القطب فيه منع لان الاية المتقدمة فى اكلى الربوا
المستحلين له اذ الضمير فى قوله ذلك بانهم قالوا يرجع الى الذين ياكلون فيكون المراد بقوله
فانتهى الانتهاء عن اكل الربوا واستحلاله وبقوله ومن عاد العود اليه ايضا فهم الكفار لا الفساق
ويدل عليه قوله والله لا يحب كل كفار اثيم فان الكفار وضع موضع ضمير من عاد اشعارا
من صيغة فعال بان العايد الى استحلال مبالغ فى الكفر وحمله على التغليظ خلاف الظاهر
قوله كما يربى احدكم مهره وهو ولد الفرس قوله مصر وقوله منهمك معنى الاصرار مستفاد
من صيغة المبالغة فى كفار ومعنى الانهماك فى الاثم من صيغة اثيم فانها للمبالغة ايضا قوله
من آت قوله من فايت بيان لمعنى الخوف والحزن بحسب الوضع واشارة الى الفرق بينهما قوله
فان دليله اى فان دليل ايمانكم بقلوبكم امتثال ما امرتم به وهو ترك ما بقى من الربوا قوله
وذلك يقتضى ان يقاتل المربى وجه الاقتضاء ظاهر لقوله سبحانه فادنوا بحرب من الله وفى
الكشاف فان قلت هذا حكمهم ان تابوا فما حكمهم لو لم يتوبوا قلت قالوا يكون مالهم فيئا للمسلمين
قال القطب فيه نظر لان الخطاب مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ومال المؤمنين
كيف يكون فيئا والصواب انه من لم يتب من المؤمنين واصر على عمل الربوا فان لم يكن ذا شوكة
عزر وحبس الى ان يتوب وان كان ذا شوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية كما
حارب ابو بكر رضى الله عنه مانعى الزكوة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان او ترك
دفن الموتى قوله لا يدى لنا بحرب الله اى لا طاقة لنا اصله لا يدين لنا حذف نون التثنية
لكونه شبه مضاف كما فى لا غلامى لنا قال صاحب النهاية مالى بهذا الامر يد ولا يدان اى

لا طاقة لي به لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد فكان يديه معد ومنان لعجزه عن دفعه
قوله واعتقاد حله هذا ينافي الخطاب المذكور فانه للمؤمنين من لدن قوله يا ايها الذين امنوا
قوله وهو شديد على ما قلناه اي هو وعيد شديد على ما قلناه اي على القول بالمفهوم المخالف
الذي هو مذهب الشافعي والمص رحمه الله شفعوي المذهب قوله وهي الانظار اي الامهال
وفي بعض النسخ وهو سديد بالسين الغير المعجمة وهو شديد ايضا قوله وقرئ ناظره على اضافة
الناظر الى الضمير العايد الى ذو عسرة قوله على طريق النسب اي على طريق اضافة الذات الى
الصفة مثل لابن وتامر وعاشب اي ذات لبن وذات تمر وذات عشب قوله بحذف التاء
عند الاضافة لقيام المضاف اليه بدلا عن التاء كما استغني بالمضاف اليه عن تاء العوض
في قوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا واصله عدة اسقطت التاء بالاضافة كما في اقام
الصلاة اوله جد الخليط غداة البين فانجردوا والخليط كالصديق يقع على الواحد والجمع
وانجردوا اي اسرعوا من انجرد الارض اي لا يبقى بها النبات اصلا وقيل انجرد السير اذا
امتد وطال اي امتدوا في السير وتباعدوا قوله وقيل المراد بالتصدق الانظار وهو لا يناسب
والمغنى وان تمهلوا خير لكم قال الامام هذا القول ضعيف لان وجوب الانظار ثبت بالاية
الاولى فلا بد من حمل هذه الاية على فايدة زايدة ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب
قوله فيوخره روي بالنصب بتقدير ان وبالرفع بتقدير فهو يوخره قوله فاهتموا جاء بالفاء
لان مقتضى التقوى التاهب للرجوع الى الله تعالى قوله جزاء ما عملت يعني تعلق التوفية بما
كسبت تعلق مجازي والحقيقة ان تتعلق بجزاء ما كسبت قوله بنقص ثواب على عمل الخير وتضعيف
عقاب على عمل الشر قوله وفايدة ذكر الدين الخ وفي الكشاف فان قلت هلا قيل اذا تداينتم
الى اجل مسمى واي حاجة الى ذكر الدين قلت ذكر ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم
يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن ولانه ابين لتنويع الدين الى
موجل وحال قيل على قوله لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين منع لجواز ان يقال فاكتبوه
والضمير للمصدر وهو التداين واجيب بان التداين اذا اطلق ليس معناه الا مقابلة الدين وهو
بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فلو قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوا الدين لا الدين
فلم يجئ النظم بذلك الحسن لان النظم الطبيعي اثبات الدين ثم استحباب كتابته ولو قيل فاكتبوا
الدين لكان اولا اثبات الكتابة فان قيل لما ذكر التداين ثبت الدين قلت اثبات التداين غير
معتبر لانه يوهم تقابل الدين بالدين ولما قيل تداينتم بدين كان معناه تعاملتم بدين وح
ارتفع ذلك الوهم وجواب اخر عنه انه ذكر الدين وقيده بالاجل وذلك اظهر في تنويع الدين
الى الحال والموجل من ان لا يذكر الدين قوله ويعم تنوعه الى الموجل والحال وذلك ان تنكير دين
يدل على الشيوع بخلاف الاسم الحامل له ليدل على العموم والمعنى اذا تداينتم بدين اي دين
كان حالا او موجلا ولو لم يذكر لم يفد هذا المعنى قوله لا بالحصاد وقدوم الحاج لجهالة ذلك
امثالهما وانما اشترط تعيين الوقت لئلا يعود على موضوعه بالنقض فان شرعيته الاجل
للفرق فاذا كان مجهولا افضى الى المنازعة والتضييق قوله ان المراد به استحباب الامر للوجوب
او للندب قوله اباح السلف اي السلم قوله ولا يمتنع احد من الكتاب لا يمتنع بالجزم على النهي
لانه تفسير للنهي هذا العموم مستفاد من تنكير كاتب ووقوعه في سياق النفي قوله تلك الكتابة
المعلمة اي المعلمة بتعليم الله قوله امر بها بعد النهي عن الاباء عنها تاكيدا يعني نهى اولا
عن الاباء من الكتابة المصنفة ثم امر بالكتابة المطلقة بقوله فليكتب فيحمل على المقيد تاكيدا ولذا
قال فليكتب تلك الكتابة المعلمة اشارة الى ان الكتابة المامور بها بقوله فليكتب تلك الكتابة
المقيدة التي نهى عن الاباء عنها وانما احتيج الى التوكيد لان النهي عن الشيء ليس امرا بضده صريحا
على الصحيح فاكده بذكره صريحا اعتناء بشان الكتابة ومن هذا ذهب بعضهم الى ان الامر للوجوب
ومن فروض الكفاية ولكن الامر لما كان لنا لا علينا صرف عن ذلك لئلا يعود على موضوعه
بالنقض واما الوجه الثاني وهو قوله ويجوز ان يتعلق الكاف بالامر فلا يفيد التاكيد
لان النهي عن امتناع مطلق الكتابة لا يدل على الامر بالكتابة المقيدة قيل فيه نظر لانه اذا كان
الامتناع عن مطلق الكتابة منهيا فان يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهيا بطريق الاولى

والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية امر بها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد
وايضا اذا ورد مطلق ومقيد يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق او تاخر فكما حمل الامر
بمطلق الكتابة في الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد التاكيد فلو لم يحمل النهي عن الامتناع
عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتاكيد قوله وليكن المملي من عليه الحق وفي الكشاف
ولا يكن المملي الا من وجب عليه الحق قيل معنى الحصر مستفاد من تعليق الحكم بالوصف
فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والاصل عدم علة اخرى قوله ولعله مخصوص
بما تعاطاه القيم الوكيل دليل التخصيص قوله تعالى بالعدل فان القيم او الوكيل اذا لم يتعاط
اي لم يباشر التداين ولم يتعامل معاملة الدين ولم يعلم كيف جرى لا يجوز اقرارهما على
من عليه الحق لان الاقرار حال الجهل بالمعاملة ليس عدلا قوله وهو دليل اشتراط اسلام
الشهود وهذه الدلالة مستفادة من اضافة الرجال الى ضمير المخاطبين قال الراغب قال بعضهم
يقتضي هذه الاضافة الايمان والحرية والبلوغ والذكورة ويقتضي ان يكون ممن يرضون
للعدالة ونظيره قولهم اعددت السلاح ان يجيء عدو فادفعه اصل المغنى اعددت السلاح
ارادة دفع العدو ان جاء لكن لما كان دفع العدو مسببا عن مجيئه اقيم السبب الذي هو
مجيء العدو مقام مسببه الذي هو الدفع فماد المغنى الى ما ذكر قوله وكانه قيل ارادة ان تذكر
يريد ان ان تضل احديهما مفعول له علة لشرعية العدد في شهادة النساء ولما كان شرط
انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل والضلال ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل
وليس ما هو مسبب عن الضلال وهو التذكير فعلا له ايضا وجب تقدير الارادة وان يراد
من ان تضل ان تذكر وفي الكشاف لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم
ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر لتناسبهما واتصالهما كانت ارادة الضلال
المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل امرنا باستشهاد امراتين مع رجل ارادة
ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت او فاستشهد وا امراتين مع رجل ارادة ان تذكر احديهما
الخ والفعل المعلل على الاول هو الامر بالاستشهاد وعلى الثاني نفس الاستشهاد وعلى التقديرين
يكون الارادة المذكورة فعلا لفاعل الفعل المعلل كما قالوا ان المراد بقوله فليشهد ليس امرا لرجل
وامراتين بتحمل الشهادة لان الكلام في المعاملين بل امرهم باستشهادهم فيكون التقدير فان
لم تشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامراتين وحقيقته امر الله ان يستشهدوا ويجعل الضلال
مجازا عن التذكير ثم قدر الارادة فصح بذلك جعله مفعولا له للامر الذي هو الفعل المعلل وصح
نصبه به لان الارادة والامر كلاهما فعل الامر وهو الله تعالى لا المخاطبون او يقال حقيقته
فليشهد امر الله ان يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله تعالى لا امراتين لانه في بيان غرض الشارع
من الامر باستشهاد المراتين لا بيان غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طباع النساء لكثرة
الرطوبة في امزجتهن واجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من نسيان المراة الواحدة
فلهذا قام الشرع المراتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما ان نسيت ذكرتها الاخرى
قال بعضهم ومن الغلط في هذا المقام ان المراد من الضلال الاذكار اطلاقا للاسم السبب على
المسبب لظهور انه لا يبقى حينئذ لقوله تعالى فتذكر معنى بل تحقيق الكلام فيه ان الارادة لم
تعلق بالضلال نفسه اعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه التذكير ومن
قواعدهم ان القيد في الكلام يكون هو المنصب للغرض والمرجع للفائدة فصار كانه علق الارادة
بالاذكار المسبب عن الضلال اقول هذا كلام جيد لانه اخذ باللب والخلاصة لكن لا ينبغي
خ لقول المص وصاحب الكشاف ان ضلت فاية الاعتناء قوله ان تضل عنه فيه ما فيه
قوله فتذكر بالرفع وانما لم يجزم الحال انه جواب الشرط لئلا يجتمع علامتا الجزاء في لفظ
واحد وهما الفاء والجزم قوله وهما مبنيان من اقسط واقام على غير قياس والقياس في مجيء
افعل التفضيل من ابنية المزيد ان يقال في اعطى اشد اعطاء وفي اكرم اشد اكراما والقياس
فيما نحن فيه ان يقال اشد اقساطا واقامة لكن قد يجيء على الشذوذ صيغة افعل من المزيد
كاعطاهم واولاهم قوله او من قاسط بمعنى ذي قسط قال صاحب الكشاف فان قلت مم بني افعل
التفضيل اعني اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام الخ

يكون اقسط من قاسط على طريقه انسب بمعنى ذى قسط واقوم من قويم وتمام التقرير
ان القسط بالكسر العدل مقول منه اقسط يقسط فهو مقسط قال الله تعالى ان الله يحب
المقسطين والقسوط الجور والعدول عن الحق وقد قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما
القاسطون فكانوا لجهنم حطبا اذا تمهد هذا فنقول لفظ اقسط لا يجوز ان يكون من قسط
لانه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وكذلك لا يجوز ان يكون اقوم من قام لان معناه
ليس اكثر قياما بل اكثر اقامة فثم بنيا هذان فاجاب اولا بانه ماخوذ من اقسط بمعنى
عدل واقوم من قام ونقل هذا من سيبويه وثانيا بان اقسط ليس ماخوذا من الفعل بل
من الاسم وهو قاسط فان افعل التفضيل وعملا يكون له فعل كما ذكر في المفصل ورد عليه
ان القاسط بمعنى الجاير لا العادل فدفعه بان قال هو بمعنى ذى قسط على طريق النسب والقسط
العدل كتامر ولابن وكذلك اقوم من قويم ثم يكون معنى اقسط اعدل ومعنى اقوم اشد قواما
وابلغ استقامة قوله كما صحت للتعجب لجموده اى لكونه غير متصرف يقال في التعجب ما اقوم
هذا واقوم به ولا يقال ما اقام هذا واقم به قوله والاسم مضمر هذا اضمار قبل الذكر و
انما يمنع هذا اذا لم يوجد عليه دال وهنا قد دل الخبر عليه فان التقدير الا ان يكون التجارة
تجارة حاضرة وهذا القدر كاف في تقدير سبق الذكر كما في بيت الكتاب هل يعلمون البيت
والبلاء بالفتح القتال يقال ابلاء فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الاشنع
الذى علا شره وارتفع ويقال لليوم الشديد ذو الكواكب ومعناه هل يعلمون مقاتلتنا يوم
الحرب اذا كان يوما مظلما ترى الكواكب فيه لكثرة الغبار بكثرة الحرب قوله ثم اختلف في
احكامها بكسر الهمزة بمعنى جعله محكما ثابتا فالاحكام هنا بمعنى ضد النسخ وان كان المحكم في المشهور
ضد المتشابه هذا الاختلاف على تقدير كون الامر للوجوب اذ لا خلاف في احكامها ونسخها
على تقدير كونه للندب بل هى ثابتة في الندب لا قايل بالنسخ ومن قال بالنسخ يقول ان قوله تعالى
فان امن بعضكم بعضا ناسخ للوجوب المدلول عليه باية الكتب والاشهاد والرهن قال الامام
تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الاية محمولة على الرخصة والمفهوم
من كلام الامام ان الامر في الاية الاولى للندب والاستحباب فالاية ثابتة غير منسوخة قوله
ويحتمل البنائين اى ولا تضار يحكينا مدغما يحتمل البناء للفاعل والمفعول فقوله وهو نهيهما
عن ترك الاجابة على انه بناء الفاعل وقوله او عن الضرار بهما على انه المبنى للمفعول قوله
مهلا ان يجدا ويكلفا ولا يعطى الكاتب جعله كلها على البناء للمفعول قوله فان الاولى لح
بيان لوجه استقلال كل بفايدة قوله وليس هذا التعليق لاشتراط السفر هذا جواب لما
عسى يسال ويقال له شرط السفر في الارتهان ولا يختص به سفر دون حضر وقد رهن
رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه في غير سفر وتقرير الجواب انه ليس الغرض بتجويز
الارتهان في السفر خاصة ولكن السفر لما كان مظنة لاعواز الكتب والاشهاد والحرج عنهما
امر على سبيل الارشاد الى حفظ المال من كان على سفر بان يقيم التوثق بالارتهان مقام
التوثق بالكتب والاشهاد وتقرير السوال بين الاية والحديث منافاة بحسب الظاهر لان
مقتضى الاية انتفاء الارتهان بانتفاء السفر ومقتضى الحديث خلاف ذلك وتحرير الجواب
ان مفهوم الشرط انما اعتبر لو لم يخرج مخرج الاغلب اما اذا ذكر الشرط لكونه اغلب فلم
يلزم من انتفائه انتفاء المشروط كما في قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن
تحصنا قال الامام اتفق العلماء اليوم على ان الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حال وجود
الكاتب وعدمه ولا عمل بقوله مجاهد اليوم ولا خلاف بين مالك والشافعى في صحة الرهن
بالايجاب والقبول لكن مالك يرى لزومه بالعقد وعند الشافعى لا يلزم الا بالقبض قوله
وفيه سبع لغات منها لفظ التقوى فانها في الاصل فرط الصيانة ومنها حذف المتقى منه للدلالة
على العموم وانه مما لا يدرك بالوصف والبيان ومنها مجيئه على لفظ الامر الدال على الوجوب
ومنها ايراد اسم الجلال الذى في حيطته جميع صفات الكمال ومنها الوصف بالربوبية ومنها
اضافة الرب الى المديون قوله والشهادة شهادتهم على انفسهم فيكون الشهادة مجازا مستعملا
في معنى الاقرار قوله اى يأثم قلبه او قلبه آثم الاول على ان قلبه فاعل آثم عمل فيه لاعتماده

على المبتداء تقديرا وهو انه والثانى على ان قلبه مبتداء خبره آثم فقوله والجملة
خبر ان انما هو على الوجه الثانى قوله وقرئ قلبه بالنصب على انه تمييز كما في سفه نفسه
وبطرت معيشتها قوله واسناد الاثم الى القلب الخ وفى الكشاف كتمان الشهادة هو ان
يضمرها ولا يتكلم بها فلما كان اثما مقترفا اسند اليه لان اسناد الفعل الى الجارحة التى
يعمل بها ابلغ الا تراك تقول اذا اردت التوكيد هذا مما ابصرته عينى ومما سمعته اذنى
ومما عرفه قلبى ولان القلب هو رئيس الاعضاء والمضغة التى ان صلحت صلح الجسد كله
وان فسدت فسد الجسد كله فكانه قيل فقد تمكن الاثم في اصل نفسه وملك اشرف مكان
فيه ولئلا يظن ان كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم ان القلب اصل
متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجمان عنه ولان افعال القلوب اعظم من افعال
ساير الجوارح وهى لها كالاصول التى تتشعب منها الا ترى ان اصل الحسنات والسيئات الايمان
والكفر وهما من افعال القلوب فاذا جعل كتمان الشهادة من آثام القلوب فقد شهد له
بانه من معاظم الذنوب الى هنا كلامه ذكر في وجه اسناد الاثم الى القلب اربعة اوجه
احدها ان كتمان الشهادة بالقلب واسناد الفعل الى الجارحة التى بها تفعل ابلغ وثانيها
ان الاثم وان كان منسوبا الى جملة الشخص لكنه اسند الى القلب مجازا من باب اطلاق بعض
الشئ على كله وانما اسند الى هذا الجزء المخصوص لانه اشرف الاجزاء وثالثها انه يظن في
المشهور ان كتمان الشهادة من فعل اللسان فان من امسك لسانه عن الشهادة قيل انه كتم
الشهادة وتعلق الاثم به فاسند الى القلب ليعلم ان القلب اصل متعلقه واللسان ترجمان
عنه ورابعها ان فعل القلب اعظم من فعل ساير الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيها
على انه من معاظم الذنوب قوله تهديد لاشعاره بالمجازاة بالعقوبة على كتمان الشهادة قوله
فهو صريح في نفى وجوب التعذيب هذا المعنى مستفاد من تعليق المغفرة والتعذيب بالمشية
وهو ظ قوله بدل البعض من الكل او الاشتمال فان كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب
المدلول عليه بقوله يحاسبكم ومطلق الحساب جامع لهما فان اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال
الكل على اجزائه يكون بدل البعض من الكل وان اعتبر على طريق الشمول كشمول الكلى لافراده
يكون بدل الاشتمال او طريق اللزوم فان المغفرة والتعذيب لازمان للحساب ان خيرا فخيرا
وان شرا فشرا تلمم بنا اى تنزل بنا في ديارنا قوله تاججا اى تلهبا من الاجيج وهو اللهب
والالف اى الف التثنية عبارة عن الحطب والنار والجزل القوى الغليظ والاستشهاد ان
يلمم بنا بدل من يأتنا بدل الاشتمال لملابسة بين الاتيان والالمام الذى هو النزول قوله وادغام
الراء في اللام لحن لان الراء حرف مكرر والوقف عليها يظهر ما فيها من القوة والتكرار و
في اللام ضعف فادغامها في اللام يبطل تكريرها قوله او يجعل مبتداء الخ قال بعض الفضلاء
الوجه الاول اقضى لحق البلاغة واولى في التلقى بالقبول لان الرسول صلى الله عليه وسلم
ح يكون اصلا في حكم الايمان بما انزل الله والمؤمنون تابعون كما مر في قوله تعالى واذ يرفع
ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ويلزم على الوجه الثانى ان حكم المؤمنين اقوى من حكم الرسول
صلى الله عليه وسلم لكون الجملة اسمية ومؤكدة وعلى اسلوب التقوى افادة الاستقلال
وعورض بوجهين احدهما ان في افراد الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيمه والثانى ان ايمانه
عن مشاهدة وعيان وايمانهم عن تقليد او استدلال وكانا مختلفين والافصح في ذلك الافراد
قوله ولذا قيل الكتاب اكثر من الكتب قراءة ابن عباس وكتابه قيل له في قراءته فقال كتابه اكثر
من كتبه وبيانه ان كتابه اسم جنس مضاف فيفيد العموم كما ان كتبه جمع مضاف يفيد
العموم والعموم باعتبار الافراد وافراد الكتاب آحاد وافراد الجمع جموع ولا شك ان
الآحاد اكثر من الجموع ومن هذا قالوا استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع وان الكتاب
اشمل من الكتب فان قولك لا رجل في الدار يفيد نفى كل واحد من افراد الرجال عن كونه في الدار
وقولك لا رجال في الدار يفيد نفى كل جمع من جموع الرجال عن ان يكون في الدار ولا ينافيه
وجود واحد واثنين فيها بخلاف الاول قال بعضهم سمعت بعض الافاضل يقول هذا الكلام
مكرر في الكشاف ولا تحقيق له لان الذى يتناوله الواحد يتناوله الجمع بالضرورة قيل فيه

نظر لان الذی یتنا وله الواحد یتنا وله الجمع ان ازاد به فی غیر موضع الاستغراق فلیس
الکلام فیه وان ازاد به فیه فممنوع لان متناول المفرد آحاد ومتناول الجمع جموع ولو آحاد
والاثنان لایدخلان فی متناوله بخلاف المفرد وقد تقدم فی تفسیر قوله تعالی وعملوا الصالحات
فی اول السورة ما افاد للمتأمل التحقیق فی ذلک خلا ان الاستغراق هناک مستفاد من اللام و
هنا من الاضافة وهما سیان فی افادة العموم **قوله** واحد فی معنی الجمع وانما احتیج الی هذا
التأویل لتصحیح دخول بین علیه فانه یقتضی تعدد ما اضیف الیه قوله وما منکم من احد
عنه حاجزین یعنی لولم یکن احد فی معنی الجمع لقیل حاجزون حاجزین کما یقال ما من رجل
منکم عالم لا عالمون هکذا قالوا اقول یلزم من تعلیله بوقوع النکرة فی سیاق النفی ان یجوز
ما من رجل منکم عالمین لان ذلک لایختص بلفظ احد بل کل نکرة واقعة فی حیز النفی حکمه
کذلک **قوله** والمراد نفی الفرق بالتصدیق والتکذیب یعنی المراد بنفی الفرق فی قولهم لا نفرق
نفی الفرق المخصوص وهو التفریق فی التصدیق والتکذیب لا نفی الفرق علی الاطلاق لان الانبیاء
علیهم السلام متفاوتون فی الفضایل تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض **قوله** اغفر غفرانک
او نطلب غفرانک یعنی یجوز ان یکون انتصاب غفرانک علی المصدریة بان یکون مفعولا مطلقا
لفعل مقدر وعلی المفعول به لنطلب المقدر والاول اوجه واولی من تقدیر الفعل الخاص
المفتقر فی تقدیره الی قرینة **قوله** او دون مدی طاقتها بحیث یتسع فیه طوقها ویتیسر علیها
قالوا المعنی علی هذا لا نکلف الا ما هو دون وادنی من مقدورها ومجهودها کما اذا کان فی
قدرتها ان یصلی اکثر من خمس صلوات فکلفها خمسا اخری وهو کما تری تفسیر للوسع بما دون
الوسع قیل هذا لیس بصحیح لکن الواقع فی المشروعات کلها کذلک **قوله** وهو یدل علی عدم وقوع
التکلیف بالمحال اذ لو وقع لزم الکذب فی کلامه تعالی عن ذلک علوا کبیرا **قوله** ولا یدل علی
امتناعه لانه نفی مطلق ولا یلزم منه نفی المقید الذی هو الامتناع لان العام من حیث هو عام
لا یدل علی الخاص بوجه من الدلالات **قوله** لان الشر فیه اعتمال ای اجتهاد فی العمل فان الشر
لما کان مشتهی للنفس یکون للنفس فیه جد وسعی بخلاف الخیر کانه زید فی المعنی لزیادة فی البنا
والحاصل ان صیغة افتعل موضوع لتحصیل الفعل لنفسه کما یزنه ای وزنه لنفسه واکتاله ای
کاله لنفسه ومن المعلوم ان من فعل الفعل لنفسه کان اجد فی تحصیله واعمل فی ایقاعه قال
ابن الحاجب ما حاصله ان هذا یدل علی زیادة لطف من الله فی شان عباده یثیبهم علی الخیر کیف
ما وقع ولا یجزیهم علی الشر الا بعد الاعتمال والتصرف **قوله** ای لا یؤاخذنا بما ادی بنا الی
نسیان او خطاء لما کان النسیان والخطاء من العبد مما لا یؤاخذ علیه لقوله علیه السلام
رفع عن امتی الخطاء والنسیان لما انهما لیسا فی وسع العبد ومن المعلوم ان لا معنی لطلب ترک
المؤاخذة فیما لا یؤاخذ علیه اخرجه عن ظاهره بحمل النسیان والخطاء الی فعل احتیاری یؤدی
الیهما فقوله من تفریط وقلة مبالاة بیان ما ادی الی النسیان والخطاء قوله او بانفس النسیان
والخطاء عطف علی بما ادی فورد علیه ان نفس الخطاء والنسیان لا یؤاخذ علیهما فما معنی
طلب ترک المؤاخذة علیهما فدفعه بانهما لا یمتنع المؤاخذة بهما عقلا ای وهما وان کانا
مما لا یؤاخذ بهما شرعا لکنهما لا یمتنع المؤاخذة عقلا وبینه بقوله فان الذنوب کالسموم
الخ وفی الکشاف فان قلت النسیان والخطاء متجاوز عنهما فما معنی الدعاء بترک المؤاخذة
بهما قلت ذکر النسیان والخطاء والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفریط والاغفال الا تری
الی قوله وما انسانیه الا الشیطان والشیطان لا یقدر علی فعل النسیان وانما یوسوس فیکون
وسوسته سببا للتفریط الذی منه النسیان قوله النسیان والخطاء متجاوز عنهما قیل هو علی
مذهب المعتزلة فانهم لا یجوزون المؤاخذة علیهما بناء علی التحسین والتقبیح العقلیین عندهم و
اما مذهب اهل السنة فجوازها والا لکان معناه لا تجر علینا وذلک لا یجوز ویؤید ذلک مفهوم
قوله علیه السلام وجه التایید ان معنی الحدیث رفع عن امتی عقوبة الخطاء والنسیان فان الرفع
دل علی جواز العقوبة علیهما لکن الله تعالی وعد التجاوز عنهما رحمة وفضلا **قوله** حملا مثل
اشارة الی ان الکاف فی کما حملته اسم منصوب المحل علی انه صفة مصدر محذوف ای لا تحمل
علینا اصرا حملا مثل الذی حملته علی الذین من قبلنا حذف حملا واقیم صفته مقامه واعربت

باعرابه وسمیت باسمه او یکون الکاف منصوب المحل علی انه صفة اصرا فما علی الاول
مصدریة وعلی الثانی موصولة **قوله** وقری ولا تحمل بالتشدید للمبالغة معنی المبالغة
مستفاد من صیغة التکثیر کقطع فانه التکثیر القطع **قوله** من قتل النفس یعنی من غیر شرعیه
العفو وقطع موضع النجاسة من الجلد یعنی الخف والفرو وغیر ذلک من خمسین صلوة فی
الیوم واللیلة وصرف ربع المال للزکوة کل ذلک کان فی شریعة موسی علیه السلام وهنا
ذکر فی شریعته انهم اذا اتوا بخطیئة حرم علیهم من الطعام بعض ما کان حلالا لهم **قوله** وهو
یدل علی جواز التکلیف بما لا یطاق خلافا للمعتزلة فهذه الایة حجة للاشاعرة فانهم استدلوا
بها علی جواز تکلیف ما لا یطاق اذ لولم یکن جایزا لما حسن طلب ترک التکلیف به بالدعاء من الله
ولدفع هذا الاستدلال حمل صاحب الکشاف ما لا یطاق علی العقوبات حیث قال ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا الاعفاء من التکلیفات الشاقة التی
کلفها من قبلهم ثم عما نزل علیهم من العقوبات علی تفریطهم فی المحافظة علیها یعنی ان المراد
لیس التکلیف الشرعی بل انزال العقوبات ثم قال وقیل المراد به الشاق الذی لا یکاد یستطاع
من التکالیف وهذا تکریر لقوله لا تحمل علینا اصرا قایل هذا القول اهل السنة من الاشاعرة
علی ما اشار الیه المص بقوله وهو یدل علی جواز التکلیف بما لا یطاق لکن یرد علیه ان معنا
ح لا تجر علینا بتحمیلنا ما لا طاقة لنا به **قوله** والتشدید هنا الخ وانما قال هنا اشارة الی ان
لیس المراد بصیغة التفعیل ما یراد بها من معنی التکثیر فی الایة المتقدمة علی القراءة بالتشدید
بل المراد بها هنا مجرد معنی التعدیة الی مفعول ثان لا امر آخر **قوله** فان من حق المولی ان ینصر
موالیه المولی یطلق بالاشتراک علی السید والعبد فان من حق السید ان ینصر عبیده هذا المعنی
مستفاد من الترتیب الذی افاده الفاء ای اذا کنت انت مولانا وسیدنا فحق المولی والسید ان
ینصر عبیده علی الاعداء فانصرنا علی القوم الکافرین والمولی یجی بمعنی الناصر وبمعنی المتولی
الامر فان جعل بمعنی الناصر یکون المعنی فانصرنا فانک ناصرنا وان النصرة عادتک وان کان
بمعنی المتولی کان معناه فانصرنا فان نصرتنا من الامور التی علیک تولیها بسببا لوعد قال الامام
انما حکی الله تعالی عن المؤمنین هذه الادعیة بصیغة الجمع لتکون الادعیة الی القبول اقرب
فان للهمم تاثیرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعی علی شیء واحد کان حصوله اسرع **قوله**
فسطاط القرآن الفسطاط بیت من الشعر الفسطاط مدینة مصر **قوله** ولن یستطیعها البطلة قیل
معناه لا یقدر السحرة علی الاتیان بمثلها بخلاف المعجزات المحسوسة فانه ربما امکن الساحران یجاء
معارضتها بالسحر کما جاء ولوان تعارضوا معجزة موسی علیه السلام اقول الظاهر ان معنی الحدیث
ان قارئها یامن من ان ینال له سحر السحرة تمت السورة بحمد الله وفضله والصلوة والسلام الاکملان
الاطیبان علی سیدنا محمد واله اجمعین والحمد لله علی الافتتاح والاختتام وعلی رسوله افضل التحیة والسلام

سورة آل عمران مدنیة وهی مائتان آیة

بسم الله الرحمن الرحیم الم الله لا اله الا هو الحی القیوم **قوله** وکان حقها ان یوقف علیها ای
حق میم ان یوقف علیها کما وقف علی الف ولام وان یبدا ما بعدها کما تقول واحد اثنان وهی
قراءة عاصم وهی قراءة ضعیفة قال ابو علی القراءة بسکون المیم ساقطة الا ما نقل عن یحیی بن
ابی بکر عن عاصم اما ان حق میم ان یوقف علیها فلما تقدم فی اول سورة البقرة من مذهب
صاحب الکشاف فی اسماء الحروف کالف ولام ونحوهما من الاسماء قبل الترکیب انها معربة
وسکونها سکون وقف لا سکون بناء ولهذا کان التقاء الساکنین فیها مغتفرا نحو الف لام میم
واما الابتداء بما بعدها فلانه لما وقف علی میم انتهی تلک الکلمة وما بعده ابتداء کلام آخر
فلا بد من قطع الهمزة فی لفظة الله واما فتح المیم علی القراءة المشهورة فانه حرکة الهمزة
القیت علیها حین اسقطت للتخفیف وهذه الحرکة لو ثنا فی انقطاع الکلام الاول والابتداء
بالثانی علی وجه الاستیناف قوله لا لالتقاء حرکة الهمزة علیها تعلیل لفتح المیم المدلول علیه
بقوله وانما فتح المیم وقوله لیدل تعلیل للالقاء ووجه دلالة فتح المیم علی ان الهمزة فی حکم الثابت

هو تدارك حذفها بابقاء شيء من توابعها وهو فتحة الميم وبه كانت الهمزة كانها لم تحذف
وهذا التدارك انما يحتاج اليه في اسقاط الهمزة للتخفيف لانها لما حذفت حذفا على غير القياس
تدورك نقصان خروجه عن القياس بابقاء حركتها فيما قبلها دالة عليها ولا احتياج الى
حذفها في الدرج لان ذلك حذف على قياس قوله فان الميم في حكم الوقف تعليل لكون
اسقاط الهمزة لا للدرج لان الاسقاط للدرج انما يكون في الوصل لا في الوقف والوقف ثابت
الوصل وبالعكس قوله كقولهم واحد اثنان اى كقولهم على وجه التعداد واحد اثنان
بكسر دال واحد فان تلك الكسرة كسرة همزة اثنان القيت الى الدال ليدل على ان همزة
اثنان في حكم الثابت لان اسقاطها للتخفيف لا للدرج لان المقام ليس مقام الدرج بل مقام
القطع لان كل كلمة في التعداد منقطع مبتداء باخرى قوله لا لالتقاء الساكنين عطف على لالقاء
حركة الهمزة اى انما فتح الميم لالقاء حركة الهمزة عليها لا لالتقاء الساكنين اللذين هما الياء
والميم لان ذلك مغتفر في باب الوقف فهي حركة الهمزة المحذوفة لا الحركة التي هي لضرورة
التقاء الساكنين قوله على توهم التقاء الساكنين وانما اتى بلفظ التوهم بناء على ان التقاء
الساكنين مغتفر في الوقف قوله نجوما اى دفعات وقتا بعد وقت موزعا حصصا على اقتضاء
الحوادث والوقايع هذا المعنى مستفاد من صيغة التفعيل الدالة على التكثير قوله واشتقاقهما
من الورى والنجل ووزنهما تفعلة وافعيل تفعلة بفتح العين زعم الكوفيون ان التورية تفعلة
من ورى الزند اذا اخرجت نارة واصلها تورية بفتح الراء والياء قلبت الياء الفا لتحركها و
انفتاح ما قبلها سميت بذلك لانها سبب للهداية كما قال تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى
ونور كما ان النار الحاصلة بالورى سبب للهداية الى الطريق في الليل المظلم وقال اهل اللغة
الانجيل افعيل من النجل وهو الاصل سمى به لانه اصل العلم والحكم ولم يرتض المص عن ذلك لا
اعجميان وايضا تفعلة بفتح العين لم يوجد في كلامهم وقال البصريون وزنها فوعلة وهي في
الكلام كثير كحوقلة واصلها وورية قلبت الاولى تاء كما في تولج من ولج قوله وهو ليس من
ابنية العرب بخلاف الكسر فانه يجيء مثله من ابنية العرب مثل احليل واكليل قوله انا متعبدون
على لفظ اسم المفعول اى مكلفون وما مورون من تعبد الله الخلق بمعنى استعبدهم اى نحن
ما مورون بشرايع من قبلنا قوله يريد به جنس الكتب الالهية فيكون تعميما بعد تخصيص و
اشعارا بان الكتب الالهية فارقة بين الحق والباطل قوله بين اللفظين اى بين لفظى الالف
والياء وهي القراءة بين بين اى بين الامالة الكبرى التي يقال لها الاضجاع وبين الالف التي
لها الامالة الصغرى فيتلفظ من كل من لفظى الالف والياء شيء قوله او الزبور قال بعضهم
لان الكتب السماوية المشهورة منها اربعة التورية والانجيل والزبور والقران فلما ذكر الثلاثة
علم ان المذكور بعدها الزبور قال الامام في اطلاق الفرقان على الزبور بعد لان المراد بالفرقان
ما يفرق بين الحق والباطل وليس في الزبور الا الموعظة ورد بان الموعظة ايضا فارقة بين
الحق والباطل قوله وكرر ذكره اى ذكر القران بعد ذكره انفا بلفظ الكتاب في قوله عز وجل
نزل عليك الكتاب قوله ويميز بانه معجز يفرق بين المحق والمبطل هذا الفرق فرق خاص وهو الفرق
باعجازه بين المحق في دعوى النبوة والمبطل فيها فلا ينافي اشتراكه مع ساير الكتب الالهية
في الفرق بين الحق والباطل في العقايد والاحكام قوله او المعجزات عطف على جنس الكتب ايضا
قوله لا يقدر على مثله منتقم هذا المعنى مستفاد من اضافة ذو الى الانتقام المعينة للاختصاص
الكامل المفاد باللام المعنوى فان الاضافة فيه بمعنى اللام وكذا من تنكير انتقام فذو انتقام
ابلغ من منتقم قوله وهو وعيد الخ ولما بين الله تعالى التوحيد بقوله الله لا اله الا هو وذكر
الكتب الفارقة بين الحق والباطل والايمان والكفر اوعد المعاند وهم الذين كفروا بايات الله
اشد ايعاد بقوله لهم عذاب شديد وبقوله والله عزيز ذو انتقام تعظيما للامر اى لامر النبوة
قوله اى شيء كاين في العالم هذه الاية وعيد على وعيد وتهديد شديد بانه تعالى عالم بجميع ما
صدر عن العبد من ظواهره وبواطنه من افعاله واعماله يريد ان المراد لا يخفى عليه شيء في العالم
لكن عبر عن العالم بالارض والسماء لان الحس لا يتجاوزهما اتفق العلماء على ان مقتضى الظاهر
ان يقال لا يخفى عليه شيء في العالم كما قال المص رحمه الله ولكن اختلفوا في سبب العدول

عن الظاهر

عن الظاهر الى ما عليه التلاوة فقال المص في سبب العدول انه من باب التعبير عن الكل
باسم بعض الاجزاء للشاهد المخصوص لكون ادراك الحس مقصورا على ذلك غير متجاوز عنه
وقال الفاضل الطيبي انما اختيرت العبارة على الظاهر ليدل على مزيد تصوير جزئيات العالم
ودقايقه وخفاياه ليكون الكلام ادل على الوعيد وانه تعالى يعاقبهم على النقير والقطمير و
يجازيهم على كفرهم بكتب الله كتابا غب كتاب وعلى تكذيبهم لاياته اية بعد اية قيل قول الطيبي
ليدل على مزيد تصوير جزئيات العالم ودقايقه وخفاياه ليس بصحيح لان ذكر الارض والسماء
باطلاقهما لا يدل على تصوير جزئياتهما فضلا عن دلالته على مزيد ذلك سلمناه لكن لا دلالة
له على تصوير جزئيات العالم لان جزئيات الاخص لا يدل على جزئيات الاعم اقول تصوير الخاص
لشموله له اجلى وازيد من تصوير العام لافراده فان دلالة كل من الجنس والنوع على ما تحته من
الجزئيات وان كانت دلالة اجمالية لكن فرق بين اجمال النوع واجمال الجنس فان في اجمال
النوع نوع تفصيل ليس في اجمال الجنس وذلك ظاهر واما دلالة ما في الارض والسماء على جميع
ما في العالم فبطريق استتباع ذكر اعظم جزئي من جزئيات الكلي واظهره لما سواه من الجزئيات
وايضا قد يذكر الارض والسماء في التعارف ويراد به جميع العالم فهما بناء على العرف يعبر بهما
عن العالم فان معظم اجزاء الشيء يعبر به عن ذلك الشيء قوله وهو كالدليل على كونه حيا وجه
كونه دليلا على ذلك انه يدل على انه تعالى عالم بالجميع والعلم يستلزم الحيوة قوله كالدليل على القيومية
فهاتان الايتان لكونهما دالتين على الحيية والقيومية مؤكدتان لقوله سبحانه الحي القيوم قوله
والاستدلال على انه عالم انه عالم الخ فهذه الاية كالدليل على قوله ان الله لا يخفى عليه شيء فذلك
بمنزلة المدعى وهذه كالشاهد قوله اى صوركم لنفسه هذا المعنى افاده صيغة التفعل كما يقال
تأثلت مالا اذا جعلته اثلة اى اصلا وتاثلته اذا اثلته لنفسك وهذا كما ذكر في لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت قوله هذا احتجاج على من زعم ان عيسى كان ربا اى هذه الاية وهي قوله هو الذي
يصوركم في الارحام كيف يشاء مع ما قبله من قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في
السماء محاجة واحتجاج على النصارى القايلين ان عيسى كان ربا احتج به على ان عيسى ليس ربا
بانه مصور في الرحم احتجاجا على وجهين احدهما ان الله تعالى صوره في الرحم كما صور غيره فكما
ان غيره عبد الله كذلك هو عبد والعبد لا يكون ربا والثاني انه لما كان مصورا في الرحم يخفى عليه
شيء واقله تصويره في الرحم والله لا يخفى عليه شيء روى ان صدر هذه السورة الى بضع وثمانين
اية نزلت في وفد نجران وكانوا ستين راكبا فيهم اربعة عشر من اشرافهم وفي الاربعة عشر
ثلاثة نفر يؤول امرهم العاقب وهو امير القوم والسيد صاحب رحلهم وابو حارثة بن علقمة حبرهم
وامامهم قدموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلوا مسجده حين صلى العصر عليهم ثياب
الحبرة جبب واردية من راهم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما راينا وقد
حانت صلوتهم فقاموا يصلون في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلوا الى المشرق فكلم
العاقب والسيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلما
فقالا قد اسلمنا قبلك قال كذبتما يمنعكما من الاسلام دعاؤكما لله ولدا وعبادتكما الصليب واكلكما
الخنزير قالا فان لم يكن عيسى ولد الله فمن ابوه وخاصموه جميعا في عيسى عليه السلام فقال
لهما النبي صلى الله عليه وسلم الم تعلموا ان ربنا حي لا يموت وان عيسى ياتي عليه الفناء قالوا
بلى قال الستم تعلمون ان ربنا قيوم كل شيء ويحفظه ويرزقه قالوا بلى قال فهل يملك عيسى من
ذلك شيئا قالوا لا قال الستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء قالوا بلى
قال فهل يعلم من ذلك عيسى شيئا قالوا لا قال فهل تعلمون ان الله يصوركم في الرحم كيف يشاء
وربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يموت قالوا بلى قال الستم تعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل
المراة ولدها ثم وضعته كما تضع المراة ولدها ثم غذى كما تغذى الصبي ثم كان يطعم ويشرب
ويحدث قالوا بلى قال فكيف يكون هذا كما زعمتم فانزل الله تعالى فيهم صدر هذه السورة
الى اية المباهلة تصديقا له صلى الله عليه وسلم قوله بان حفظت من الاحتمال الظاهر من هذا
الكلام ان المحكم ما يكون له معنى ولا يكون احتمال معنى اخر والمتشابه ما يكون له معنى ويكون
له احتمال معنى اخر فاللفظ المفيد للمعنى ان لم يحتمل معنى اخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه و

مخالف لما عليه ائمة الاصول قال الامام الناس قد اكثروا في تفسير المحكم والمتشابه ونحن
بذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما
ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما ان لا يكون فان كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا
لغيره فهذا هو النص واما ان كان محتملا لغيره فلا يخلو اما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا
على الاخر واما ان لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء فان كان احتماله لاحدهما
راجحا على الاخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مأولا واما
ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما
على التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مأولا
او مشتركا او مجملا هذا واقول فعلى هذا الذي فسر المحكم هنا به هو معنى النص لا معنى المحكم
الذي عليه اكثر المحققين واما المتشابهات في باب الاعتقاد والعمل فمحمول على المحكمات كما يحمل
قوله تعالى الى ربها ناظرة على قوله لا تدركه الابصار وهو محكم وكما يحمل امرنا مترفيها على لا
يامر بالفحشاء **قوله** محتملات لا يتضح مقصودها الخ وفي الكشاف فان قلت فهلا كان القرآن كله
محكما قلت لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة ماخذه ولاعرضوا عما يحتاجون فيه الى
الفحص والتامل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل الى
معرفة الله وتوحيده الا به ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل
فيه ولما في تقادح العلماء واتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوائد
الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات فيه عند الله ولان المؤمن المعتقد ان لا مناقضة في
كلام الله ولا اختلاف اذا راى فيه ما يتناقض في ظاهره واهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه
على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد
طمانينة الى معتقده **قوله** واما قوله الر كتاب احكمت اياته الخ لما خالف بحسب الظاهر جعل القرآن
في هذه الآية منقسما الى المحكم ومتشابه جعله بجميع اجزائه محكما في آية اخرى حيث قال تعالى الر
كتاب احكمت اياته على ان الراسم القرآن وكذا جعله بجميع اجزائه متشابها في قوله تعالى كتابا
متشابها صرف رحمه الله الاحكام والتشابه في تينك الآيتين الى غير المعنى المصطلح عليه بين ائمة
الاصول **قوله** ان القياس ان يعرف لانه معدول عن المعرف وهو الاخر وقياس المعدول من المعرف
ان يكون معرفا فمعنى قوله الا انه في معنى المعرف ان المعدول من ذي اللام في حكم ذي اللام
واذا كان في حكم ذي اللام كان يجب ان يكون صفته اعني متشابهات معرفة ليطابق موصوفها
لكن نكرت لان موصوفها اعني اخر نكرة ظاهرا وكونه معرفة انما هو حكما لا حقيقة ومعنى
قوله الا انه في حكم المعرف ان المعدول من ذي اللام في حكم ذي اللام كما ذهب اليه بعض النحويين
قوله او عن اخر من عطف على قوله عن الاخر هذا اشارة الى خلافية النحو فانه معدول
عن المعرف باللام او عن اخر من وفي الصحاح واخر جمع اخرى واخرى تانيث اخر وهو غير منصرف
قال تعالى فعدة من ايام اخر لان افعل الذي معه من لا يجمع ولا يؤنث ما دام نكرة تقول مررت
برجل افضل منك وبرجال افضل منك وان ادخلت عليه الالف واللام او اضفته ثنيت وجمعت
وانثت تقول مررت بالرجل الافضل وبالرجال الافضلين وبالمراة الفضلى وبالنساء الفضل ومررت
بافضلهم وبافضليهم وبفضلاهم وبفضلهن ولا يجوز ان تقول مررت برجل افضل ولا برجال
افاضل ولا بامراة فضلى حتى تصله بمن او تدخل عليه الالف واللام وهما يتعاقبان عليه
ولا كذلك اخر لانه يؤنث ويجمع بغير من وبغير الالف واللام وبغير الاضافة تقول مررت برجل
اخر وبرجال اخر وآخرين وبامراة اخرى وبنسوة اخر فلما جاء معدولا وهو صفة منع الصرف
وهو مع ذلك جمع فان سميت به رجلا صرفته في النكرة عند الاخفش ولم تصرفه عند سيبويه
قال الرضي واما اخر فانه جمع اخرى التي هي مؤنث اخر في الاصل وهو افعل التفضيل فمعنى اخر
في الاصل اشد تاخرا وكان في الاصل معنى جاءني زيد ورجل اخر ورجل اشد تاخرا من زيد في
معنى من المعاني ثم نقل الى معنى غيره فمعنى رجل اخر رجل غير زيد ولا يستعمل الا فيما هو من جنس
المذكور اولا فلا يقال جاءني زيد وحمار اخر ولا امراة اخرى ويستعمل اخريات في المعنى الاول
ولا يستعمل الا مع اللام او الاضافة كما هو حقها نحو جاءني فلان في اخريات الناس اي في اعقابهم

المتاخرة وكذا لا واخر فلما خرج آخر وسائر تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت من دون
لوازم افعل التفضيل اعني من والاضافة واللام وطوبق بالمجرد عن اللام والاضافة ما هو له
نحو رجلان آخران او رجال آخرون وامراة اخرى وامراتان اخريان ونسوة أُخَر قيل الدليل
على عدل اخر انه لو كان مع المقدر كما في الله اكبر للزم ان يقال بنسوة آخَرَ على وزن افعل لان
افعل التفضيل ما دام بمن ظاهرة او مقدرة لا يجوز مطابقته لمن هو له بل يجب افراده ولا يجوز
ان يكون بتقدير الاضافة لان المضاف اليه لا تحذف الا مع بناء المضاف كما في الغايات او
مع نيابة مسد المضاف اليه وهو التنوين كما في حينئذ وكلا اياما او مع دلالة ما اضيف اليه
تابع ذلك المضاف نحو قوله اعشى الا علالة او بداهة سابح اخذا من استقراء كلامهم فلم يبق
الا ان يكون اصله اللام **قوله** والاول يناسب المعاند والثاني يلائم الجاهل اما مناسبة الاول
للمعاند فلان زيغ المعاند اشد من زيغ الجاهل ومضاعف لان طلبه التاويل مطلقا زيغ ثم
تاويله بالتاويل المشتهى زيغ في زيغ بخلاف الجاهل المحض فان زيغه بسيط يكفيه احدى
الطلبتين **قوله** واتصال الاية بما قبلها الخ اي واتصال هذه الاية وهي قوله سبحانه وهو الذي
انزل عليك الكتاب الى قوله عز وجل وما يذكر الا اولو الالباب بما قبلها وهو قوله تعالى هو
الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء من حيث ان هذه الاية في تحلية الروح وتصويره بالصور
العلمية وتلك الاية التي قبلها في تصوير الجسد البشر في الارحام بصور مختلفة مخصوصة
بالهيكل البشري ففي الايتين ترق من الادنى الى الاعلى **قوله** او انها جواب الخ اي او ان
هذه الاية جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله وكلمته القاها الى مريم المراد بالكلمة العلم والحكمة
والنصارى يقولون اقنوم العلم انتقل الى بدن عيسى والمعنى عيسى علم الله القاه الى مريم ولما
كانت هذه الاية منبئة عن العلم المناسب لعيسى ناسب ان يكون جوابا عن تشبثهم به كما ان تلك
الاية جواب عن قولهم لا اب لعيسى غير الله بين رحمه الله وجه كون تلك الاية جوابا لقولهم
عيسى لا اب له غير الله ولم يبين وجه كون هذه الاية جوابا عن تشبثهم بنحو قوله وكلمته
القاها الى مريم لنوع خفاء فيه فان كونها جوابا عن تشبثهم بذلك اسهل تنا ولا من ذهب فانه
فانه سبحانه قد نسب اتباع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله الى الزيغ والضلال
فدل هذا على ان التاويل الذي ذكره النصارى في تفسير وكلمته القاها الى مريم زيغ وبطلان
قوله وقيل استيناف الخ لا يكون داخلا في خبر يقولون المذكور بل يكون جوابا لما عسى يسأل
ويقال ماذا قال الراسخون فقيل قالوا ربنا لا تزغ قلوبنا فهو مقول القول المقدر لا المذكور
فمعنى قوله من مقال الراسخين من مقالهم المدلول عليه بيقولون **قوله** وقيل لا تبلنا ببلايا تزيغ
فيها قلوبنا وفي الكشاف لا تزغ قلوبنا لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا او لا تمنعنا الطافك
بعد اذ لطفت بنا ظاهره معناه لا تضلنا لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابل الهداية الا
ضلال فيلزم ان يكون الاضلال من الله كما ان الهداية منه تعالى لكن هذا ليس موافقا لمذهب
صاحب الكشاف فاخرجه عن ظاهره بحمله على احد الامرين اما التسبب او منع اللطف اقول التوجيه
بمنع اللطف ليس موافقا لمذهبه ايضا لان اللطف بالعبد اصلح للعبد ومن مذهبهم ان رعاية
الاصلح للعبد واجبة عليه تعالى فلا يجوز منع اللطف عليه تعالى واذا لم يجز لا معنى لطلب تركه
منه تعالى بعين ما ذكروا من التاويل في لا تضلنا **قوله** الى الحق والايمان بالقسمين اي بالمحكم و
المتشابه وهذا انسب لنظم الآي قوله الى الحق ناظر الى الوجه الاول وهو ان يكون والراسخون
عطفا على الله على ان لا يوقف على الله وقوله او الايمان بالقسمين ناظر الى الوجه الثاني وهو ان
يوقف على الله ومبتداء بالراسخون **قوله** وقيل انه اي ان اذ بمعنى ان المصدرية فالمعنى بعد هدايتنا
قوله تزلفنا اليك تخصيص الرحمة بالرحمة المزلفة لان القائلين بهذا القول هم الراسخون في العلم
المؤمنون بجميع القرآن متشابهه ومحكمه فهم المرحومون بالرحمة المطلقة وطلبها طلب الحاصل
بالفعل فلذا اخرجه عن ظاهره بصرف الرحمة الى الرحمة المقربة منه تعالى او الى التوفيق للثبات
على الحق او الى المغفرة للذنوب فان ترك العقوبة على الذنوب رحمة منه تعالى وانعام **قوله**
وفيه دليل على ان الهدى والضلال من الله تعالى هذه الدلالة مستفادة من لا تزغ وهب لنا
فان ما لا يجوز عليه تعالى لا يطلب منه تركا ووقوعا وهذا اذا اجرى لا تزغ على ظاهره قوله

وانه متفضل بما ينعم على عباده هذا المعنى مستفاد من لفظ هب لان ايصال الواجب الى مستحقه لايسمى باسم الهبة فلا يطلب بلفظ هب وكذا من لفظ رحمة فان الموهب على وجه الرحمة والتعطف لايقال الواهب انه اعطاه لوجوب عليه قوله من لطلبين هما طلب ترك زيغ القلوب وطلب موهبة الرحمة قوله فان الالهية تنافيه هذا المعنى مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف المناسب كقولهم الجواد لايخيب سائله ومعنى الوصف هنا وان كان مهجورا بعد جعل لفظه الله علما لذات الواجب تعالى فانهم قد يلاحظون المعاني المهجورة لنكتة كما في قوله لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب في رأسه فبكى فانه قابل البكاء بالضحك الحقيقي وليس المراد بالضحك حقيقته والمقابلة انما هي بين الضحك والبكاء الحقيقيين فقوبل به وان كانت الحقيقة مهجورة رعاية لصنعة الطباق نظرا الى المعنى المهجور قوله وللاشعار به وتعظيم الموعود اي وللاشعار بمعنى العلية التي افادها ترتيب الحكم على الوصف المناسب ولتعظيم الموعود كرر الخطاب بربنا خاطبوا ولا بقوله ربنا لا تزغ قلوبنا اي قولهم انك انت الوهاب وثانيها بقولهم ربنا انك جامع الناس الى قولهم ان الله لايخلف الميعاد دلالة على ان الربوبية تنافي خلف الميعاد ولم يوجد فانه لو قيل انك لاتخلف الميعاد لدل تكرير الخطاب على معنى العلية وعلى تعظيم الموعود معنى التعظيم مستفاد من الاهتمام المفهوم من تكرير الخطاب اقول كان الاولى عليه ان يقول كرر الخطاب بلفظ ربنا لان اخذ معنى العلية من مجرد تكرير الخطاب مشكل متعذر اللهم الا ان يراد بالخطاب المخصوص بقرينة سبق الذكر قوله واستدل به الوعيدية اي واستدل بقوله عز وجل ان الله لايخلف الميعاد الوعيدية وهم المعتزلة القائلون بوجوب عقاب الفساق بحيث لايجوز عنه العفو قالوا لو جاز لزم المحال وهو الخلف في وعد الله تعالى وقد قال تعالى ان الله لايخلف قال الامام احتج الجبائي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعود والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الاية انه لايخلف الميعاد وكان هذا دليلا على انه لايخلف الوعيد والجواب انا لانسلم انه تعالى توعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مخصوص بشرط عدم العفو كما انه مشروط بالاتفاق بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذلك نحن اثبتنا عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه توعدهم لكن لانسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد اما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لايجوز ان يكون ذلك كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم وايضا لم لايجوز ان يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وذكر الواحدي في البسيط طريقة اخرى فقال لم لايجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يمدحون بذلك في مدائحهم قال الشاعر اذا وعد السراء انجز وعده وان اوعد الضراء فالعفو مانعه قوله وذكر المناظرة التي دارت بين ابي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب الكبائر قال اقول ان الله وعد وعدا واوعد ايعادا وهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم لا اقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وعن الايعاد كرما وانشد واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي والمعتزلة حكوا ان ابا عمرو لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قالوا فانقطع ابو عمرو بن العلاء قال الامام وعندي انه كان لابي عمرو بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا الفرق فاما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا او مكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا من غير شرط وعندي جميع الوعيدات مشروطة

العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى اقول هذا الجواب لا يسلمه عمرو بن عبيد لان المناظرة بينهما انما وقعت على تقدير الاطلاق وعدم التقييد بالشرط فان المناظرة المذكورة مبنية على ان يوجد الخلف في الايعاد لكن ذلك الخلف ليس لوما بل هو مدح والمفهوم من جواب الامام انه ليس هناك خلف اصلا فكيف يكون هذا جوابا عن ذلك قوله مشروط بعدم العفو اي عندنا لا عند المعتزلة كما انه مشروط بعدم التوبة وفاقا اي عندنا وعندهم كل ذلك بدلائل منفصلة اما الاول فلدلالة الايات الاخر والاثار على ثبوت العفو والمغفرة والعفو لايكون الا في الذنب واستحقاق العذاب واما الثاني فلدلالة القواطع من الايات والاحاديث على ان التوبة ماحية للذنوب من مرتكبها قوله على معنى البدلية كنحو لاينفع ذا الجد منك الجد معناه لاينفع ذا الجد بدل طاعتك الجد والجد بالفتح البخت والغنى والجاه والمنزلة وسائر الامور النافعة الدنيوية والمعنى ههنا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم بدل رحمة الله او طاعته شيئا من الاغناء قوله او من عذابه على هذا لايكون من للبدلية بل على اصل الابتداء فمعنى من الله على التقديرين على حذف المضاف قوله متصل بما قبله بان يكون الكاف منتصبا على المصدرية من لن تغني او من الوقود اي لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم اغناء مثل ما لم تغن عن اولئك او توقد بهم النار ايقادا كما توقد بهم كقولك انك لتظلم الناس كداب ابيك تريد تظلمهم كظلم ابيك اي تظلمهم ظلما مثل ظلم ابيك وظلم ابيك دابه وشانه قوله او استئناف مرفوع المحل اي مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره دأب هؤلاء كداب ال فرعون ومن قبلهم اي شانهم كشانهم فيكون التشبيه تمثيليا ووجه الشبه عدة امور لانه تشبيه حال منتزعة من امور باخرى مثلها وهي المفسرة بقوله كذبوا باياتنا فاخذهم الله بذنوبهم وان كان منصوبا على المصدر كما في الوجه الاول فوجه الشبه امر واحد وهو عدم الاغناء او الايقاد فالوجه عقلي وقوله تعالى كذبوا باياتنا جملة استئنافية ليكون تفسيرا لدابهم قوله حال باضمار قد او استئناف هذا على ان يكون والذين من قبلهم عطفا على ال فرعون واما اذا كان استئنافا مبتدأ يكون كذبوا باياتنا خبره قوله او خبر عطف على حال او على استئناف قوله اصنعا اغمارا جمع غمر بالضم يقال رجل غمر وغمر اي لم يجرب الامور بين الغمارة من قوم اغمار قوله وهو من دلائل نبوته اي هو معجزة من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم تدل على صدق نبوته فانه اخبار عن الغيب قبل وقوعه وقد وقع كما اخبر قوله على الامر بان يحكي لهم ما اخبره اي قل لهم قولي لك ستغلبون وتحشرون الى جهنم هذا قال صاحب الكشاف وقرئ سيغلبون ويحشرون بالياء كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم على قل لهم قولي لك سيغلبون اي بلغهم انهم سيغلبون ويحشرون ثم قال فان قلت اي فرق بين القراءتين من حيث المعنى قلت معنى القراءة بالتاء الامر بان يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة اي المغلوبية والحشر الى جهنم فهو اخبار بمعنى سيغلبون ويحشرون وهو الكائن من نفس المتوعد به والذي يدل عليه اللفظ ومعنى القراءة بالياء الامر بان يحكي لهم ما اخبره به من وعيدهم بلفظه كانه قال اد اليهم هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون هذا وحاصل الفرق بين القراءتين ان المامور به في الخطاب الاخبار بالمعنى وفي الغيبة الاخبار باللفظ الضمير في قوله وهو الكائن راجع الى معنى ستغلبون ومن بيانية والمعنى وهو الثابت الذي هو نفس المتوعد به هكذا قيل والاولى عندي ان يكون من للابتداء والمعنى وهو الحاصل الناشئ من اللفظ الذي توعد به وذلك اللفظ هو العبارة المناسبة للمخاطب وهو الرسول صلى الله عليه وسلم لانه ابتداء خطاب منه لا حكاية قول الله لهم قوله تمام ما يقال لهم اي قوله تعالى وبئس المهاد من تمام القول المامور به بلفظ قل فهو داخل في حيز القول وهو استئناف كلام غير داخل في حيز القول وارد لذم ماوى الكافرين وتقبيح حالهم يرى المشركون المؤمنين في ضمير الفاعل في يرونهم قولان احدهما ان يعود الى المشركين فالمعنى يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين اذا كان عددهم الفا او مثلي عدد المؤمنين ستمائة ونيفا وعشرين اذا كان عددهم ثلاثمائة وبضعة عشر ويدل عليه قراءة نافع بالتاء الفوقانية لان الخطاب

لمشركى مكة فيكون ضمير الفاعل فى ترونهم للمشركين قطعا حينئذ اى فعلى قراءة ترونهم
ان جعل ضمير مثليهم للمسلمين فالمعنى واضح وان رد الى المشركين قيل فيه التفات من الخطاب
الى الغيبة واعترض عليه بان من شرط الالتفات ان يكون كل من الصيغتين فى جملة حتى
يكون احديهما فى جملة والاخرى فى جملة اخرى والصيغتان فى ترونهم مثليهم ليستا فى
الجملتين بل فى جملة واحدة فلا يكون التفاتا والالزم ان يكون فى انا زيد وانت عمرو التفات
لان زيد وعمرو واسم مظهر والاسماء المظهرة فى حكم الغيبة والقول الاخر ان يكون راجعا
الى المؤمنين وهو المراد بقوله او يرى المؤمنون المشركين مثلى المشركين قوله او الحال فيكون
حالا موطئة فان الحال فى الحقيقة مؤمنة وكافرة كما فى قوله قرآنا عربيا فان قرآنا حال
موطئة والحال فى الحقيقة عربيا قوله ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء هذه القراءة انما
تؤيد اذا كان الخطاب بقوله عز وجل قد كان لكم اية للمؤمنين قوله وكون الواقعة آية ايضا
يحتملها ويحتمل وقوع الامر على ما اخبر به الرسول يعنى ان قوله تعالى قد كان لكم اية الخ قد
دل على ان فى هذه الواقعة اية اى معجزة دالة على صدق النبى عليه السلام وتلك المعجزة تحتمل
رؤية الكافرين المؤمنين مثليهم مع ان المؤمنين ليسوا على قدر ما راوه بل هم اقل من ذلك
وهو المعنى بالتكثير اى تكثير المؤمنين فى اعين الكافرين وان يرى الكافرون فى اعين المسلمين
اقلاء مع انهم اكثر وهو المعنى بالتقليل اى تقليل الكافرين فى اعين المؤمنين ويحتمل كون
هذا الكلام اخبارا بالغيب وواقعا كما اخبر به فضمير المفعول فى يحتملها الى التقليل والتكثير
والى غلبة القليل عديم العدة على الكثير شاكى السلاح اى تام السلاح قوله ايضا معناكما
كانت عبرة كان موضع هذا الكلام اعنى قوله وكون الواقعة اية الخ بعد تمام قوله تعالى
لعبرة لاولى الابصار لا بين طرفى الاشمية اعنى خبران واسمه كما فعل هو رحمه الله قوله
لعظمة لذوى البصاير وقيل لمن ابصر الابصار جمع بصر فان جعل البصر بالبصيرة التى هى
نور القلب فالمعنى على الوجه الاول وان جعل بمعنى العين الباصرة فعلى الثانى لكن الانسب
للسياق هو الاول لان كون تلك الواقعة اية ومعجزة امر معقول يدرك بالقلب ولذا قدمه
على الثانى قوله سماها شهوات مبالغة معنى المبالغة مستفاد من جعل المشتهى عين الاشتهاء
من باب الوصف بالمصدر نحو رجل عدل وقوله وايماء عطف على مبالغة على وجه التفسير
هذا على ان لا يراد بالشهوات المشتهيات بل المراد بها نفس الاشتهاءات التى هى المعانى المصدرية
بخلاف الوجه الاول فعلى هذا كان الاولى ان يقول او ايماء لانه مباين للاول والعطف
بالواو وشركه مع المبالغة فى كونه علة لتسمية المشتهيات بالشهوات ولا يصح الايماء الى
المعنى المذكور ان يكون علة لتلك التسمية بل هى علة تعلق الحب لنفس الاشتهاء والحمل الان
يقال الايماء الى ذلك المعنى بالنظر الى اصل المعنى لا الى المعنى المجازى المراد الآن وهم قد
يعتبرون المعانى المهجورة لغرض من الاغراض ثم يكون قوله مبالغة علة لامر وقوله وايماء
لامر اخر نظرا الى تعلق الحب فلا يكون العطف ح عطف التفسير قوله كقوله احببت حب
الخير هذا انما يكون نظيرا لو كان انتصاب الحب على انه مفعول به لاحببت واما اذا كان على
المصدرية فلا قوله والمزين هو الله تعالى قال الامام اختلفوا فى ان قوله تعالى زين للناس
من الذى زين اما اصحابنا فقولهم فيه ظاهر لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى
وايضا ان قالوا كان المزين هو الشيطان فمن الذى زين الكفر والبدعة للشيطان فان
كان ذلك الشيطان شيطان لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس الشيطان فليكن فى الانسان
كذلك وان كان من الله تعالى وهو الحق فليكن فى حق الانسان كذلك وفى القرآن اشارة الى
هذه النكتة فى سورة القصص فى قوله تعالى ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا
يعنى ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذى اغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا قوله فان الاية
فى معرض الذم تعليل لكونه من الشيطان وجه ذلك ان الله تعالى ذكر ذلك فى معرض الذم
للدنيا والذم للشئ يمتنع ان يكون مزينا له قوله وفرق الجبائى بين المباح والمحرم قال تزيين
المباح من الله تعالى وتزيين المحرم من الشيطان قال صاحب الكشاف المزين الله سبحانه للابتلاء
كقوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ويدل عليه قراءة مجاهد زين للناس

على تسمية الفاعل وعن الحسن الشيطان والله زينها لهم لانا لا نعلم احدا اذم لها من خالقها
وقال جعل الاعيان التى ذكرها شهوات مبالغة فى كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع
بها والوجه ان يقصد تخسيسها فيسميها شهوات لان الشهوة مسترذلة عند الحكماء
مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية هذا وانما استرذلها الحكماء لما ذكر ان
اتباعها شهادة بالبهيمية قالوا خلق الله الملائكة عقولا بلا شهوة والبهايم ذوات شهوات
بلا عقل وجمعهما فى الانسان فمن غلب عقله شهوته فهو افضل من الملائكة ومن غلب
شهوته عقله فهو اول من البهايم وقال الحكماء ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان
لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه اما من احب
شيئا واحب ان يحبه فذاك من كمل المحبة فان كان ذلك من جانب الخير فهو كمال السعادة
كما فى قوله تعالى حكاية عن سليمان ع م انى احببت حب الخير ومعناه احب الخير احبابا كي
محبا للخير وان كان فى جانب الشر فهو كمال الشقاوة كما فى هذه الاية هذا اذا كان المراد
بالشهوات المعنى المصدرى لا المشتهيات لكن ينافيه بحسب الظاهر بيانها بقوله عز وجل من
النساء والبنين الخ قوله واختلف فى انه فعلان او فعلال فان كان فعلالا كان من قنط
زيدت الراء فى اخره وان كان افعلالا كان من قطر زيدت النون بين الفاء والعين فهو على
التقدير ملحق بالرباعى قوله المعلمة بسكون العين التى جعلت فيها العلامة قوله والمطهمة
المطهم التام من كل شئ فالمراد هنا المعظمة قوله المخدجة اى الناقصة قوله يريد به تقرير
ان ثواب الله خير من مستلذات الدنيا ذكروا فى متعلق الاستفهام هنا ثلاثة اوجه الاول
ان يكون المعنى هل انبئكم بخير من ذلكم ثم يبتدأ ويقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا
والثانى هل انبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يبتدأ فيقال عند ربهم جنات تجرى من
تحتها الانهار والثالث انبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يبتدأ فيقال جنات
تجرى من تحتها الانهار قوله ويؤيده قراءة من جرها وجه التأييد ان جنات ح يكون بيانا
للخير كما ان هو جنات تفسير له قوله مما يستقذر من النساء من الاولى والثانية للابتداء اى
مطهرة مما يستقذر استقذارا كائنا من النساء الازواج جمع زوج والزوج يطلق على المذكر
والمؤنث اى مطهرة مما يستقذر كالحيض والنفاس ومن كل ما يستكرهه النفوس ويستقبحه
العقل كائنة من النساء قوله بضم الراء اما الضم فهى لغة قيس قال الفراء يقال رضيت رضا
ورضوانا والرضوان بالضم مثل الرجحان والطغيان والكفران والشكران وبالكسر كالحرمان
والقربان والنسيان والخذلان قوله او باخوال الذين اتقوا فعلى هذا يكون اللام فى العباد
للعهد والمعهود من تقدم ذكرهم وهم الذين اتقوا وعلى الاول للجنس ولذا عمم تفسيره بقوله
فيثيب المحسن ويعاقب المسيئ قوله فادناها متاع الدنيا واعلاها رضوان الله قال المتكلمون
الثواب له ركنان احدهما المنفعة الجسدانية الحسية والثانى التعظيم وهو المراد بالرضوان
وذلك لان معرفة اهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بانه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم
ازيد فى ايجاب السرور من تلك المنافع واما الحكماء فانهم قالوا الجنات بما فيها اشارة الى الجنة
الجسمانية والرضوان اشارة الى الجنة الروحانية واعلى المقامات الجنة الروحانية وهى عبارة
عن تجلى نور جلال الله تعالى فى روح العبد واستغراق العبد فى معرفته ثم يصير فى اول هذه
المقامات راضيا عن الله تعالى وفى اخرها مرضيا عنده تعالى واليه الاشارة بقوله راضية
مرضية ونظير هذه الاية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات عدن ورضوان
من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال والله بصير بالعباد اى عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا
ما اختاره لهم من نعيم الاخرة وان يزهدوا فيما زهدهم فيه من نعيم الدنيا وامورها قوله
صفة للمتقين ذكر فى اعراب موضع الذين يقولون وجوها الاول انه خفض على انه صفة
للذين اتقوا وتقدير الاية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز ان يكون صفة للعباد اى بصير
بالعباد الذين يقولون كذا وكذا والثانى ان يكون نصبا على المدح والثالث ان يكون رفعا
على المدح والتقدير هم الذين يقولون قوله حصر لمقامات السالك الخ قال الامام ان الله تعالى
حكى عنهم انهم قالوا ربنا اننا امنا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على

انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى عنهم فى معرض المدح لهم والثناء
عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى قال قيل
اليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات فى حصول المغفرة حيث اتبع هذه الاية بقوله الصابرين
والصادقين قلنا بل هذه الاية يؤكد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة
الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفة المطيعين وهى كونهم صابرين وصادقين ولو كانت هذه
الصفات شرايط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة
على مجرد الايمان ثم ذكر بعده هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة فى حصول
اصل المغفرة وانما هى معتبرة فى حصول كمال الدرجات ذكر ههنا صفات خمسة الصفة الاولى
كونهم صابرين والمراد الصبر فى اداء الواجبات والمندوبات وفى ترك المحظورات والصبر فى
كل ما ينزل بهم من المحن والشدايد وذلك بان لا يجزعوا بل يكونوا راضين فى قلوبهم على الله
تعالى كما قال اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون الصفة الثانية الصدق
وهو قد يجرى على القول والفعل والنية وصدق فى القول معروف وهو مجانبة الكذب و
الصدق فى الفعل الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه والصدق فى النية ايضا العزم
عليه حتى يبلغ الفعل الصفة الثالثة القنوت وهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة
عليها الصفة الرابعة الانفاق ويدخل فيه الانفاق المرء على نفسه واهله واقاربه وصلة
رحمه وفى الزكوة وفى الجهاد وفى ساير وجوه البر الصفة الخامسة الاستغفار بالاسحار
قالوا المراد به من يصلى بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يشتغل بالدعاء
والاستغفار الا ان يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا
قد صلوا بالليل قيد الاستغفار بالاسحار لان السحر له مزيد اثر فى كمال العبودية لما ذكر
من ان العبادة فيه اشق الخ **قوله** بين وحدانيته الخ جعل الشهادة مجازا مرسلا عن البيان
لما ان البيان لازم للشهادة فذكر اللفظ الدال على الملزوم واريد به اللازم لكن ينافيه جعل
البيان فيما بعده وجه الشبه حيث قال شبه ذلك فى البيان والكشف بشهادة الشاهد فى
جعل ذلك فى قوله وشبه ذلك اشارة الى نصب الدلايل يكون المشبه هذه الامور الثلاثة
وينافيه تفسير شهد ببين لان ذلك يدل على ان المشبه بالشهادة التبيين لا نصب الدلايل وغيره
من الاقرار والايمان وصاحب الكشاف جعلها مجازا مستعارا عن الدلالة حيث قال شبهت
دلالته على وحدانيته بافعاله الخاصة التى لا يقدر عليها غيره وبما اوحى من اياته الناطقة
بالتوحيد كسورة الاخلاص واية الكرسى وغيرهما بشهادة الشاهد فى البيان والكشف وكذلك
اقرار الملائكة واولى العلم بذلك اى بالتوحيد واحتجاجهم عليه اى وشبه اقرارهم هذا
ايضا بشهادة الشاهد ثم استعير لفظ المشبه به فى المشبه ثم سرت الاستعارة من المصدر الى
الفعل فوجه الشبه عقلى ولفظ شهد استعارة مصرحة تبعية وحمل الشهادة فى حق الملائكة
واولى العلم على الحقيقة وان كانت ممكنة لكن صيرهم ايضا الى المجاز لئلا يلزم استعمال
اللفظ فى معنيين والجمع بين الحقيقة والمجاز **قوله** مقيما للعدل فى قسمه وحكمه تفسير قايما
بعقبها مستفاد من الباء فى بالقسط فانها لتعدية القيام قوله فى قسمه بالفتح اى فى قسمته للارزاق
وحكمه بين العباد **قوله** وانما جاز افراده يعنى كان الظاهر ان يقال قايمين بالقسط لان الشاهد
هو الله والملائكة واولوا العلم فافرد بناء على عدم اللبس فانه حال من الله وفى الكشاف وانما
جاز هذا لعدم الالتباس كما جاز فى قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة
حالا عن يعقوب ولو قلت جاءنى زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة اقول عدم اللبس فى المقيس
عليه ظاهر لكنه فيما نحن فيه ليس ظاهرا لامكان اقامة العدل من الملائكة واولى العلم فان
الوحى الذى جاء به الملائكة ناطق بالقسط وكذا الحكام امرون بالعدل فهم جميعا قايمون بالقسط
فمن اين يقطع فى القيام بالقسط بعدم اللبس ويؤيد ما قلنا من امكان القيام بالعدل من غير الله
تعالى قال الامام ان قوله قايما بالقسط فيه قولان الاول انه حال من المؤمنين والتقدير واولوا
العلم حال كون كل واحد منهم قايما بالقسط فى اداء هذه الشهادة ويمكن الجواب عنه بان العدل
الذى اقامه الملائكة واولوا العلم انما هو اقامة العدل من الله والملائكة واولوا العلم بطريق

ذلك والوجه الثانى وهو قول جمهور المفسرين انه حال عن شهد الله قوله والعامل
معنى الجملة اى العامل على تقدير ان يكون حالا عن هو معنى جملة لا اله الا هو ومعناها
هو توحده تعالى فكانه قيل شهد الله انه تفرد او توحد قايما بالقسط **قوله** لانها حال مؤكدة
قال بعض الفضلاء فى وجه كونه حالا موكدة لان الالهية مقتضية للقيام بالعدل كما ان
عطوفا فى قولك هذا ابوك عطوفا حال موكدة لان الابوة حاملة على العطف وذلك لان
الحال الموكدة لا يستلزم ان يكون عاملها فى الجملة التى تكون هى موكدة لها البتة بل يجوز
ان يكون فيها وان يقدر والمقدر ان كان مثل تفرد كانت حالا مقيدة فيه ما فيه وان كان
احقه او اثبته كانت حالا موكدة فقول المص لانها حال موكدة وتعليل لكون العامل المقدر
احقه واقول الوجه على تقدير تفرد ان يكون قايما بالعدل حالا موكدة ايضا لا مقيدة لان
الحال الموكدة ايضا لا مقيدة لان الحال الموكدة هى صفة لازمة لذى الحال ولا يلزم ان يكون
مضمونها مستفادا من الجملة السابقة فان قيل هذا ينافى ما فى المفصل من ان الحال الموكدة
هى التى تجىء على اثر جملة عقدها من اسمين لا عمل لهما تاكيد الخبر وتقرير مؤداه واجيب
بان المراد تعريف الحال الموكدة التى يجب حذف عاملها واليه اشار بقوله لا عمل لهما لان الحال
اذا تعلق باسمين ولا يكون لهما عمل فيها لا بد من تقدير عاملها **قوله** او على المدح عطف على
الحال وكذا قوله او الصفة قوله وفيه ضعف فانه وان كان ضعيفا بحسب اللفظ للفصل
اى للفصل بين الصفة والموصوف بالمستثنى والمعطوفين لكنه قوى بحسب المعنى لانه يكون
داخلا فى المشهود به وكذلك اذا جعل حالا عن الضمير بخلاف كونه حالا عن الله اذ لا يكون
داخلا تحت المشهود به وهذا هو المعنى من قول صاحب الكشاف وهو اوجه من انتصابه
عن فاعل شهد والحكم به بعد اقامة الحجة اى والحكم بالتوحيد بعد اقامة الحجة عليه معنى
اقامة الحجة ما دل عليه الشهادة بالتوحيد اعم من ان يكون بنصب الدلايل الدالة على توحيده
وهى الدليل العقلى وبانزال الكتب الناطقة بها وهى الدلايل النقلية فيكون هذه الشهادة
متضمنة لاقامة الحجة العقلية والنقلية على الوحدانية بل هى عين الحجة **قوله** لتقديم العلم
بقدرته جعل العزة لانبائها عن معنى الغلبة والقهر بمعنى القدرة **قوله** وقد روى فى فضلها
اى فى فضل هذه الاية وهى قوله عز وجل شهد الله الى قوله العزيز الحكيم وتمام تحقيقها
ذكره فى وجه التقديم ان العلم بكونه تعالى قادرا مقدم على العلم بكونه عالما فى طريقة المعرفة
الاستدلالية فلما كان متقدما فى المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين
لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم **قوله** اى لا دين مرضى عند الله سوى الاسلام وهو
التوحيد قال صاحب الكشاف فان قلت ما فايدة هذا التوكيد قلت فايدته ان قوله لا اله الا
هو توحيد وقوله قايما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد
اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده فى شىء
من الدين وفيه ان من ذهب الى تشبيه او ما يؤدى اليه كاجازة الرؤية او ذهب الى الجبر الذى
هو محض الجور لم يكن على دين الله الذى هو الاسلام يعنى اثبت التوحيد والعدل ثم اتى بقوله
ان الدين عند الله الاسلام جملة موكدة فلو لم يكن المراد بالاسلام التوحيد والعدل لم يكن
ايراده ملايما وفيه ان من ذهب الى تشبيه او تجويز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله
لان من اجاز الرؤية ليس من اهل التوحيد لان الله تعالى لو كان مرئيا لكان فى جهة مقابلة
للرائى فيكون جسما وكل جسم مركب فاما ان يكون شىء من اجزائه ممكنا او لا يكون لا سبيل
الى الاول والا لزم امكان الواجب فتعين القول بان كلا من تلك الاجزاء واجب الوجود
هو مناف للتوحيد ومن ذهب الى الجبر ليس من اهل العدل لانه نسب الظلم وجميع القبايح
الى الله تعالى فلا يكون عدلا بل جائرا وايضا اذا كان شخص مجبورا على ما يفعله فتكليفه ضد
ذلك الفعل يكون جورا لا محالة هذا واجابوا عن الاول بان اقتضاء الرؤية الجهة المقابلة انما
هو فى الشاهد واما فى الغايب فلا وعن الثانى ان الله تعالى يتصرف فى ملكه ويفعل ما يشاء
فلا شىء قبيح بالنسبة اليه وانما ذلك بالنسبة الى العباد قال الامام ولقد خاض صاحب الكشاف
ههنا فى التعصب للاعتزال وزعم ان الاية دالة على ان الاسلام هو العدل والتوحيد فكانه

المسكين بعيدا عن معرفة هذه الاشياء الا انه مضوى كثيرا الخوض فيما لا يعرف فزعم ان
الاية دالة على ان من اجاز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام
والعجب ان اكابر المعتزلة وعظماء هم افنوا اعمارهم في طلب الدليل على انه لو كان مرئيا لكان
جسما وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من جامع عقلي قاطع فهذا المسكين الذي
ما شم رائحة العلم من اين وجد ذلك واما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض
فيما لا يعنيه لانه لما اعترف بان الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بان العبد لا يمكنه ان
يقلب علم الله جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن اين هو والخوض في امثال هذه المباحث اقول
الظاهر من تقرير الامام ان ابا الحسن الاشعري في ذهابه الى الجبر مصيب ممكن على هذا اشكال
التكليف لاداته الى التكليف بما لا يطاق والحق ان لا جبر ولا انقلاب في علم الله سبحانه لان
العلم تابع للمعلوم والمعلوم فعل العبد باختياره احد مقدوريه وانما يلزم الانقلاب في العلم
اذا كان المعلوم تابعا للعلم وليس كذلك فان الله تعالى اذا علم ان زيدا يسافر باختياره غدا لا
يلزم منه ان يكون زيد مجبورا في سفره ذلك لان علم الله تعالى انما تعلق به على كيفية المخصوصة
التي هي صدور السفر منه على وجه اختياره وارادته لا على وجه القسر والالجاء فليكن هذا
الاصل على ذكر منك فانه كما يخلصك من ورطة الجبر يخلصك ايضا من كثير من ورطات شكوك القضاء
والقدر فان كلا من القضاء والقدر حكم الله تعالى والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم
والعلم تابع للمعلوم فعلى اي نحو وقع المعلوم يتعلق به علم الله تعالى على ذلك النحو **قوله** وقرا الكسائي
بالفتح اي بفتح ان فعلى هذا يكون هذه الاية من جملة المشهود به بدلا من انه لا اله الا هو بدل
الكل ان فسر الاسلام بالايمان الذي هو الاعتقاد بجميع ما جاء به الشارع بالضرورة والتوحيد
المدلول عليه بقوله لا اله الا هو اس جميع ذلك واعظمه كما ان الشرك اقبح انحاء الكفر ولذلك
فاقيم التوحيد مقام الكل وبذلك الاعتبار كان البدل بدل الكل ولولا هذا التأويل الذي ذكر
ما كان الانسب ان يكون بدل الكل من البعض كما في قولك رايت القمر فلكه وهذا كما قالوا بدل
الاشتمال وفسر الاسلام بشيء يتضمنه الايمان وهو التوحيد الذي يتضمنه الايمان بالله فيكون
الدال على التوحيد بدلا من الدال على التوحيد وليس هذا الا بدل الكل **قوله** وبدل الاشتمال ان فسر
بالشريعة فعلى هذا يكون في اشتمال البدل على المبدل منه مثل رايت القمر فلكه **قوله** وقرئ
انه بالكسر وان بالفتح اي وقرئ انه لا اله الا هو بكسر ان وقرئ ان الدين عند الله الاسلام
بالفتح على وقوع فعل الشهادة على مضمون هذا الكلام الذي هو ان الدين عند الله الاسلام فح
لا يكون انه لا اله الا هو داخلا في حيز الشهادة فلا يكون مشهودا به بل يكون جملة معترضة
واقعة بين الشهادة ومتعلقها الذي هو المشهود به لبيان وحدانية الله تعالى والتقدير
شهد الله والملائكة واولو العلم ان الدين عند الله الاسلام انه لا اله الا هو **قوله** او اجراء شهد
مجرى قال تارة وعلم اخرى يعني او يكون القراءة بالكسر في انه لا اله الا هو بسبب اجراء الشهادة
مجرى القول فكما ان الاصل بعد القول كسر ان كذلك كسر بعد الشهادة فانهم قد يقيسون احد
القرينين في المعنى لتغليب على الاخر في الاستعمال كما في التضمينات ويكون القراءة بالفتح فان الذي
بسبب اجرائها مجرى العلم فكما ان الاصل في ان اذا وقع في حيز العلم الفتح كقولك علمت ان زيدا
فاضل كذلك تفتح اذا وقعت في حيز ما هو يجري مجرى العلم اقول لا حاجة في الفتح الى ذلك التكلف
بل يكفي في ذلك ان يحمل على ظاهر معناها الموضوع له فانه يقال شهد انه كذا بالفتح على اضمار
الجار من غير رجوع الى معنى العلم والتقدير شهد بانه كذا وعلى تقديري الكسر والفتح فانه يكون
يكون داخلا في حيز الشهادة كدخول ان الدين بالفتح فيه غايته ان شهد في الكسر باعتبار تضمنه
معنى قال **قوله** من اليهود والنصارى قالوا في الذين اوتوا الكتاب ثلاثة اقوال الاول ان المراد
بهم اليهود والنصارى والثاني اليهود والثالث النصارى وعلى القول الاول في اختلافهم ثلاثة
اقوال احدها ان اختلافهم في حقيقة دين الاسلام او في عمومه لكافة الناس او في التوحيد
اما اختلافهم في التوحيد فتثليث النصارى ولقول اليهود عزير ابن الله **قوله** او جادلوك بجادلتهم
في الدين قولهم ان ما جئت به دين بديع لا دليل على ثبوته اي فان حاجوك او جادلوك فقل اسلمت
وجهي اي اخلصت نفسي وجملتي لله يشير به الى ان الجدال منهم ليس موقعه لان الجدال انما يكون

في امر خفي والذي هو عليه ويدعوا الى اتباعه امر مكشوف وهو الدين القويم فلا
يكون المحاجة والمجادلة الا مكابرة وعلى هذا يسقط ما يتوهم ان قوله فقل اسلمت وجهي
لله ليس محاجة ولا حجة بل هو ذكر المدعى وهو غير مفيد في مقام المحاجة فان المدعى
اذا كان واضحا لا يحتاج الى اقامة برهان وجوز الامام ان يكون هذا برهانا واحتجاجا
بوجوه ذكرها في التفسير الكبير ما اوردنا تلك الوجوه هنا حذرا عن الاطالة ومن
للفصل يعني لا يجوز العطف على الضمير المتصل بدون تاكيده بمنفصل وانما حسن هنا مع
انه لم يوكد بمنفصل لوقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وان لم يكن ذلك الفصل
موردا للتاكيد لكن صار عوضا من الفصل المؤكد فانك اذا قلت اسلمت وزيد لم يحسن حتى
تقول اسلمت انا وزيد ولو قلت اسلمت اليوم بانشراح صدري ومن جاء معي جاز وحسن
قوله وفيه تعيير لهم قال صاحب الكشاف اسلمتم يعني انه تعالى قد اتاكم من البينات ما
يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل اسلمتم ام انتم بعد على كفركم وهذا كقولك
لمن لخصت له المسألة ولم تبق من طرق البيان والكشف الا سلكته فهل فهمتها لا ام لك
ومنه قوله عز وعلا فهل انتم منتهون بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا
الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف اذا تجلت له الحجة
لم يتوقف اذعانه للحق وللمعاند بعد تجلي الحجة ما يضرب اسدادا بينه وبين الاذعان وكذلك
في هل فهمتها توبيخ بالبلادة وكلة القريحة وفي فهل انتم منتهون بالتقاعد عن الانتهاء و
الحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه قوله استقصار اي نسبة الى التقصير وتعييرهم بالمعاندة
لانهم لو كانوا منصفين لامنوا بعد وضوح الحجة ولما لم يؤمنوا ظهر انهم معاندون وللمعاند
ما يضرب اسدادا قيل ما مبتدا اما مصدرية او موصوفة والعائد محذوف اي يضرب
وخبره للمعاند **قوله** فقد نفعوا انفسهم تفسيرا للاهتداء بالنفع تفسيرا باللازم وسبب اخرجه
عن ظاهره ان الاسلام عين الاهتداء فان فسر على الاصل يكون المعنى فان اهتدوا فقد اهتدوا
وهذا جعل الجزاء نفس الشرط والمسبب عين السبب **قوله** وعدو وعيد اي وعد على الاسلام
ووعيد على التولي عنه **قوله** هم اهل الكتاب الذين في عصره عليه السلام وانما حملهم على
الذين في عصر النبي عليه السلام وظاهر الاية اخبار عن الماضين المنقرضين لان قوله عز
وعلا فبشرهم بعذاب اليم انذار ولا معنى لانذار الماضين فتوجه سؤال وهو ان الحاضرين
في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قتلوا النبيين فما معنى لانذارهم على القتل فاجاب
عنه بقوله قتل اولوهم وهم رضوا به وحاصله انه جعل الرضاء بالقتل والقصد به قتلا
تجوزا فعلى هذا المراد بالذين يكفرون المعهودون وهم الذين كفروا بآيات الله في عصر
النبي صلى الله عليه وسلم لا الجنس قوله وقد سبق مثله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى
قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين قال هناك وانما اسنده اليهم لانه فعل
اباءهم وانهم راضون به عازمون عليه قال القطب واسناد يقتلون اليهم ولم يصدر عنهم
قتل لوجهين احدهما ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم اضافها اليهم اذ صنع الاب
قد يضاف الى الابن لاسيما اذا كان راضيا به الثاني انهم كانوا يريدون قتل النبي والمؤمنين
الا ان الله تعالى عصمهم منهم فاطلق هذا الاسم عليهم كما تقول النار محرقة والسم قاتل بمعنى
ان من شانهما ذلك اذا وجد القابل فههنا ايضا لشانهم القتل ان لم يوجد مانع او تقول ارتد
الاستمرار من الزمان الماضي الى الزمان المستقبل كما في قولهم فلان يقري الضيف ويحمي الحريم
وعن عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا
او رجلا امر بمعروف ونهى عن منكر ثم قراها ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة
واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل
فامروا قاتليهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار **قوله** والفرق انه لا يغير
معنى الابتداء فكان بدخول الفاء كلا دخول بخلاف ليت ولعل فانهما لو كانتا مكان ان لامتنع
ادخال الفاء لتغير معنى الابتداء فان مؤدى ان زيدا قائم بعينه مؤدى زيد قائم بزيادة تاكيد
المؤدى بخلاف قولك ليت زيدا قائم ولعل زيدا قائم فان مؤداهما ليس مؤدى زيد قائم وهذا

الفرق يجوز دخول الفاء فى خبر انّ دونهما لا للمانع فان المانع لا يفرق بين ان وبينهما فى
عدم الجواز قوله يدفع عنهم العذاب المراد كلّ واحد والا فالانسب ان يقول يدفعون ومن
للتبعيض او البيان يعنى يجوز ان يكون المراد بالكتاب الكتاب المعهود هى التورية ومن اما
للتبعيض حتى يكون النصيب بعض التورية او للبيان حتى يكون النصيب هى التورية ويجوز ان
يكون المراد جنس الكتاب الالهى الخ لفظ من ايضا اما للتبعيض او البيان اما فلان ما اوتوه
من النصيب بعض جنس الكتاب الالهى واما البيان فبان يراد بالنصيب كتاب كلّ امة انزل
عليهم على سبيل التوزيع والتقسيم فقوله ومن للتبعيض او البيان منصرف الى كل واحد من
الاحتمالين قوله وتنكير النصيب يحتمل التعظيم والتحقير اما التعظيم فظاهر واما التحقير فباعتبار
ان نصيبهم من كتاب التورية التولى عن قبول ما فيها والحرمان عما يودى اليه فقوله المتعلق
الاخروية عبر عن التولى والحرمان بالنصيب تهكما ويجوز ان يراد بالتحقير التقليل اى اوتوا
نصيبا قليلا قوله وقيل نزلت فى الرجم عطف بحسب المعنى على قوله دخل مدراسهم اى اختلف
النبى صلى الله عليه وسلم واليهود فى ان ابراهيم كان يهوديا او حنيفا مسلما او اختلف النبى
صلى الله عليه وسلم واليهود فى ان الزانى يرجم او يسخم وجهه روى عن ابن عباس ان رجلا
وامراة من اليهود زنيا وكانا ذوى شرف وكان فى كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما
فرجعوا فى امرهما الى النبى صلى الله عليه وسلم رجاء ان يكون عنده رخصة فى ترك الرجم فحكم
الرسول صلى الله عليه وسلم فانكروا ذلك فقال صلى الله عليه وسلم بينى وبينكم التورية فان
فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا فاتوا به واحضروا التورية فلما اتى على اية الرجم
وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوزموضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا اية
الرجم فامر النبى صلى الله عليه وسلم برجمها فرجما فغضبت اليهود لعنوا لذلك غضبا شديدا
فانزل الله تعالى هذه الاية قوله فيكون الاختلاف فيما بينهم اى فيما بين اهل الكتاب وهم اليهود
وانما خص الاختلاف على هذه القراءة بالاختلاف الواقع فيما بين اليهود ولم يحمله على الاختلاف
بين النبى عليه السلام وبين اليهود لانّ الضمير فى بينهم لليهود لانه راجع الى الذين اوتوا نصيبا
والمراد بهم اليهود والمعنى يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم اى ليقع الحكم به بينهم فى اختلافهم فى
دين الاسلام لما انّ بعضهم اسلم وبعضهم لم يسلم اقول فعلى القراءة على المبنى للفاعل الضمير ايضا
عايد الى الذين اوتوا ومع هذا جوز رحمه الله فى القراءة على بناء الفاعل ان يقع الاختلاف
بين النبى صلى الله عليه وسلم وبين اليهود بان يعمم الضمير فى بينهم بقرينة سبب النزول
ايضا فما وجه هذا التخصيص على القراءة بالمبنى للمفعول قال صاحب الكشاف وقرئ ليحكم على البناء
للمفعول والوجه ان يراد ما وقع من الاختلاف والتعادى بين من اسلم من احبارهم وبين من
لم يسلم وانهم دعوا الى كتاب الله الذى لا اختلاف بينهم فى صحته وهو التورية ليحكم بين المحق
والمبطل منهم ثم يتولى فريق منهم وهم الذين لم يسلموا وذلك ان قوله ليحكم بينهم يقتضى ان
يكون اختلافا واقعا فيما بينهم وبين رسول الله عم هٰهنا والاشكال المذكور يرد ايضا على ما
فى الكشاف بعين ما ذكر فلعل المص ظن ان قول صاحب الكشاف والوجه ان يراد الخ مربوط
بقوله وقرئ ليحكم على البناء للمفعول واخذ هذا المعنى الذى ذكره بناء على ظنه ذلك وليس
مراد صاحب الكشاف بقوله ذلك ما ظنه بل قوله والوجه ابتداء كلام لبيان الوجه المختار
عنده لا ان ذلك الوجه على تقدير القراءة بالبناء على المفعول ومرتبط به قوله وفيه دليل
على ان الادلة السمعية حجة فى الاصول اى فى اصول الدين التى هى القواعد المتعلقة بالاعتقاد
الحق بما جاء به الرسول بالضرورة وهذا انما يستقيم اذا كان سبب النزول ما ذكر اولا من
انه صلى الله عليه وسلم دخل مدراسهم الخ فان ذلك فى اختلافهم فى امر متعلق بالاعتقاد
لما قيل عليه السلام على اى دين انت الخ واما اذا كان سبب النزول اختلافهم فى الرجم
يكون الاية حجة فى مسئلة متعلقة بالفروع اما وجه دلالة الاية على كون الادلة السمعية
حجة فى الاصول هو التعجب والاستبعاد المدلول عليهما بالهمزة وثم فى قوله عز وعلا الم
تر وثم يتولى فريق منهم فان كلمة ثم فيه للتراخى الرتبى الدال على بعد توليهم عن كتاب الله
مع علمهم بان الرجوع اليه واجب عليهم لما انهم علموا صحته وانه منزل من عند الله وان ما

فيه من الاحكام واجب عليهم قوله وهم قوم عادتهم الاعراض هذا المعنى مستفاد من اسمية
الجملة الدالة على الدوام قال صاحب الكشاف فى معناه وهم قوم لا يزال الاعراض ديدنهم
قال الشارحون هذا اشارة الى ان قوله وهم معرضون تذييل والا فلا فرق بين الجملتين
اقول انما قالوا بالتذييل ولم يجعلوه حالا من فريق لان معنى الجملتين واحد فيلزم من حمل
الثانية على الحال من الاولى تقييد الشيء بنفسه اذ يكون المعنى حينئذ ثم يتولى فريق منهم
وهم متولون او ثم يعرضون فريق منهم وهم معرضون فوجب من طرف المص رحمه الله
الجواب عنه ولعل الجواب ان الجملة الثانية مقيدة للاولى لدلالتها على معنى زايد على الاولى
وهو معنى التعود والدوام فكانه قيل ثم يتولى فريق منهم متعودين على التولى مواظبين
عليه قوله وانما ساغ اى انما ساغ وقوع الحال عن النكرة من غير تقديم الحال على ذى الحال
وقد وجب ذلك فى النكرة الصرفة لتخصص ذى الحال الذى هو فريق بالصفة وهى منهم
فان تقديره فريق كاين منهم قوله بسبب تسهيلهم امر العقاب على انفسهم قال الجبائى
وفى الاية دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار وقال لانه لو صح
ذلك فى هذه الامة اى فى امة محمد عليه السلام يصح فى ساير الامم ولو ثبت ذلك فى ساير
الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله ذلك فى معرض الذم علمنا ان
القول بخروج اهل النار من النار قول باطل وقال الامام والقول كان من حقه ان لا يذكر مثل
هذا الكلام وذلك لانّ من مذهبه ان العفو حسن جايز من الله تعالى واذا كان كذلك
لم يلزم من حصول العفو فى هذه الامة حصوله فى ساير الامم سلمنا انه يلزم لكن لم قلتم
ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل هٰهنا وجوه اخر
الاول انهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روى
انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال بل اربعون ليلة على قدر مدة عبادة
العجل والثانى انهم كانوا يتساهلون فى اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطاء منا
فان عذابنا قليل وهذا خطاء لان عندنا المخطى فى التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دايم
لانه كافر والكافر عذابه دايم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات
فقد قالوا بتكذيب محمد واعتقدوا انه لا تاثير له فى تخفيف الخطاب وكان ذلك تصريحا
بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك ان عذابه
مخلد واذا كان الامر على ما ذكرنا ثبت ان احتجاج الجبائى بهذه الاية ضعيف قوله
استعظام لما يحيق بهم معنى الاستعظام مستفاد من كلمة كيف فانها استفهام عن الحال
الواقع فى يوم القيامة المعنى فكيف حالهم اذا جمعناهم لكن لما كان حقيقة الاستفهام
مما يمتنع على علام الغيوب حمل على الاستعظام والتعجب وكذا يستفاد معنى الاستعظام
من حذف الحال التى دخلت عليها كيف قال الامام ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالتها عليها
تقول كنت اكرمه وهو لم يزرنى فكيف لو زارنى اى كيف حاله لو زارنى ثم قال واعلم
ان هذا يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من انواع الكرامة
فى قول القائل لو زارنى وكل نوع من انواع العذاب فى هذه الاية ثم قال اما قوله اذا جمعناهم
ليوم ولم يقل فى يوم لان المراد لجزاء يوم الحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه
قال الفراء اللام لفعل مضمر اذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل يوجد فى يوم
الخميس واذا قلت جمعوا فى اليوم الخميس لم تضمر فعلا وايضا فمن المعلوم ان ذلك اليوم
لا فايدة فيه الا المجازاة واظهار الفرق بين المثاب والمعاقب قوله جزاء ما كسبت او
انما قدر الجزاء لان الموفى فى ذلك اليوم ليس نفس العمل الذى كسبه صاحبه بل هو جزاؤه
الذى جوزى به على ذلك العمل قوله وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط لفظ تحبط على
البناء للمفعول وجه كونه دليلا على ذلك انه لو احبط عمل الخير بالكبيرة كما زعمت المعتزلة
لما كان صاحبه موفى بجزائه اذ لا جزاء للمحبط وقد افادت الاية توفية كل نفس جزاء ما
عملته قال الامام واعلم ان قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد
ويستدل به اصحابنا القائلون بان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة لا يخلد فى النار اما

الاولون قالوا لان صاحب الكبيرة لا شك انه مستحق للعقاب بتلك الكبيرة والاية دلت
على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضى وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا
ان هذا من العمومات وقد تكلمنا فى عشدى المعتزلة بالعمومات واما اصحابنا فانهم
يقولون ان المومن استحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى عليه ذلك الثواب لقوله
ووفيت كل نفس بما كسبت فاما ان يثاب فى الجنة ثم ينقل الى دار العقاب فذلك باطل
بالاجماع واما ان يقال يعاقب بالنار ثم ينقل الى دار الثواب ابدا مخلدا وهو المطلوب
ثم قال فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه انحبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل
لانا بينا ان القول بالمحابطة محال وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين
سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر فبتقدير القول بصحة المحابطة
يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحيى بن معاذ يقول ثواب
ايمان لحظة يسقط عقاب كفر سبعين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب ذنب لحظة ولا
شك انه كلام ظاهر قوله الضمير لكل نفس على المعنى يعنى كان الظاهر ان يقال وهن
لا يظلمن لكن تذكير الضميرين للحمل على المعنى لان المراد كل انسان ذكرا كان او انثى قوله و
هو من خصايص هذا الاسم الضمير راجع الى التعويض من حرف النداء اى التعويض من حرف
النداء من خصايصه قيل انما شدد ميم اللهم دون ميم فم لان ميم اللهم عوض عن حرفين
بخلاف ميم فم قال الزجاج زعم سيبويه ان هذا الاسم لا يوصف لانه قد ضمت اليه الميم
وما بعده منصوب بالنداء قال بعض الفضلاء والقول عندى انه صفة فكما لا يمتنع وصفه
مع يا لا يمتنع مع الميم قال ابو على قول سيبويه عندى اصح لانه ليس فى الاسماء الموصوفة
شىء على حد اللهم ولذلك خالف ساير الاسماء ودخل فى حيز ما لا يوصف فانهما صارا
بمنزلة صوت مضموم الى اسم فلم يوصف وقال الطيبى هو ضعيف فان نحو سيبويه قالوا به
يوصف مع انضمام الصوت اليه قوله كدخول يا عليه مع لام التعريف لفظ مع متعلق بالدخول
وهذا ليس بجايز فى ساير الاسماء المعرفة باللام وكذا قطع الهمزة مع النداء مخصوص بهذا
الاسم بخلاف ما عداه فانه لا يقال يا الرجل بقطع الهمزة قوله وقطع همزته بالجر عطف على
لام التعريف اى كدخول يا عليه مع قطع همزته ويجوز ان يكون عطفا على دخول اى كدخول
يا عليه وكقطع همزته فان قطع همزة حرف التعريف مخصوص بهذا الاسم لان همزة حرف التعريف
لا يقطع فى ما عداه قوله وتاء القسم بالجر عطف على دخول فان دخول تاء القسم من خصايص
هذا الاسم ايضا واما قولهم ترب الكعبة فشاذ ولهذا الاسم خصايص اخر لم يذكرها المصنف
كتفخيم لامه وكون حرف التعريف جزء منه ودخول ايمن ويمين عليه فى القسم ودخول الميم
عليه فيه كما فى قولهم م الله وكدخول اللام المفتوحة عليه فى القسم للتعجب فى لله لا يوخر
الاجل قوله امنا بخير امنا دعاء على صيغة الامر بمعنى اقصدنا خفف اى حذف لفظ يا الله
امنا بحذف حرف النداء وحذف متعلقات الفعل من امنا وهى المفعول الصريح وغير الصريح
اعنى الضمير المفعول وبخير وهمزته بالجر عطف على متعلقات اى وبحذف همزة الفعل
الذى هو امنا فبقى اللهم وهو قول الفراء ونظيره قول العرب هلم والاصل هل ضم اليه ام
ومتعلق الفعل هنا اثنان وجمع لفظ المتعلقات باعتبار ان بخير كلمتان فعلى هذا جعل كل
من الجار والمجرور متعلق الفعل على حده والا فمتعلق الفعل هنا اثنان وهما مفعول الفعل
وبخير وقول الفراء هنا ضعيف ولذا قال قيل ومن جملة وجه ضعف هذا القول انهم قالوا
اللهم افعل كذا لا بحرف العطف ولو كان ام امرا لما صح بدون العطف يقال اللهم اغفرلنا
قوله يتصرف فيما يمكن التصرف فيه احترز به عن التصرف فى المحالات فان المستحيل على ما
قالوا لا يدخل تحت القدرة لنقصان فيه وهو عدم قابليته لتاثير المؤثر لا للعجز من القادر
الذى قد القدرة فى كل شىء قوله تعطى منها ما تشاء الضمير فى منها عايد الى الملك باعتبار
الجملة لان المراد به جميع الملك وجملته واللام محمول على الاستغراق وان كان للجنس فى
ثلاثة مواضع لان لام الجنس يصلح لان يراد به جميع افراد الجنس وان يراد به بعضها بحسب
القراين فههنا اللام فى الاول للعموم والاستغراق لان ملك الله ليس ملكا دون ملك

وفى الآخرين للخصوص لان ملك الناس بالنسبة الى بعض دون بعض كملك الروم والهند
وغيرهما وقرينة الخصوص فيهما تعلق الايتاء والنزع بهما فان المؤتى والمنزوع من
جنس الملك انما هو بعض منه وما قيل ان المعرفة اذا اعيدت كانت عين الاول فهو بناء
على الاعم الاغلب قوله وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها نقلها من قوم الى قوم قال الامام
قوله تعالى توتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ذكروا فيه وجوها الاول المراد
منه ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد آتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم
ملكا عظيما ثم قال الامام فان قيل فاذا حملتم قوله تعالى توتى الملك من تشاء على ايتاء
ملك النبوة وجب ان تحملوا قوله وتنزع الملك ممن تشاء على انه قد يعزل عن النبوة من جعله
نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة
فى نسل رجل فاذا اخرجها الله من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح ان
يقال انه تعالى نزعها منهم والجواب الثانى ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء
اى تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه بعد ان اعطاه ونظيره قوله تعالى
الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن
فى ظلمة الكفر قط هذا قد اختار المص الاول من هذين الجوابين وللمعتزلة ههنا بحث قال
الكعبى قوله توتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ليس على سبيل المجازفة ولكن
بالاستحقاق فيوتيه من يقوم به ولا ينزع الا ممن فسق عن امره ويدل عليه قوله لا
ينال عهدى الظالمين وقال فى حق العبد الصالح ان الله اصطفيه عليكم وزاده بسطة فى
العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال الجبائى هذا الحكم مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم
فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى وكيف يصح ان يكون ذلك بايتاء الله تعالى وكيف
يصح ان يكون ذلك بايتاء الله تعالى وقد الزمهم ان لا يملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا
ان الملوك العادلين هم المخصوصون بان الله تعالى اتاهم ذلك الملك فاما الظالمون فلا و
قالوا هذا ما قلناه فى الرزق انه لا يدخل تحته الحرام الذى زجر الله تعالى عن الانتفاع به
وامر بان يرده على مالكه فكذا ههنا وقالوا واما النزع فبخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك
من الملوك العادلين لمصلحة تقتضى ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الماضين ونزع الملك يكون
بوجوه منها بالموت وازالة العقل وازالة القوى والقدر والحواس ومنها بورود الهلاك
والتلف على الاموال ومنها بان يامر تعالى المحق بان يسلب الملك الذى فى يد المتغلب ويوتيه
القوة والنصرة فاذا حاربه المحق وقهره وسلب ملكه جاز ان يضاف هذا السلب والنزع
اليه تعالى لانه واقع على امره وعلى هذا الوجه نزع الله ملك فارس على يد الرسول صلى الله
عليه وسلم هذا جملة ما قال المعتزلة وفى هذا المقام واجاب الامام عن قولهم بان حصول
الملك للظالم ليس بايتاء الله بان حصول الملك للظالم اما ان يقال فيه انه وقع لا عن فاعل
او انما حصل بفعل ذلك المتغلب او انما حصل بالاسباب الربانية والاول نفى للصانع والثانى
باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة النفسية ولا يتيسر له البتة فلم يبق الا ان
يقال ان ملك الظالمين انما حصل بايتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يوكد ذلك
ان الرجل قد يكون بحيث يهابه النفوس ويميل اليه القلوب ويكون النصر قرينا له والظفر
جليسا معه واينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تامل فى كيفية
احوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء
لو كان بالحيل الغنى لوجدتنى باجل اسباب السماء تعلقى لكن من رزق الحجى حرم الغنى ضدان
مفترقان اى تفرق ومن الدليل على القضاء وكونه بوس اللبيب وطيب عيش الاحمق اقول
ثم وجب على الامام ان يجيب عن تمسكهم بقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين بان يقول
المراد بالعهد النبوة والامامة الكاملة ولا شك انهما لا توتيان الظالم واما ما يوتى الظالم
من السلطنة والاستيلاء الذى غير النبوة والامامة فهو بايتاء الله تعالى فالعهد فى الاية
لا يتناول ما يوتى الظالمين قوله بالنص والادبار والتوفيق والخذلان لف ونشر فان
النص والتوفيق ناظران الى تعز والادبار والخذلان الى تذل قوله ذكر الخير وحده

اى لم يذكر معه الشر حيث لم يقل بيدك الخير والشر لان الخير مقضى بالذات والشر مقضى بالعرض وجه كونه مقضيا بالعرض ان الشئ الذى الخير فيه غالب على الشر مقصود وجوده لذلك الخير الغالب فيقضى فى ضمن ذلك الخير الغالب الشر القليل تبعا لا ان الشر مقصود اصلى ولا يجوز ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل ولذا قالوا ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير وهذا هو مراد المص من قوله اذ لا يوجد شر جزئى ما لم يتضمن خيرا كليا وتحقيقه ان الاشياء باعتبار الشر وعدمه ينقسم الى خمسة اقسام القسم الاول ما لا شر فيه اصلا والثانى ما يغلب خيره على شره والثالث ما يكون شرا محضا لا خير فيه اصلا والرابع ما يكون شره غالبا على خيره والخامس ما يتساوى فيه الخير والشر والموجود من هذه الاقسام فى العالم هو القسم الاول والثانى لان المبداء الفياض جواد وفيضانه بحكمة والحكمة لا تقتضى الا الخير المحض او الخير الغالب والشر فيه مغمور فكان اطلاق الخير متضمنا للشر فى صورة فلا يحتاج الى ذكره هذا ما ذكره الحكماء الاسلاميون قوله او لمراعاة الادب فى الخطاب فان فى الخطاب بان الشر منك وبيدك ترك ادب وان كان الكل منه تعالى قوله اذ روى تعليل لكون الكلام فى الخير فانه بيان سبب نزول الآية وهو خط الخندق وهو خير قوله وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا وجيع من وافى الخندق من القبايل عشرة آلاف وهم الاحزاب قوله فجاء فاخذ الفاء فى فجاء فاء فصيحة تفصح عن مقدر تقديره مضى سلمان الى رسول الله فاخبره فجاء فاخذ المعول المعول هو الفاس العظيمة التى ينقر بها الصخر والجمع المعاول قوله ما بين لابتيها لابتا المدينة حرتان تكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار قوله كانها انياب الكلاب شبه قصورها بانياب الكلاب قيل لبياضها وصغرها وقيل لانضمام بعضها الى بعض وقيل لان شرفات الابنية واعمدتها تبين للرائى من بعد كانها انياب الكلاب قوله من الفرق بفتحتين وهو الخوف يقال وقد فرق بالكسر فرقا اى خاف تقول فرقت منك ولا يقال فرقتك قوله قوله ونبه على ان الشر ايضا بيده هذا اليا فى ما قال ذكر الخير وحده لان المراد الذكر صريحا وفى التنبيه ذكر ضمنى قوله عقب ذلك ببيان قدرته الخ قال صاحب الكشاف ثم ذكر قدرته الباهرة بذكر الليل والنهار فى المعاقبة بينهما وحال الحى والميت فى اخراج احدهما من الآخر وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على ان من قدر على تلك الافعال العظيمة المحيرة للافهام ثم قدر ان يرزق بغير حساب من يشاء من عباده فهو قادر على ان ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم وفى بعض الكتب انا الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم بيدى فان العباد اطاعونى جعلتهم عليهم رحمة وان العباد عصونى جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا الى اعطفهم عليكم وهو معنى قوله عليه السلام كما تكونوا يولى عليكم معناه ان كنتم من اهل الطاعة يولى عليكم اهل الرحمة وان كنتم اهل المعصية يولى عليكم اهل العقوبة قوله بالتعقيب او الزيادة والنقص قال الامام اما قوله عز وجل تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل ففيه وجهان الاول انه يجعل الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر الزايد داخلا فى النهار وتارة فى العكس من ذلك وانما فعل سبحانه ذلك لانه علق قوام العالم ونظامه بذلك والثانى المراد هو انه تعالى يأتى بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمته بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم يأتى بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من ايلاج احدهما فى الآخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والاول اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار قصيرا يجعل ما نقص منه زيادة فى الليل كان ما نقص منه داخلا فى الليل قوله وانشاء الحيوانات من موادها اخراج الحى من الميت واخراج الميت من الحى اما حقيقة كاخراج الحيوانات من موادها وانشائها من النطف وعكسه واخراج الطير من البيضة وعكسه واما مجاز كاخراج المسلم من الكافر وعكسه قوله او عن الاستعانة بهم فسره على وجهين الاول مبنى على ان يكون الولى بمعنى الصديق من الولاء بالفتح وهو الحب والثانى على ان يكون بمعنى الناصر قوله اشاع الى انهم الاحقاء بالموالاة هذا المعنى مستفاد من لفظ دون وان كان هو ههنا بمعنى غير فان اصل وضع دون للمكان يقال جلست دون عمرو اذا كان فى مكان اسفل منه فاذا قيل لا تجلس

يا زيد دون عمرو ويكون المعنى لا تجلس فى مكان اسفل منه ومعنى النهى هنا كذلك وكذا ذلك المعنى مستفاد ايضا من نهى اتخاذ غيرهم اولياء على طريق الكناية فمعناه الكناية لا يتخذوا المؤمنين اولياء على سؤال غيرك لا يجوز قوله مندوحة اى سعة واستغناء قوله تود عدوى البيت وبعده فليس اخى من ودنى رأى عينه ولكن اخى من ودنى فى المغايب النوك بالضم الحمق والعازب البعيد ومعنى البيت ان الصديق هو من يود ويبغض عدوك وعدو صديقك وصديق عدوك فى الحضور والغيبة سواء وقالوا الاصدقاء ثلاثة صديقك وصديق صديقك وعدو عدوك والاعداء ايضا ثلاثة عدوك وعدو صديقك وصديق عدوك الا ان تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه واتقاء اى الا وقت ان تخافوا ما يجب اتقاؤه وفسر رحمه الله معنى تقاة على وجهين الاول ان يكون مصدرا مرادا به المفعول به ليتقوا فوصف ذلك المفعول بالمصدر مبالغة فى كون ذلك الامر مخوفا عنه ولذلك قال فى تفسيره معنى الوجوب فمعنى الوجوب مستفاد من الوصف بالمصدر وكذا من ذكر المحذور منه باسم المتقى فاذا قيل احذروا المخوف واتقوا المحذور منه يستفاد منه عرفا ان ذلك المخوف والمحذور منه واجب الخوف منه والحذر عنه فعلى هذا لا يكون منهم مفعولا لتتقوا لانه قد اخذ مفعوله وهو تقاة وهى بمعنى المتقى ولذا قال فى تفسير منهم من جهتهم الخ يكون من جهتهم حالا من تقاة ومن للابتداء والثانى ان يكون مصدرا منصوبا على انه مفعول مطلق لتتقوا فعلى هذا يكون منهم مفعولا به لتتقوا الخ توجيه سؤال وهو ان فعل الاتقاء لا يتعدى الى مفعوله بكلمة من نحو فاتقوا الله بل يتعدى بنفسه فتداركه بقوله والفعل معدى بمن لانه فى معنى تحذروا اى لتضمين الاتقاء معنى الحذر عدى تعديته وتعدية الحذر والخوف يكون بمن تعدى هو به هذا هو المفهوم من كلامه لكن الحذر والخوف يستعملان فى كلام العرب معديين بنفسهما لا بواسطة من يقال حذرت الشئ احذره وكذا يقال خافه يخافه ولا يقال حذرت منه وخفت منه قوله ظاهرا وباطنا فى الاوقات كلها الا وقت المخافة هذا العموم مستفاد من عموم المستثنى منه المطوى ذكره بالاستثناء المفرغ والتقدير لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فى وقت من الاوقات الا وقت ان تتقوا على ان يكون الوقت مقدرا قبل ان تتقوا مضافا الى ان مع الفعل فيفيد الكلام جهته ولا يهم فى ذلك الوقت وهو وقت الاتقاء والخوف فهى تتقوا التفات من الغيبة الى الخطاب قوله كن وسطا وامش جانبا وجه المناسبة انه ترخيص للكون بينهم كما ان ذلك ترخيص لاتخاذ غير المؤمنين اولياء عند المخافة من جهتهم او منهم المعنى كن فيما بينهم صورة وتجنب عنهم معنى وسيرة ولا تخالطهم مخالطة الاوداء ولا تستر بسيرتهم وقيل معناه لا تجانب معاشرتهم ولكن جانب الخوض فى امورهم وقيل معناه ليكن جسدك مع الناس وقلبك فى حضيرة القدس قوله وهو تهديد عظيم يشعر بتناهى القبح فى المنهى عنه وهو اتخاذ الكافرين اولياء معنى الاشعار بذلك مستفاد من تعليق التحذير بذات الله تعالى حيث قال ويحذركم الله نفسه اى عقاب نفسه فيعلم منه ان المحذور منه عقاب صادر منه تعالى فلا يوبه دونه اى فلا يبالى دون عقاب صادر منه تعالى مما يحذر من الكفرة لانه قد يقدر غيرهم على دفع ما حذر ولا بخلاف الصادر منه تعالى فانه اعظم انواع العقاب لا قدرة لاحد على دفعه وكذا من قوله سبحانه والى الله المصير لانبائه عن المجازات الاخروية قوله من ولاية الكفار وغيرها معنى هذا العموم مستفاد من لفظ ما فى ما فى صدوركم ومعنى اخفاء ما فى الصدور وهو محوه فى نفسه لانه مكتوم فى القلب عدم ابدائه وترك اظهاره فكانه قيل قل ان تخفوا ما فى صدوركم على خفائه او تظهروه يعلمه الله فان اخفاءكم ذلك وابداءكم به عند علمه الشامل سيان قوله فيعلم سركم وعلنكم الفاء فى فيعلم فاء النتيجة لان هذا المعنى ناتج مما تقدم من احاطة علمه تعالى بما فى السموات وما فى الارض وقد اشار به الى ان جملة ويعلم ما فى السموات وما فى الارض اعتراض مقرر لما سبق قوله والاية بيان الخ قال صاحب الكشاف وهذا بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لان لان نفسه وهى ذاته المتميزة من ساير الذوات متصفة بعلم ذاتى لا يختص بمعلوم دون

معلوم فهي متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا يختص بمقدور دون مقدور فهي
قادرة على المقدورات كلها وكان حقها ان تحذر وتتقى فلا يجسر احد على قبيح ولا يقصر
عن واجب فان ذلك مطلع عليه لا محالة فلاحق به العقاب ولو علم بعض عبيد السلطان
انه اراد الاطلاع على احواله فوكل همه بما يورد ويصدر ونصب عليه عيونا وبث من يتجسس عن
بواطن اموره لاخذ حذره وتيقظ في امره واتقى كل ما يتوقع فيه الاسترابة به فما بال
من علم ان العالم الذات الذي يعلم السر واخفى مهيمن عليه وهو آمن اللهم انا نعوذ بك
من اغترارنا بسترك قوله فان ذلك مطلع عليه بفتح اللام اي فان الجسارة على القبيح و
التقصير عن الواجب مطلع عليه لان الله سبحانه يعلم ما في صدوركم فلاحق بصاحبه
العقاب لان الله على كل شيء قدير فان الذي وصف بصفة العلم والقدرة مطلع على ما يخفون
في نفسكم واذا كان كذلك فلاحق بمن فعله العقاب والضمير في فلاحق به الى احد كذا ذكره
بعض شراح الكشاف وقوله فوكل قيل هو مخفف من قولهم رجل وكل اي عاجز يكل امره
الى غيره والرواية الصحيحة فوكل مشددا وقوله العالم الذات اشارة الى مذهبه فان
اكثر المعتزلة على انه ليس لله صفة زايدة على ذاته وانما هو عالم وقادر بذاته لانها
ان كانت قديمة يلزم تعدد القدماء والقول به كفر وان كانت حادثة كان ذاته محل
الحوادث وهو محال والجواب انا نختار الشق الاول وتعدد القدماء انما يستحيل اذا كانت
ذواتا قديمة واما اذا كانت لموصوف قديم فلا قوله يوم منصوب بتود ذكر لنصب
يوم وجهين ان يكون منصوبا بتود وان يكون بتقدير اذكر وهذا الوجه وهو ان يكون
نصبه بتقدير اذكر ينقسم الى قسمين القسم الاول ان يكون تود حالا من ضمير الفاعل في
عملت الثاني والمعنى اذكر يوم وجدان كل نفس ما عملت من سوء وادة ان بينها وبين
ذلك اليوم او ذلك العمل السيء امدا بعيدا فعلى هذا يكون وما عملت من سوء عطفا على
ما عملت من خير داخلا معه في حيز مفعول تجد والثاني ان يكون تود في حيز الرفع على
انه خبر مبتدا وهو ما في وما عملت من سوء والمعنى اذكر يوم وجدان كل نفس ما عملت
من خير محضرا والذي عملته من سوء تود ان بينها وبين ذلك العمل امدا بعيدا وعلى هذا
الضمير في بينه راجع الى ما الموصولة التي هي المبتدا ولا يجوز ان يرجع الى اليوم كما
جاز رجعه الى اليوم والى العمل في القسم الاول من هذين القسمين فما عملت من سوء لا
يكون داخلا في حيز مفعول تجد بل يكون تجد مقصورا على ما عملت من خير قوله ولا تكون
ما شرطية لارتفاع تود قال صاحب التقريب وفيه نظر لمجيء قوله وان اتاه خليل يوم
مسئلة يقول لا غايب مالي ولا حرم يعني ان الشرط اذا كان ماضيا والجزاء مضارعا جاز
الجزم والرفع في الجزاء واختاره ابو البقاء على ارادة الفاء اي فهي تود قيل هذا التقدير
ليس بلازم لجواز الامرين بدون تقدير الفاء وقال بعض شراح الكشاف نص لصاحب
الكشاف في قوله ولا يصح ان يكون ما شرطية لارتفاع تود ان القراء اجمعوا على قراءة
الرفع ولو كانت للشرط والجزم مختار لزم اجماعهم على غير المختار من غير ضرورة ولو كانت
موصولة مرفوعة على الابتداء لم يلزم ذلك ويحصل المقصود من ارادة الثبات فكان هذا
اولى قيل هذا ليس بشيء اما اولا فلجواز اجماع القراء على الوجه الضعيف واما ثانيا فلان
ما ذكره يدل على الاولوية وهو قال لا يصح قوله وعلى هذا يصح ان تكون شرطية قال صاحب
الكشاف فان قلت فهل يصح ان تكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلت لا كلام في صحته
قال بعض شراح الكشاف فيه كلام لان الواو في قوله وما عملت اما ان يكون للحال او للعطف
لا سبيل الى الاول لان الجملة الشرطية لا تقع حالا على ما صرحوا به ولا الى الثاني لانه اما ان يكون
عطفا على تجد وهو غير جائز لان الجملة الشرطية لا يضاف اليها الظروف او على اذكر وهو ايضا
لا يجوز لان عطف الخبرية على الانشائية غير جائز وعلى تقدير جوازه فالمقصود من الاية
بيان الامور الواقعة في اليوم والتركيب ح لا يفيده لان الشرط لا يقتضي وقوع طرفيه
وايضا لو جعلت شرطية والشرط يقلب الماضي مستقبلا كان المعنى وما يعمل من عمل في الزمان
المستقبل تود في الزمان المستقبل التباعد بينها وبينه فلا يكون من الاحوال الواقعة في ذلك

اليوم وهو المراد وزاد غيره ان اريد تمني البعد عنه في الدنيا فبعد وجوده لا يتصور كونه
حديثا في الاخرة لزم الكذب لانه يعمل السوء في الدنيا ولا يتمنى البعد عنه وتقييد الشرط
بالدنيا والجزاء بالاخرة انما يتاتى اذا كان واقعا والشرطية لا يستدعي وجود الطرفين
ووقوعهما فلا يكون حكاية الكاين في ذلك اليوم يرشدك اليه قوله في وجه اوفقية
الخبر من الشرط لانه حكاية كاين فانه يدل على انه اذا حمل على الشرط لا يفيد حكاية كاين
في ذلك اليوم والوجه ما ذكر من ان الشرطية لا تستدعي وجود الطرفين قال اكمل الدين
اذا كان الامر كذلك وجب الحمل على الابتداء والحق ان يقول لا كلام في امتناعه والحمل على
الابتداء والخبر واجب واجاب عنه بعضهم بان الشرطية وان كانت لا تقتضي وجود الطرفين
لكن لا تنافيه وكذا يمكن تقدير كان في الماضي بان يقال المعنى وما كانت عملت من سوء تود
لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ويكفي في صحة الحمل على الشرطية هذا القدر منسقا منه المعنى
قوله اشارة الى انه تعالى انما نهاهم وحذرهم رافة بهم ومراعاة لصلاحهم وانه لذو
مغفرة وذو عقاب فيرجى رحمته ويخشى عذابه وفي الكشاف وكرر قوله ويحذركم الله نفسه
ليكون على بال منهم لا يغفلون والله رؤف بالعباد يعني ان تحذيره نفسه وتعريفه حالها
من العلم والقدرة من الرافة العظيمة بالعباد لانهم اذا عرفوه حق المعرفة وحذروه دعاهم ذلك
الى طلب رضاه واجتناب سخطه وعن الحسن من رافته بهم ان حذرهم نفسه ويجوز ان
يريد انه مع كونه محذورا لعلمه وقدرته مرجو لسعة رحمته كقوله ان ربك لذو مغفرة
وذو عقاب اليم قال بعض الشارحين للكشاف قوله ويجوز عطف على قوله يعني ان تحذيره
نفسه فعلى الاول والله رؤف بالعباد تذييل للكلام الاول او تتميم له وهو المراد من قوله
ان تحذيره نفسه من الرافة العظيمة بالعباد وعلى الثاني تكميل اذ لو اقتصر على التحذير وحده
لاوهم مجرد الوعيد والتهديد فكمل بالثاني ليجمع بين مرتبتي القهارية والراحمية تحريضا
على الانابة واليه الاشارة بقوله كقوله ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم وقول المص
هنا اخذ بزبدة ما في الكشاف منزل على النكتة المذكورة تنزيله قوله المحبة ميل النفس الى
الشيء الخ هذا اصل المحبة بحسب الوضع لكن المحبة الواقعة في الشرط والجزاء في هذه الاية
مراد بها على الاستعارة معناها المجازي اللازم لاصل المعنى الذي ذكره ولذا قال وذلك
يقتضي ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه ثم قال فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة
اي فلذلك الاقتضاء فسرت بارادة الطاعة ثم قال في ما وقع في الجزاء عبر عن ذلك
بالمحبة على طريق الاستعارة او المقابلة اي المشاكلة اي عبر عن ذلك الرضى بالمحبة على ذلك
الطريق وفي الكشاف محبة العباد لله مجاز عن ارادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون
غيره ورغبتهم فيها ومحبة الله عباده ان يرضى عنهم يريد ان قوله يحبون الله استعارة
تبعية شبهت ارادة نفوسهم اختصاص الله تعالى بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى
المحبوب ميلا لا يلتفت معه الى الغير ثم انه لا يصار الى المجاز الا اذا تعذر الحقيقة وههنا
صرف المحبة الى الحقيقة متعذر وذلك لما قال الامام ان المتكلمين اتفقوا على ان المحبة نوع
من انواع الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالحوادث والمنافع فيستحيل تعلقها بذات الله تعالى
وصفاته فاذا قيل ان العبد يحب الله تعالى معناه يحب طاعته وخدمته او يحب ثوابه واحسانه
واما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا
اليه وهذا يشير الى المجاز بالحذف ثم الامام ضعف قول المتكلمين في معنى المحبة واثبت المحبة
الذاتية بان كل شيء لو كان محبوبا لاجل امر آخر لتسلسل وهو صحيح لانا نعلم ان الكمال محبوب
لذاته كما ان اللذة كذلك قوله وقيل في اقوام زعموا الخ قال صاحب الكشاف وعن الحسن
زعم اقوام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم يحبون الله فاراد ان يجعل لقولهم
تصديقا من عمل فمن ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه ثم قال
واذا رايت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك
في انه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته الا لانه
تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسماها الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب

ونعر وصعق على تصورها وربما رايت المنى قد ملاء ازاد ذلك المحب عند صعقته وجمع
العامة حواليه قد ملاؤا ارادانهم بالدموع لما رفقتهم من حاله قوله لا يعرف ما الله
اى ما جلاله او عظمته لان ما اذا استعمل فى ذوى العلم حمل على السؤال عن الوصف والحقيقه
والجنس وشرح الاسم كما سيجئ فى ما ملكت ايمانهم وما طاب لكم من النساء قال الامام
خاص صاحب الكشاف فى هذا المقام فى الطعن فى اولياء الله تعالى وكتب ههنا ما لا يليق
بالعاقل ان يكتب مثله فى كتب الفحش فهب انه اجتراء على الطعن فى اولياء الله فكيف
اجتراء على كتبه مثل هذا الكلام الفاحش فى تفسير كلام الله تعالى ونسال الله العصمة
والهداية قوله لقصد العموم معنى العموم مستفاد من تعريف اللام الاستغراق ولو قيل
لا يحبهم بالضمير لاختص بالمتولين المركوزين قوله والدلالة على ان التولى كفر الخ عطف
على قصد العموم وكل من تلك المعانى مستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر واما قصد
العموم والدلالة على ان التولى كفر فظاهر واما دلالة وضع الظاهر موضع الضمير على
انه من هذه الحيثية ينفى محبة الله اى على ان التولى عن طاعة الله من حيث انه كفر ينفى محبة
الله اياهم فمن حيث انه افاد ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشعر بعلية صفة التولى
لذلك الحكم الذى هو نفى محبة الله لهؤلاء المتولين المعرضين عن الطاعة واما دلالته على
ان محبته مخصوصة بالمؤمنين فمن حيث مفهومه المخالف ومن حيث تعليق المحبة المنفية
بمن اتصف بالكفر الدال على ان علة نفى محبة الله لهم هو كفرهم بالحق فيفهم منه ان
الله تعالى يحب من اتصف بالايمان لايمانه وان محبته لا تتجاوز عن المؤمنين الى غيرهم
وكل من تلك الدلالات منشاؤه وضع لفظ الكافرين موضع الضمير قوله لما اوجب الخ بيان
لوجه اتصال هذه الآية بما قبلها قوله او عيسى عطف على موسى اى آل عمران موسى و
عيسى وكان بين العمرانين اى بين عمران هو اب موسى وبين عمران هو جد عيسى من قبل
الام الف وثمانمائة سنة قوله متشعبة فعلى هذا من ابتدائية وعلى القول الثانى وهو ان
يكون المعنى بعضها من بعض فى الدين اتصالية اى بعضها متصل بالبعض فى الدين من الذر
وهى صغار النمل فعلى هذا الياء المشددة ياء النسبة وهى من باب المضاعف قوله وبه
استدل على فضلهم على الملائكة اقول هذا الاستدلال مبنى على ان يحمل اللام فى العالمين على
الاستغراق الحقيقى واما اذا حمل على الاستغراق العرفى بان يكون معناه على عالمى زمانهم
او على عالم الانسان فلا وان كانت من الذرء كانت مهموز اللام والياء الاولى منقلبة من
واو فعولة والياء الاخيرة اصلية مقلوبة من الهمزة والذرء الخلق والايجاد يقال ذرا الله
الخلق يذرؤهم ذرءا اى خلقهم ومنه الذرية وهى نسل الثقلين كذا فى الصحاح قوله باقوال
الناس واعمالهم لف ونشر اى سميع باقوال الناس عليم باعمالهم قوله فينتصب به اى ينتصب
بسميع كلمة اذ على الظرفية بعدما تنازع فيه سميع وعليم فحذف مفعول عليم لئلا يلزم
توارد المؤثرين على اثر واحد قوله ويرده كفالة زكريا قال صاحب الكشاف وقوله اذ قالت
امراة عمران على اثر قوله وآل عمران مما يرجح ان عمران هو عمران بن ماثان جد عيسى
والقول الآخر يرجحه ان موسى يقرن بابراهيم كثيرا فى الذكر ثم قال فان قلت كانت لعمران
بن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من موسى وهارون ولعمران بن ماثان مريم البتول فما ادراك
ان عمران هنا هو ابو مريم البتول دون عمران ابى مريم التى هى اخت موسى وهارون
قلت كفى بكفالة زكريا دليلا على انه عمران ابو البتول لان زكريا بن اذن وعمران بن ماثان
كانا فى عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته ايشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى ابنى خالة
يعنى ان مريم البتول وايشاع اختان فولد عيسى من مريم وولد يحيى من ايشاع فيكون عيسى
من خالة يحيى ويحيى من خالة عيسى وهذا هو معنى قوله فكان يحيى وعيسى ابنى خالة قوله
فظن انه المراد وزوجته اى فظن بسبب كون اسمه عمران واسم بنته مريم ان المراد من عمران
وامراته فى الآية هو عمران بن يصهر وزوجته لكن يرده كفالة زكريا فان زكريا لم يتكفل
كافلا لمريم بنت عمران بن يصهر بل لمريم البتول بنت عمران بن ماثان فكان قوله تعالى
فيما بعد وكفلها زكريا قرينة على ان المراد من عمران فى الآية هو عمران بن ماثان ومن امراته

حنة لكن استعمال الظن فيه مع هذا الاحتمال المورث للشك نظرا الى الغفول عن وجود
الصارف محل نظر فان قيل البس ذكر عمران فيما تقدم مرجحا لان يراد به عمران بن
يصهر قلنا ذلك محتمل ايضا فان المفسرين اختلفوا فى ان المراد به عمران بن ماثان او
عمران بن يصهر اقول لا معنى لذلك الاحتمال مع القطع الكائن بكفالة زكريا قوله وكان
يحيى وعيسى ابنى خالة من الاب يفهم من قوله من الاب ان ام ايشاع غير ام مريم وان
ايشاع ومريم اختان لاب فقط وهو عمران بن ماثان لا اختان لاب وام لان
ام مريم وهى حنة كانت عاقرا لم تلد الى ان صارت عجوزا وام ايشاع ليست عاقرا
ثم حملت حنة بمريم وايشاع كانت اكبر سنا من مريم لانها كانت تحت زكريا حين
اقترع الاحبار فى مريم حتى تكون هى عند من يخرج القرعة باسمه ويؤيد هذا ان
صاحب الكشاف قال فى تفسير سورة مريم قيل كانت من منزل زوج اختها زكريا ثم
قال فى تفسير الآية فقال لهم زكريا انا احق بها عندى خالتها وقال بعد ذلك فى
ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها حنة وايضا فقد كانت اختها كذلك
فهذه الروايات الثلث متطابقة ان ايشاع خالة مريم وكانت اختها فحاول الباحثون
عن هذا المقام التوفيق فمنهم من قال كانت حنة وايشاع بنتى فاقود فيكون مريم بنت
اخت ايشاع وكثيرا يطلق الاخت على بنت الاخت اطلاقا مجازيا فى العرف وعلى هذا
اطلق على عيسى ويحيى انهما ولدا خالة لان عيسى ابن بنت خالة يحيى فاطلق عليه ابن
الخالة والغرض ان بينهما هذه الجهة من القرابة وهى جهة الخؤولة وهذا التصويب
بنا فى كون ايشاع بنت عمران ومنهم من قال كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع
وكانت حنة ربيبته ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على انه كان جائزا فى شرعهم فولدت
مريم فيكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها ايضا وهذا توفيق جيد ينطبق عليه جميع
الروايات لكن هذا مجرد احتمال ليس له رواية قوله فلعلها بنت الامر على التقدير اى على
تقدير ان يكون ما فى بطنها ذكرا لان ذلك التحرير لم يكن جائزا الا فى الغلمان واما الجارية
فلا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى فنذرت حنة مطلقا وبنت الامر على التقدير
وقيل معنى قوله على التقدير اى على تقدير العرف والعادة اى ان كان ذكرا كان محررا
على ما هو العرف من تحرير الذكور وهذا ايضا راجع الى المعنى الاول عبارتان شئ واحد
واحد قوله او طلبت ذكرا اى او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر قوله
معتقا لخدمته او مخلصا للعبادة والفرق بين المعنيين ان التحرير فى الاول لاجل خدمة
بيت المقدس وعلى الثانى لعبادة الله تعالى قوله بقولى ونبتنى نشر على ترتيب اللف
قوله وتانيثه لانه كان انثى يعنى كان القياس ان يقال وضعته على تذكير الضمير لانه راجع
الى ما الموصول لكن انث لان ما فى بطنها كان انثى فورد عليه ان المعنى ح انى وضعت
الانثى انثى وهذا من حيث الظاهر لا فايدة فيه فاجاب بقوله وجاز انتصابا بانثى حالا
عنه لان تانيثها علم منه اى لان تانيث ما فى بطنها علم من انثى لكون انثى عبارة عنه
فان الحال وذا الحال متحدان ذاتا ولما لم يعلم ما فى بطنها قبل البيان بالحال اذكر ام انثى
وكان مطلقا صح تقييده بالحال فلم يكن معناه وضعت الانثى انثى ولا استنكار فان يقال
وضعت ما فى بطنى انثى بخلاف ما اذا قيل وضعت الانثى انثى فان فيه استنكارا لانه
تقييد الشئ بنفسه قال صاحب الكشاف وانما انث على المعنى لان ما فى بطنها كان انثى فى
علم الله ثم قال فان قلت كيف جاز انتصاب انثى حالا من الضمير فى وضعتها وهو كقولك
وضعت الانثى انثى قلت واصل انث الضمير لتانيث الحال لان الحال وذا الحال كشئ واحد
كما انث الاسم فى ما كانت امك ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين قيل وما فى ما كانت
استفهاميه قوله ونظيره فان كانتا اثنتين فان الخبر لما كان مثنى جاز تثنية الاسم ولم
يتقدم الا المفرد وهو قوله عز وعلا وله اخت واعلم ان ههنا قاعدتين احديهما تانيث الضمير
لتانيث ما فى المعنى والاخرى ان الضمير اذا دار بين المذكر والمؤنث جاز تانيثه فمشى المصنف
رحمه الله على طريقة القاعدة الاولى وصاحب الكشاف مشى اولا على الطريقة الاولى ثم

اورد السؤال الناشي من حمل التأنيث على الطريقة الاولى ثم اجاب عنه على الطريقة الثانية
فورد عليه ان هذا الجواب لا يدفع السؤال المذكور بل هو وجه آخر فى بيان التأنيث قوله
وانما قالته تحسرا هذا جواب لما عسى يسأل ويقال ان المراد من القاء الخبر للمخاطب افادة
ما فيه من النسبة او افادة لازمة والمخاطب هنا هو الله تعالى المحيط علمه بالكل فما وجه
قولها رب انى وضعتها انثى فاجاب عنه بانها انما قالته تحسرا وتحزنا الى ربها والتحقيق
فى امثال هذا المقام ان الكلام الملقى الى المخاطب اذا كان لافادة المخاطب لا بد وان يفيد
فايدة الخبر او لازمها واما اذا كان لمعنى راجع الى المتكلم فربما يجعل ذريعة الى الامتنان
او التهديد او اظهار التحسر او غيرها فما يناسب المقام والحال والمقصود ههنا اظهار
التحسر والتحزن الى الله تعالى قيل فيه نظر لان حد الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد وهو
نسبة احد الجزئين الى الآخر على وجه يفيد المخاطب فايدة يصح السكوت عليها وهذا كما ترى
يستلزم افادة النسبة للمخاطب او لازمها فما لا يكون مفيدا له ليس بكلام اقول لا يحصل فايدة
صحة السكوت فى مطلق الكلام فى افادة النسبة او لازمها فان ذلك انما هو فى احد قسمى الكلام
وهو الجملة الخبرية لا فى مطلق الكلام اذ قد يلقى الكلام للمخاطب لافادة طلب شئ كما فى الجمل
الانشائية او لاظهار التحزن والتحسر كما فى الآية او لغيرهما من الاغراض وقولها انى وضعتها
انثى كلام انشائى لا خبرى قصدت به انشاء التحسر واظهاره وقالوا فى مثله طريقة اخرى
وهو ان يجعل من باب سوق المعلوم مساق غيره لنكتة ويجعل النكتة هنا اظهار التحسر
ويكون تقدير الجواب ساقت المعلوم مساق غيره تحسرا اى لاظهار التحسر كما قال المرزوقى
فى قوله قومى هم قتلوا اميم اخى هذا الكلام تحزن وتفجع قوله تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها
بشأنها اى بشأن موضوعها تذكير لفظ الموضوع وتأنيث ضميره فى بشأنها وكلاهما عبارة
عن لفظ ما فى ما وضعت للنظر الى جانب اللفظ ∴ والى المعنى اخرى وفى الكشاف وتجهيلا لها
بذلك على وجه التحسر والتحزن قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت تعظيما لموضوعها وتجهيلا
لها بقدر ما وهب لها منه ومعناه والله اعلم بالشئ الذى وضعت وما علق به من عظائم
الامور وان يجعله وولده آية للعالمين وهى جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحسرت
قوله على خطاب الله لها اى انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وما علم الله من عظم شانه وعلو
قدره قوله واللام فيهما اى فى لفظى الذكر والانثى للعهد فاللام فى الذكر للعهد والاشارة
الى الذكر المعهود المذكور وجوبا فى قولها ما فى بطنى محررا فانها ارادت به ذكرا محررا
وفى الانثى للاشارة الى الانثى فى قولها وضعتها انثى فالمعنى وليس الذكر الذى طلبته كالانثى
التى وهبت اى وليس هو مثلها فى الشرف والقدر قوله ويجوز ان يكون من قولها فيكون
مرادها نفى مماثلة الذكر للانثى فاللام ح للجنس فعلى هذا كان الظاهر ان يقال وليس الانثى
كالذكر لان فى هذا التشبيه المنفى دلالة على تعظيم الانثى على الذكر وليس جنس الانثى معظما
على جنس الذكر بل الامر على العكس واما اذا جعل هذا من كلام الله تعالى فالتشبيه ظاهر
لان اللام ح يكون للعهد ولا شك ان الانثى المعهودة خير من الذكر المعهود اورد هذا السؤال
بعض الفضلاء من شراح الكشاف ثم اجاب عنه قال فان قلت فقد ظهر ان قوله ليس الذكر
كالانثى بيان لقوله والله اعلم بما وضعت وفى التشبيه دلالة على تعظيم الانثى على الذكر
وهذا انما يصح على قراءة وضعت على الغيبة لانه من كلام الله تعالى واما على قراءة التكلم
فلا لانه من كلام ام مريم ومرادها تعظيم الذكر على الانثى لان الذكر يصح استمراره على
خدمة بيت المقدس بخلاف الانثى لمانع الحيض ولحوق الريبة والتهمة وساير العوارض
فنقول بل عظمت موهوبة الله تعالى على مطلوبها اى وليس الذكر الذى هو مطلوبى كالانثى
التى هى موهوبة الله تعالى علما منها بان ما يفعله الرب خير مما يريده العبد اقول فى هذا
الجواب نظر اما اولا فلان اللام فى الذكر والانثى على هذا يكون للعهد وهو خلاف ما عليه
المفسرون من ان اللام فيهما للجنس واما ثانيا فلانه ينافى التحسر والتحزن المستفادين من
قولها رب انى وضعتها انثى فان تحزنها ذلك انما هو لترجيحها الذكر على الانثى والمفهوم من
من هذا الجواب ترجيحها الانثى على الذكر اللهم الا ان يحمل قولها وليس الذكر كالانثى على نسبه

نفسها بعد ما تحزنت على وهب الانثى بدل الذكر الذى كانت طلبته لكن مخالفة هذا الجواب
لاتفاق المفسرين فى حمل اللام على الجنس بعد باقية لان هذا الجواب مبنى على صرف اللام
الى العهد قوله عطف على ما قبلها من مقالها وهو قوله رب انى وضعتها انثى وهو وان
كان انشاء لكن عطف الخبر على الانشاء جايز اذا كان للمعطوف عليه محل من الاعراب وههنا
للمعطوف عليه محل من الاعراب وهو النصب على المفعولية للقول فهو كقولك قال زيد صلى
فى المسجد والصلوة واجبة عطف على صلى وكلاهما داخلان فى حيز القول والواو جمع المعطوفين
فى كونهما مقول قال وكقولك فى عكسه قال زيد نودى للصلوة وصل فى المسجد قوله وما بينهما
اعتراض اى وما بين المعطوف والمعطوف عليه وهو والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى
اعتراض فان قيل ان كان قوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى كلام الله تعالى فكيف
يكون اعتراضا بين كلامى ام مريم وكلام متكلم لا يجوز ان يكون معترضا بين انشاء كلام متكلم
آخر اجيب بان كلام ام مريم من كلام الله تعالى نقلا عن ام مريم ولا بعد فى ان يكون كلامه
تعالى اعتراضا بين كلاميها اللذين هما من كلام الله تعالى نقلا عنها وان كانا من كلام ام مريم
لا يكونان اعتراضا بل يكونان عطفا على معمولها الاول كعطف وانى سميتها مريم عليه قوله تقربا
اليه وطلبا لان يعصمها قال صاحب الكشاف فان قلت فلم ذكرت تسميتها مريم لربها قلت لان
مريم فى لغتهم بمعنى العابدة فارادت بذلك التقرب والطلب اليه ان يعصمها حتى يكون
فعلها مطابقا لاسمها وان يصدق فيها ظنها بها الا ترى كيف اتبعه طلب الاعاذة لها و
لولدها من الشيطان واغوائه قيل طلب التقرب ليكون كالتوطئة لما بعده وضمن الطلب
معنى التوسل لتعديته بالى فعلى هذا لا يكون اليه صلة التقرب لانه اعتبر اطلاقه غير مقيد
بالتعلق الى شئ يعنى توسلت بهذا الاسم الى الله تعالى فى طلب عصمتها وقيل الاقرب ان
يقال اليه صلة التقرب وان يعصمها مفعول الطلب على طريقة اللف والنشر وح يظهر
المعنى وهذا هو مختار المص رحمه الله حيث جعل اليه صلة التقرب بان قدمه على الطلب
واخره صاحب الكشاف عن الطلب فاختلف الشارحون فى انه صلة ايهما من التقرب والطلب
اقول ليت شعرى كيف يكون مجرد ذكر تسميتها بمريم مقربا لها اليه تعالى والتقرب اليه تعالى
يكون بسبب العبادات ومجرد الاخبار عن تسميته بنتها بمريم ليس عبادة فكيف يكون ذلك
الاخبار مقربا الى الله تعالى اللهم الا ان يقال ان فى ذلك عمل القلب بحيث اعتقدت ان الله
تعالى مستعاذ مجير من يستعيذ به عما يخافه ولذا سمت بنتها مريم اى العابدة لكن الشبهة
بعد باقية لان المقرب ما فى القلب من الاعتقاد بالحق لا الاخبار بان فى قلبها اعتقادا كذا
واقول ليس مرادها ان فى قلبى اعتقادا كذا بل قوله هذا ناشئ من اعتقادها ذلك وذلك
الاعتقاد عمل القلب قوله وفيه دليل الى آخره ان التسمية متأخرة عن وضعها ما فى بطنها
فما فى بطنها متقدمة بالزمان على التسمية والاسم والمتقدم لا يكون عين المتأخر زمانا
ولا عكسه قوله ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه ما من مولود مبتداء خبره يولد وقوله
الا والشيطان يمسه حال كما فى قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب الحديث استشهد
على ان المراد من الاعاذة فى قولها وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم الاعاذة
من مس الشيطان مريم حين ولادتها فان كل مولود يمسه الشيطان وينخسه حين يولد
ولهذا يصيح الا مريم وعيسى لا يمسهما لاستعاذة امها قوله فيستهل الاستهلال رفع الصوت
اول الامر واصله طلب رؤية الهلال ولما استلزم رؤية الهلال رفع الصوت بان يقال
هذا هو الهلال استعملوه فى اللازم فيكون مجازا حتى اشتهر فكاد ان يلحق بالحقيقة قال
صاحب الكشاف وما يروى من الحديث ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد
فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها فالله اعلم بصحته فان صح فمعناه ان
كل مولود يطمع الشيطان فى اغوائه الا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل
من كان فى صفتهما لقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا
تخييل وتصوير لطمعه فيه كانه يمسه ويضرب بيده ويقول هذا ممن اغويه ونحوه من التخييل
قول ابن الرومى لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد واما

حقيقة المس والنخس كما يتوهم اهل الحشوف كلا ولو سلط ابليس على الناس نخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه الى هنا كلامه منعا ولا صحة الحديث بناء على انه على خلاف الدليل وذلك ان الشيطان انما يدعوا الى الشر من له تمييز ولانه لو سلط الشيطان على الناس نخسهم لامتلأت الدنيا صراخا واجيب عن منع صحة الحديث صحيحه مسلم والبخارى من غير قدح من غيرهما وعن سنده ان مس الشيطان لا يلزم ان يكون للاغواء حتى يلزم ان يكون الممسوس ناعقين وعن قوله لو سلط الشيطان على الناس لو متلأت الدنيا صراخا بمنع ان يكون ذلك المس فى جميع الاوقات حتى يلزم امتلاء الدنيا بالصراخ ويمنع ان يكون تلك المسة للاغواء ولو ليدفع بان الاغواء لا يتصور فى حق المولود لعدم تمييزه حين يولد ثم قال فان صح فمعناه ان كل مولود يطمع الشيطان الخ يعنى وعلى تقدير صحته فالمراد من المس الطمع فى الاغواء لا حقيقة المس فورد عليه انه لو كان المراد الاغواء لما اختص مريم وعيسى بالاستثناء لقولهم لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاجاب بانه كما استثنى مريم وعيسى لانهما معصومان كذلك كل من كان فى صفتهما فورد عليه ان المس لو كان مجازا فى معنى الاغواء لا حقيقة لم يترتب عليه استهلال الطفل فاجاب عنه بان استهلال تخييل وتصوير لطمع الشيطان كما ان بكاءه فى قول الشاعر تخييل لو بلاء نه بصروف الدنيا قوله فرضى بها اى فرضى بمريم او بالانثى التى وضعتها امرأة عمران بدل الذكر يريد ان التقبل مجاز فى معنى الرضى قوله بوجه حسن تقبل به النذائر جمع نذير بمعنى منذورة قوله وهو اقامتها اى والوجه الحسن هو اقامة الانثى مقام الذكر كرها ولطفا ولم تقبل قبلها انثى فى ذلك فسر القبول الحسن على وجوه الاوجه الاول ان يكون اسما لما يقبل به كالسعوط بالفتح لما يسعط به وهو الدواء يصب فى الانف لو كان مصدرا لم يكن للباء معنى بل كان الظاهر ان يقال فتقبلها ربها قبولا حسنا ولو جعل الباء زائدة كما فى كفى بالله لم يحتج الى تاويل قوله او تسلمها على لفظ المصدر عطف على اقامتها فان تسلم طفل للخدمة فى اول ولادته قبل ان يصلح للخدمة قبول حسن وحسن قبول فالمعطوف عليه كلاهما وجه حسن القبول والوجه الثانى ان يكون مصدرا وقد اشار اليه بقوله فيما بعد ويجوز ان يكون مصدرا قوله وقالت دونكم هذه النذيرة اى خذوها قوله فتنافسوا فيها اى فتراغبوا فى اخذها قوله وصاحب قربانهم القربان ما يتقرب به وهو فى الاصل مصدر قرب يقرب كانوا يتقربون بالبقر والغنم الى الله تعالى بان يجعلوها متعرضة لنار ينزل من السماء تاكلها كما قال تعالى حتى تاتينا بقربان تاكله النار وصاحب القربان من يتولى هذا الامر من المتقرب وكان قربان هذه الامة الدماء وفى الحديث صفة هذه الامة فى التورية قربانهم دماؤهم قوله عندى خالتها وفى رواية عندى اختها فقد سبق الكلام فى التلفيق بين الروايتين قوله فطفا قلم زكريا اى علا فوق الماء ولم يرسب ورسبت اقلامهم اى سفلت تحت الماء قوله اى بذى قبول حسن اى بامر ذى قبول حسن وهو الاختصاص فعلى هذا القبول مصدر فعلى المبنى للمفعول اى فقبلها ربها بامر ذى مقبولية وذلك الامر هو الاختصاص اى اختصاصه تعالى لها باقامتها مقام الذكر فى النذر قوله ويجوز ان يكون مصدرا على تقدير مضاف لما ابى جعله مصدرا عن دخول الباء عليه اضطر الى تقدير المضاف ليستقيم معنى الباء قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل هذا وجه ثالث لتصحيح قوله بقبول حسن وهو ان يكون تقبل بمعنى استقبل كانه قيل فتلقاها اول امرها بقبول حسن وهو وجه حسن كما ذكر بعضهم قيل فيه نظر لان الكلام فى بقبول باق كما كان اقول ليس فيه كلام لان الباء ح فى محله لجواز ان يقال تلقيته بالقبول واستقبلته به فى استعمال العرب جوازا مطردا لا تحل فيه لان معنى القبول ح غير معنى الاستقبال والتلقى حتى يرد عليه انه كان حق التركيب ان يقال فتقبلها ربها قبولا حسنا او يصار الى المجاز بحمل معناه الى ما يتقبل به هذا الذى ذكرناه من ان قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل وجه ثالث هو مؤدى كلام المصنف فى هذا المقام لكن المفهوم من كلام صاحب الكشاف ان هذا الوجه ليس من وجوه تاويل قوله سبحانه بقبول حسن لانه حصر معنى بقبول حسن فى الوجهين المذكورين بقوله فيه وجهان

ثم قال بعد ذكر الوجهين ويجوز ان يكون معنى فتقبلها فاستقبلها ولما ذكره بعد الفراغ عن ذكر الوجهين المذكورين اضطرب الشارحون فانه وجه ثالث من وجوه بقبول حسن ام هو عطف على فرضى بها فى تفسير فتقبلها ربها ثم استرجحوا العطف عليه لانه لو كان وجها ثالثا من وجوه معنى بقبول حسن لكان عليه ان يقول فيه وجوه بدل قوله فيه وجهان قوله كتقضى وتعجل استشهاد على مجئ تفعل بمعنى استفعل فان تقضى بمعنى استقضى وتعجل بمعنى استعجل قوله اى فاخذها فى اول امرها حين ولدت بقبول حسن هذا هو معنى قوله اول امرها عقيب ولادتها قبل ان يكبر ويصلح للسدانة والفرق ان ذلك على تقدير كون القبول اسما بمعنى ما يقبل به وهذا على كونه مصدرا لكن يرده عطف قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل على ان يكون مصدرا فى قوله ويجوز ان يكون مصدرا فالوجه فى الفرق بعد ان يكون القبول فى هذين الوجهين مصدرا قيل ان القبول فى الاول مصدر قبل الفعل المذكور وهو تقبلها ليس بمعنى القبول بل هو بمعنى الاستقبال والتلقى مجاز دخول الباء فى لفظ القبول بل وجب ان يكون ان يقال تلقيته بالقبول ولا يقال تقبله قبولا على ان ينتصب قبولا على المصدرية للفعل المذكور لتغاير معنييهما قالوا اذا جعل تقبل بمعنى استقبل كان الظاهر ان يقال بتقبل حسن لكن عدل عنه الى قبول حسن جمعا بين الامرين التقبل الذى هو التلقى بالقبول والقبول الذى يقتضى الرضا والاثابة قوله مجاز عن تربيتها قال القطب اى استعارة تمثيلية شبه حال الرب فى حسن تربيتها ونفعها بما يصلحها فى جميع الاوقات بحال الزارع الذى لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الافات وانما جعله من الاستعارة التمثيلية لان هذا تشبيه حال منتزعة من امور بحال مثلها فلوجود التركيب بين طرفى التشبيه ناسب ان يكون من قبيل التمثيل قوله على ان الفاعل هو الله متعلق بشدد قوله ومدوا زكرياء مرفوعا اى مرفوعا على انه فاعل كفل والمعنى تكفل زكرياء لمصالحها وضمنها قوله فرجع بها اليها اى رجع النبى مع تلك الهدية الى فاطمة قوله هلمى بابنية اى تعالى واقبلى وهلم على وجهين متعد كهات قال الله تعالى هلم شهداءكم وغير متعد بمعنى تعال واقبل قال تعالى هلم الينا قوله لما راى الفواكه فى غير اوانها انتبه على جواز ولادة العاقر قال بعضهم لما راى فاكهة الشتاء فى الصيف وبالعكس علم انه زمان يقع فيه الامور الخارقة للعادة فيجوز ولادة العاقر وفيه نظر لان خرق العادة لا اختصاص له بزمان دون زمان وقيل قاس الحيوان على النبات فان الاشجار المثمرة فى الشتاء فى الصيف كالعاقر من الحيوان وكذا عكسه فاذا امكن ذلك امكن ولادة العاقر ورد بانه قياس غير موقت على موقت وبانه لو كان كذلك لما استبعدها عند البشارة بقوله وامرأتى عاقر قوله اى من جنسهم وانما اوله به لان المنادى واحد منهم لا جمع فلما اسند النداء الى الجمع فلا بد له من تاويل وهو ان يكون المعنى اتاه النداء من هذا الجنس كما يقال فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها والمراد يركب من هذا الجنس وكذا تركب فى السفن ولا يركب الا فى سفينة واحدة والمراد بالخيل الكثير ولا يستعمل الخيل والابل ونحوهما الا فى الكثير فانها من اسماء الجموع قيل فيه نظر فان هذا انما يصح اذا اريد واحد لا بعينه والمراد ههنا معين وهو جبرئيل عليه السلام ولعل الصواب ان يكون من اطلاق الجمع على الواحد لتعظيم ذلك الواحد كما فى قوله ان ابراهيم كان امة اقول والانسب ان يكون هذا من اسناد فعل البعض الى الكل كما فى قولك بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم قوله اى بعيسى اى بنبوته وشريعته قوله لانه بامره تعالى اى وجد بامر كن وهو كلمة الله تعالى قوله كما قيل كلمة الحويدرة اسم لشاعر صغير الحادرة وهى السمينة الضخمة قوله مبالغا فى حبس النفس عن الشهوات معنى المبالغة مستفاد من صيغة فعول واحتج به على ان ترك النكاح افضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على ان ترك النكاح افضل فى تلك الشريعة واذا ثبت ان الترك فى الشريعة افضل وجب ان يكون الامر كذلك فى هذه الشريعة بالنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هديهم الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل فى الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل قوله ناشئا منهم او كائنا من عدادهم لم يات الخ الاول على ان من للابتداء والثانى على انها للتبعيض قوله استبعادا من حيث العادة الخ لما كانت كلمة انى موهمة للانكار

والاستبعاد بحسب الظاهر حمل معناه تارة على الاستبعاد العادي وتارة على استعظام و
التعجب وتارة على الاستفهام عن كيفية الحدوث قال الامام لم يكن هذا الكلام لاجل انه
كان شاكا في قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان الاول ان كل احد يعلم ان
خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق
الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من
الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان
والوجه الثاني هو ان زكريا طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالا ممتنعا لما طلبه من الله
فثبت بهذين الوجهين ان قوله انى يكون لي غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوها
الاول ان قوله انى معناه من اين ويحتمل ان يكون معناه كيف وذلك لان حدوث الولد يحتمل
وجهين احدهما ان يعيده الله تعالى شابا ثم يعطيه الولد والثاني ان يعطيه الولد والكان
ان يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله انى يكون لي غلام معناه كيف يعطي الولد على القسم الاول
ام على القسم الثاني فقيل له كذلك اي على هذه الحالة الله يفعل ما يشاء والثاني ان من كان
آيسا من الشيء مستبعدا لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش
من شدة الفرح فيقول كيف حصل هذا ومن اين تقول وقع هذا كمن يرى انسانا وهبه اموالا
عظيمة تقول كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها فكذا ههنا لما كان زكريا
عليه السلام مستبعدا لذلك ثم اتفق ان اجاب الله تعالى اليه صار من عظم فرحه وسروره
قال ذلك الكلام الثالث ان الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه رزق الولد من جهة التبني
او من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول هذا الاحتمال الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق
الى شيء وطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بانه سيعطيه بعد ذلك فابتداء السائل لسماع
ذلك الكلام فربما اعاد السؤال ليعيد السيد ذلك الجواب فح يتلذذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى
فالسبب في اعادة زكريا هذا الكلام يحتمل ان يكون من هذا الباب الخامس نقل عن سفيان بن
عيينة انه قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت
البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم لاستبعد ذلك على مجرى العادة لا للشك
في قدرة الله تعالى فقال ما قال السادس نقل عن السدي ان زكريا لم جاءه الشيطان عند
سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الامر على زكريا عم
فقال رب انى يكون لي غلام وكان مقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى آية تدل على ان
ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء الشيطان قال القاضي لا يجوز ان يشتبه كلام
الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق
عن كل الشرايع ويمكن ان يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم
حصل الوثوق هناك بان الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا يدخل الشيطان فيه واما
فيما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك بالمعجز فلا جرم بقي احتمال كون ذلك الكلام
من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال قوله على ان لا
تقدر على تكليم الناس وانما حمل نفي التكليم على نفي القدرة على الكلام لان ترك التكلم باختياره
لا يكون آية وانما يكون ذلك آية لو لم يقدر عليه وذلك بان حبس الله لسانه عن التكلم
غير الذكر والشكر قال الامام انه تعالى حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا
رمزا وفيه فايدتان احديهما ان يكون ذلك آية على علوق الولد والثانية انه تعالى حبس
لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر
الله تعالى وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقرير يصير الشيء الواحد
علامة على المقصود واداء للشكر على تلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد قوله ان يحبس لسانه
الا عن الشكر يحبس على لفظ المبني للمفعول وهو الانسب لكونه علامة قوله واحسن الجواب
ما اشتق من السؤال اي ما اخذ وانتزع منه وجهه ما قال صاحب الكشاف كانه لما طلب
الآية من اجل الشكر قيل له آيتك ان يحبس لسانك الا عن الشكر ثم قال واحسن الجواب و
اوقعه ما كان مشتقا من السؤال اي منتزعا منه وقيل معناه احسن الجواب ما روعيت

فيه بعد المناسبة المعنوية المناسبة اللفظية كان زكريا عليه السلام لما سال بقوله اجعل
لي آية اي علامة لاتلقى هذه النعمة بالشكر اجيب بان آيتك ان لا تقدر على شيء من الكلام
سوى شكري فان قيل ليس في قوله اجعل لي آية ما يشعر بان طلبها من اجل الشكر اجيب
بان ذلك مقدر في السؤال الذي هو قوله اجعل لي آية لما في الجواب من قوله واذكر ربك
كثيرا دلالة عليه وفيه نظر لانه عكس ما قال المص احسن الجواب ما اشتق من السؤال
فان هذا انتزاع السؤال من الجواب لا عكسه فقال بعض الفضلاء والاولى ان يقال دلالة
قوله اجعل لي آية على انها لتلقي النعمة بالشكر ناشئة من المقام وذلك لانه لما ازيل الاستبعاد
لم يبق لطلب الآية وجه سوى القيام بشكر نعمة كان يستبعد حصولها وح يصح ان يكون الجواب
منتزعا من السؤال قوله والمراد بالكلام ما دل على الضمير تصحيح لاتصال الاستثناء لان الكلام
بهذا المعنى يعم المستثنى والانقطاع مبني على ان يراد به الكلام الصادر عن اللسان وح يبقى الرمز
خارجا عن معنى الكلام فلا يدخل في المستثنى منه فيكون الا بمعنى لكن قوله متى ما تلقني البيت الروانف
جمع رانفة وهي اسفل الالية وطرفها الذي يلي الارض والمراد بالجمع التثنية وهما رانفتا
المخاطب وتستطار من استطار اي انتشر البيت وتستطارا تثنية اسقط نون التثنية من تستطاران
ان علامة للجزم لعطفه على جواب الشرط المجزوم وهو ترجف اي تضطرب وقيل اصله تستطارن
فقلبت النون الخفيفة الفا وفيه ان دخولها على جواب الشرط ضعيف وفيه ايضا ان النون لا
تدخل المثنى الا ان يقال هو مفرد مسند الى ضمير ظاهر الجمع وهو الروانف وان كان المراد به
التثنية ادخل عليه النون الخفيفة ومعنى البيت اذا رايتني حال كونها فردين يتحرك ويرتعش
طرفا اليتيك من شدة الفزع والخوف والاستشهاد في ان فردين حال من مجموع الفاعل و
المفعول في تلقني قوله وهو مؤكد لما قبله وهو ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام فان المقصود من
حبس لسانه في تلك الايام ان يشتغل بشكر الواهب وذكره هذا قد اكد ما هو الغرض منه وبين
قوله او ارهاصا لنبوة عيسى الارهاص من الرهص وهو السافل الاسفل من الجدار وفي الاصطلاح
ان يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وتكلم الحجر والمدر وغير ذلك وصاحب الكشاف لم يتعرض الى احتمال كونه كرامة لمريم بل ادار
بين كونه معجزة زكريا او ارهاصا لنبوة عيسى لانه ممن ينكر كرامات الاولياء قوله فان الاجماع
الى آخره تعليل لكون تكليمهم شفاها كرامة لمريم لا معجزة قوله لم تستنبئ امراة اي لم يجعلها نبيا
قوله وقيل الهموها عطف على كلموها قوله والاصطفاء الاول تقبلها من امها اي تقبلها من امها
لخدمة بيت المقدس ولم تقبل قبلها انثى لتلك الخدمة قال الامام ولا يجوز ان يكون الاصطفاء
الاول هو الاصطفاء الثاني لما ان التصريح بالتكرير غير لايق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول
ما اتفق لها من الامور الحسنة في اول عمرها والاصطفاء الثاني الى ما اتفق لها في آخر عمرها ثم
فصل الامام جهة الاصطفاء الاول وجهة الاصطفاء الثاني تفصيلا حاصله ما ذكره المص قوله
امرت بالصلاة في الجماعة بذكر اركانها مبالغة فعلى هذا يكون القنوت والسجود والركوع على
حقيقتها لا مجازات عن الصلاة اما وجه المبالغة فمن حيث انه امر بالصلاة جزءا جزءا على التفصيل
ولو قيل يا مريم صلي كان امرا بالصلاة التي هي عبارة عن كل الاجزاء والامر باداء الاجزاء يكون
ضمنا لا مصرحا به وقيل جاز ان يكون هذا كناية او مجازا اما الاول فلان هذه الاركان لازمة
للصلاة وقد ذكر اللازم واريد به الملزوم واما الثاني فمن حيث انه من باب اطلاق لفظ الجزء
على الكل قوله او التنبيه على ان الواو لا يوجب الترتيب اقول اي فايدة في تنبيه مريم على معنى
الواو في اثناء امرها بالعبادة لله تعالى فالاولى ان يقول او لان الواو لا يوجب الترتيب قوله
للايذان بان من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين اقول المفهوم من جعل الايذان علة للاقتران
والاقتران علة للتقديم ان الايذان بالمعنى المذكور افاده تاخير اركعي مع الراكعين عن اسجدي
وفيه نظر لانه اذا قدم وقيل واركعي مع الراكعين واسجدي يحصل ذلك المقصود لا مدخل
للتقديم والتاخير في افادة ذلك لان منشاءه على ما ذكره هو الاقتران المذكور وما وجد الاقتران
وجد المقصود سواء قدم او اخر وايضا ذلك المعنى المؤذن به مستفاد من الامر بالركوع الدال
على ان الركوع فرض واجب من فرايض الصلوة ومن المعلوم انه اذا فقد ركن من فرايض الصلاة

ذكون صلاة ولا تاركه مصليا وكيف يفيد اقتران اركعي بالراكعين وانضمامه اليه ان من
ليس في صلاة ثم ركوع ليسوا من المصلين فما وجه كيفيته اخذ هذا المعنى من ذلك الاقتران
نعم يفيد الاقتران ان من لم يصل بالجماعة لم يكن مصليا بخلاف افادته ما ذكره فانها غير
ظاهرة قوله وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعة قال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو
الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلاة قنوتا وفي الحديث
افضل الصلوات القنوت ومنه قنوت الوتر الى هنا كلامه فعلى هذا يكون القنوت في ادامة
الطاعة مجازا ولعل قرينة المجاز ان مريم قانتة بالفعل والامر باصل القنوت طلب الحاصل
فوجب ان يكون المعنى واطلبي على الطاعة او دومي عليها كما في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
فان معناه على ما سبق ثبتنا على الهداية او زدنا هدى لكن المفهوم من تشبيهه بقوله تعالى
امن هو قانت اناء الليل ان معنى الدوام معتبر في اصل معنى القنوت اقول معنى الدوام في
القنوت في المشبه به مستفاد من اناء الليل لا من مجرد لفظ قانت قوله والمراد تقرير كونه
وحيا على سبيل التهكم بمنكريه وفي الكشاف فان قلت لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم
بغير شبهة وترك نفي استماع الانباء من حفاظها وهو موهوم قلت كان معلوما عندهم علما
يقينا انه ليس من اهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي فلم يبق الا المشاهدة وهي في
غاية الاستبعاد والاستحالة فنفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بانه لا سماع له
ولا قراءة الى هنا كلام الكشاف يعني انباء الرسول بتلك القصص يمكن ان يتوهم انه بحسب السماع
والقراءة ولا يمكن ان يتوهم انه بحسب المشاهدة فالحاجة الى نفي السماع امس من نفي المشاهدة
فلم نفيت المشاهدة دون السماع فاجاب بان طريق العلم بما انباء به منحصر في ثلاثة اما السماع
والقراءة واما المشاهدة واما الوحي والاول منتف عندهم والثاني وان كان ايضا منتفيا
عندهم الا انه نفي تهكما وخص التهكم بالثاني دون الاول لانه لو نفي لم يكن على سبيل التهكم
لعدم الوهم فيه فتعين الثالث فالمقصود من نفي المشاهدة الالزام بطريق التهكم وما ذكره
المص محصول كلام الكشاف قوله بمعنى الاتهام بالتاء الفوقانية من التهمة اي بمعنى ان يتهم
بانه يشاهد تلك القصص اي لم يبق من طرق العلم بها الا طريق المشاهدة ولا يظن به عاقل
لانه عليه السلام ما كان موجودا في زمن تلك القصص والوقايع فعلم ان المراد بنفي تلك
المشاهدة المستحيلة الزامهم على وجه التهكم والسخرية وتقرير كونه وحيا من الله قوله تنافسا
في كفالتها اي تراغبا ونصبه اما على انه مفعول له للاختصام او على الحال من واو يختصمون
على منوال اتيته مشيا ولقيته فجاءة والمعنى متنافسين قوله اقداحهم للاقتراع قال الزجاج
الاقلام هنا القداح جعلوا عليه علامات يعرفون بها من يكفل مريم على جهة القرعة وسمي
السهم قلما لانه يقلم اي يبرا وكلما قطعت منه شيئا فقد قلمته ومنه القلم الذي يكتب به و
تقليم الاظفار قوله متعلق بمحذوف والمانع جعله متعلقا بيلقون لان التعليق بالاستفهام
من خصايص افعال القلوب ويلقون ليس منها فلا بد من تقدير فعل هو منها ولذا قدره رحمه الله
ليعلموا واما تقدير ليعقلوا فقيل هو ضعيف لا يفيد زيادة فايدة بل هو لمجرد اصلاح لفظي قوله
على ان وقوع الاختصام الخ جواب عما عسى يقال ويقال اذا كان بدلا منه لا يكون الا بدل الكل
من الكل وشرطه ان يكون البدل عين المبدل منه وزمان البشارة غير زمان الاختصام لا عينه
فكيف يكون هو بدل الكل منه فاجاب بانه جاز كونه بدل الكل باعتبار ان البشارة والاختصام
وقعا في زمان واحد متسع نحو زمان البشارة عين زمان الاختصام قال الامام وهذا الجواب بعيد
اقول لعل بعده لاجل التكلف بجعل الزمانين زمانا واحدا قوله واشتقاقهما من المسح قال الامام المسيح
هل هو اسم مشتق او موضوع فيه قولان الاول قال ابو عبيد والليث اصله بالعبرانية مسيحا فغيرته
العرب وغيرت لفظه وعيسى اصله ايشوع كما قالوا موسى اصله موشى او ميشا بالعبرانية وعلى
هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوها
الاول قال ابن عباس انما سمي عيسى مسيحا لانه كان يمسح الارض اي يقطعها ومنه مساحة القسم
الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة يقال للرجل فسيق وشريب
الثاني انما سمي عيسى مسيحا لانه ما كان يمسح بيده ذا عاهة الا برأ الثالث انه كان يمسح رأس

اليتامى لله فعلى هذه الاقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع انه مسح من
الاوزار والاثام الخامس انه سمي مسيحا لانه ما كان في قدمه اخمص وكان ممسوح القدمين
والسادس انه سمي مسيحا لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح
به غيرهم قالوا وهذا الدهن يجوز ان يكون الله تعالى جعله علامة حتى يعرف الملائكة
ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا السابع سمي مسيحا لانه مسحه جبرئيل عليه
السلام بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صونا له من مس الشيطان الثامن سمي مسيحا لانه
خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الاقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى
مفعول وقال ابو عمرو بن العلاء المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق ولعلهما قالا ذلك
من جهة كونه مدحا لدلالة اللغة عليه واما المسيح الدجال لضربه في الارض وقطعه اكثر
نواحيها يقال دجل الرجل اذا فعل ذلك قوله ومن العيس عطف على من المسح قوله تكلف خبر
مبتداء وهو اشتقاقهما اي واشتقاق المسيح من المسح وعيسى من العيس تكلف والاصح القول
الاول من القولين اللذين ذكرهما الامام والمص وهو ان يكونا اسمين معربين من مسيحا
وايشوع قوله وابن مريم لما كانت صفة الخ لما كان قوله ابن مريم صفة لا اسما وقد جعل
هنا اسما حيث وقع في سلك اخبار اسمه الذي هو المبتداء هو المبتداء محمولا عليه احتيج الى بيان
انه اسم وحاصل ما ذكره من التوجيه انه جعل شبيها بالاسم في التمييز فلذا نظمت في سلك
الاسماء كما ان الاسم يميز مسماه عن غيره او جعل مجموع هذه الثلاثة كاسم واحد في كونه
علامة للمسمى وتمييزا له وهو المراد من قوله ويحتمل الخ اقول يرد على الاول لزوم الجمع بين
الحقيقة والمجاز في لفظ الاسم في قوله اسمه المسيح فانه حقيقة في المسيح وعيسى مجاز في ابن
مريم وعلى الثاني انه خلاف الظاهر انتج يكون مجازا صرفا بارتكاب وجه بعيد فالاولى
ان يقال في سلكه مسلك الاسماء ان الكنية قسم من الاسم العلم فيكون اسما حقيقة فلا حاجة
الى ما ارتكبوه من التكلف واما معنى الصفة فمهجور عند كونه علما كما في عبد الله علما لا يراد معنى
الاضافة وتاخيره عن الاسم العلم الذي هو المسيح وعيسى ليميز ما اشتبه من توهم احتمال الاشتراك
في اسم عيسى والمسيح كمال التمييز ويعين ان المراد بهما عيسى بن مريم وفي الكشاف فان قلت
لم قيل اسمه المسيح عيسى بن مريم وهذه ثلاثة اشياء الاسم منها عيسى واما المسيح والابن فلقب
وصفة قلت الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز عن غيره فكانه قيل الذي يعرف به ويتميز
ممن سواه مجموع هذه الثلاثة حاصل الجواب ان ليس المراد بالاسم هنا المعنى الاصطلاحي القسيم
للقلب بل المفهوم اللغوي وهو العلامة المميزة ومميزه عمن سواه مجموع الثلاثة لجواز ان يوجد
في الدنيا مسيح اي مبارك ولا يكون عيسى وان يوجد عيسى ولا يكون ابن مريم فعلى هذا يكون
كالخاصة المركبة نحو قولك الخفاش طاير ولود وقيل وجاز ان يكون معنى الجواب ان كل واحد
كاف في التمييز باي اكتفى حصل الغرض قوله حال مقدرة اي مقدرا وجاهته وانما جعله حالا
مقدرة لان الوجاهة لم تكن حاصلة له وقت البشارة بل مقدر حصولها له فهي كقولك جاء زيد
معه صقر صايدا به غدا قوله لكنها نكرة موصوفة اي موصوفة بجملة اسمية وهي قوله اسمه
المسيح عيسى بن مريم وكذا موصوفه بقوله منه سواء جعل منه حالا او صفة اي كائنة منه
والحال مقيدة لذي الحال ومخصصة له ايضا في ضمن تقييدها للعامل قوله والوجاهة في الدنيا
النبوة الخ قال الامام معنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه فلان يوجه وجاهة
وهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه
الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال ثم قال
الامام واعلم ان الله تعالى وصف موسى ع م بانه كان وجيها قال تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها واما عيسى ع م فهو
وجيه في الدنيا بسبب انه يستجيب دعاءه ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص بسبب دعائه
ووجيه في الاخرة بسبب انه يجعله شفيع امته المحقين ويقبل شفاعته فيهم كما تقبل شفاعة
اكابر الانبياء ع م وقيل انه وجيه في الدنيا بسبب انه كان مبرأ من العيوب التي وصفته
اليهود بها ووجيه في الاخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى ثم قال فان قيل

كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه قلنا قد ذكرنا انه تعالى سمى موسى بالوجيه مع ان اليهود طعنوا فيه واذوه الى ان براه الله مما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهة موسى ع م فكذا ههنا قوله حال كونه طفلا اشارة الى ان من المهد ظرف مستقر وقع حالا من فاعل يكلم لا متعلق به والمعنى ويكلم الناس كاينا في المهد وكهلا عطف على المهد وانما لم يجعل في المهد متعلقا بتكلم حتى يكون ظرفا لغوا لاحالا بتقدير كاينا لان عطف كهلا عليه وهو حال يقتضي ان يكون حالا كذلك بجعله ظرفا مستقرا ويكلم الناس هو ايضا حال والعدول الى صورة الفعل لانه صفة متجددة بخلاف السابق واللاحق فلو قيل مكلما الناس لم يحسن هذا الحسن فعلى هذا يكون قوله في المهد وكهلا من قبيل الاحوال المتداخلة فان يكلم حال من كلمة باعتبار الشخص ومن المهد وكهلا من الضمير المرفوع في يكلم قوله حال ثالثة من كلمة قال بعض الفضلاء وفي ضم هذه الصفات بقوله ومن الصالحين سؤال وهو ان الوجاهة في الدنيا فسرت بالنبوة ولاشك ان منصب النبوة ارفع من منصب الصلاح بل كل واحدة من هذه الصفات اعظم واشرف من كونه صالحا فما الفايدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح والجواب انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الاحوال والتروك مواظبا على النهج الاصلح وذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح ولهذا قال سليمان ع م وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فلما عدد صفات عيسى ع م اردفه بهذا الوصف الدال على ارفع الدرجات قيل فيه نظر لان الرجل لا يستنبأ حتى يكون في جميع الاحوال والتروك مواظبا على النهج القويم فذلك من شرايط النبوة لاشتراط العصمة فيها وان قوله على النهج الاصلح فيه تسامح لان الصلاح لا يتوقف على الاصلحية وان دعاء سليمان ع م يراد به الدوام كالذي بقوله توفني مسلما قوله والكتاب الكتبة قال الامام المذكور في هذه الاية امور اربعة معطوف بعضها على البعض بواو العطف والاقرب عندي ان يقال المراد بالكتاب تعليم الخط والكتابة والمراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد ان صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية يعلمه التورية وانما اخر تعليم التورية عن تعليم الخط وتعليم الحكمة لان التورية كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل وانما اخر ذكر الانجيل عن ذكر التورية لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزله على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا اخر واوقفه على اسراره فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع في الحكم العلوية والسفلية قوله منصوب بمضمر على ارادة القول وانما احتيج الى هذا التقدير لان قوله اني قد جئتكم يابى عطفه على المنصوبات المتقدمة الواقعة احوالا عن كلمة داخلة في حين قول الملائكة على اسلوب الغيبة وقوله و رسولا اني قد جئتكم على طريق التكلم من قول عيسى فوجب في تصحيح المعنى ان يصار الى الاضمار والتقدير قال صاحب الكشاف فان قلت علام تحمل ورسولا ومصدقا من المنصوبات المتقدمة وقوله اني قد جئتكم ولما بين يدي يابى حمله عليها قلت هو من المضايق وفيه وجهان احدهما ان يضمر له وارسلت على ارادة القول تقديره ويعلمه الكتاب والحكمة ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي والثاني ان الرسول والمصدق فيهما معنى النطق فكانه قيل وناطقا باني قد جئتكم وباني اصدق ما بين يدي توجيه السؤال ان المنصوبات التي قبل رسولا ومصدقا وهي وجيها ومن المقربين ويكلم وفي المهد ومن الصالحين في حكم الغيبة وهما في حكم التكلم لتعلق قوله اني قد جئتكم ولما بين يدي بهما فلم يصح عطفهما عليها اذ لا يقال بعث الله عيسى رسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية ومصدقا انا بما بين يدي ولكن يقال انه قد جاءهم رسولا ومصدقا هو لما بين يديه والحاصل انهما ان عطفا على المنصوبات المتقدمة يكون المعنى وجيها هو ورسولا انا او يكون المعنى في المهد هو ورسولا انا ومصدقا انا وتقرير الجواب على وجهين الاول ان رسولا ومصدقا منصوبان بمضمر تقديره ويقول ارسلت والوجه الثاني

انهما معطوفان على المنصوبات السابقة بتضمين الرسالة والتصديق معنى النطق كانه قيل و ناطقا قد جئتكم وناطقا باني اصدق ما بين يدي قال الامام في هذه الاية وجوه الاول تقدير الاية ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل ويبعثه رسولا الى بني اسرائيل قايلا اني قد جئتكم باية من ربكم والحذف حسن اذا لم يفض الى الاشتباه الثاني قال الزجاج الاختيار عندي ويكلم الناس رسولا وانما اضمرنا ذلك لقوله اني قد جئتكم والمعنى ويكلمهم رسولا باني قد جئتكم والثالث قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زايدة والتقدير ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل رسولا الى بني اسرائيل قايلا اني قد جئتكم باية قوله نصب بدل من اني كانه جعله من باب الحذف والايصال والا فهو مجرور بتقدير الجار لان تقديره على كل من الوجهين المذكورين باني قوله الضمير للكاف اي الضمير المجرور في فيه راجع الى الكاف في كهيئة الطير لانه اسم بمعنى المثل اي اخلق لكم من الطين مثل هيئة الطير ولذا ذكر الضمير ولم يونث رجعا له الى الهيئة لان المنفوخ فيه هو الشيء المماثل لهيئة الطير لا نفس الهيئة ولكن انث الضمير في المائدة نظرا الى ان تقديره اخلق هيئة كهيئة الطير ثم الهيئة بمعنى الطين المهيا مثل هيئة الطير كما سيروى عن الامام وذكر بعضهم ان الضمير في الحقيقة لما وقعت كهيئة الطير صفة له والتقدير اخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطير والمراد من الخلق التقدير اي اقدر لكم ومن الهيئة الطين المصور لا الهيئة التي هي عرض قايم به قال الامام فقوله اني اخلق لكم من الطين معناه اصور واقدر و قوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة المهياة من قولهم هيات الشيء اذا قدرته ثم قال قوله فانفخ فيه اي في ذلك الطين المصور قوله تنبيه به على ان احياءه من الله هذا المعنى مستفاد من الباء السببية في باذن الله المفيدة ان كون الطير ووجوده معلق باذن الله لا من عيسى ونفخه حتى انه تعالى لو لم ياذن به لا يمكن ان يوجد بنفخه وقراءة وقراءة نافع هنا وفي المائدة طايرا قال الامام قراءة نافع فيكون طايرا على الواحد والباقون طيرا على الجمع وكذا في المائدة والطير اسم الجنس على الواحد وعلى الجمع يروى ان عيسى ع م لما ادعى النبوة واظهر المعجزات اخذوا يتعنتونه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ونفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش فكانت قراءة نافع عليه وقال اخرون انه خلق انواعا من الطير وكانت قراءة الباقين عليه قوله والممسوح العين وهو من لا شق لعينه ويقال لم يكن في الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وهو من تابعي البصرة قوله دفعا لوهم الالوهية اي دفعا لوهم النصارى الذين قالوا ان عيسى اله قوله مقدر باضماره اي باضمار جئتكم اي وجئتكم لاحل لكم ثم يكون من عطف الجمل قوله او مردود على قوله باني قد جئتكم اي معطوف على قوله باني قد جئتكم و المعنى ورسولا لاحل لكم وهذا التوجيه ليس كما ينبغي اذ لا معنى لعطف المفعول له على المفعول به لا يجوز ان يقال ضربت زيدا التاديب قوله او معطوف على معنى مصدقا يعني يجي الحال للتعليل كقولك جئتك زايرا وضربته موديا اي للزيارة والتاديب ومصدقا من هذا القبيل والمعنى ولاصدق ما بين يدي ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم كما كان كذلك في المثال الذي اورده فان معنى قولك جئتك معتذرا جئتك للاعتذار ولذا صح عطف ولاطيب قلبك عليه قوله والثروب وهي جمع ثرب بفتحتين وهو شحم رقيق يغشي الكرش والامعاء قوله اي جئتكم باية اخرى معنى الاخرى مستفاد من اعادة لفظ اية منكرة فان النكرة اذا اعيدت كانت غير الاول قوله فانه دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبي والساحر قيل فيه نظر لانه يدل على انه دعوة اجمع عليها الرسل وليس الكلام فيه وانما الكلام في انه علامة يعرف بها انه رسول والذي يعرف به ذلك لا بد ان يكون خارقا وهذا القول ليس خارقا لصدوره من افراد العوام واجيب بان الخارق هو المعجز وليس المراد به الاية بمعنى المعجز وانما هو اية بعد ثبوت النبوة بالمعجزة يزداد به المستبصر يقينا اقول حاصل الجواب انه اية تدل على ان قائله محق لا مبطل لان المبطل لا يقول القول الحق يرشدك اليه وصف هذه الدعوة بالفرق بين النبي والساحر لكن هذا الجواب ليس بمطابق لكلام صاحب الكشاف فانه قال علامة يعرف بها انه رسول حيث هداه للنظر في ادلة العقل والاستدلال فالسؤال غير مندفع من كلام الكشاف واجيب بانه قال حيث هداه للنظر في ادلة العقل والاستدلال على ان الله ربه وربهم حيث نظر

واستدل وعرف كان ذلك علامة لنبوته وفيه نظر لان معرفة ذلك لا يختص بالنبي الا ان يلتزم بان البادي به نبي وغيره متبع وهذا ايضا ليس بواضح وقيل ومن الجائز ان يكون قد ذكر الله لهم في التورية اذا جاءكم شخص من نعته كذا وكذا يدعوكم الى كيت وكيت فاتبعوه فانه مبعوث اليكم واذا قال انا الذي ذكرت في كتابكم بكذا وكذا من النعوت فاتبعوني كان من اعظم الخوارق هذا الوجه انما هو على قراءة ان بالفتح **قوله** اوجئتكم باية على ان الله ربي وربكم فعلى هذا يكون ان الله ربي مقدرا بالجار متعلقا بقوله باية اي بعلامة دالة على ان الله ربي وربكم ويكون فاتقوا الله واطيعون اعتراضا واقعا بين المتعلق والمتعلق وعلى الوجه الاول فان قوله تعالى ان الله ربي وربكم خبر لمبتداء محذوف تقديره هي ان الله ربي وانما قدر المص في هذا الوجه القول لكسر ان اذ لو لم يقدر كان الانسب الفتح في موضع الخبر وعلى هذا الوجه الثاني لا يكون قوله ان الله ربي وربكم اية يستدل بها بل يكون ما يستدل عليه باية بخلاف الاول وعلى الاول لا يكون قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا وههنا لم يتعرض له ثمه **قوله** والظاهر انه تكرير لقوله قد جئتكم باية من ربكم اي جئتكم باية بعد اخرى معنى قوله بعد اخرى مستفاد من اعادة ذكر اية نكرة فان النكرة اذا اعيدت كان المعاد غير الاول وهذا لا ينافي كون قد جئتكم باية هنا تكريرا للاول لان الاية الثانية مثل الاية الاولى في كونها اية فكونه كانها هي فقوله والاول لتمهيد الحجة والثاني لتقريبها الى الحكم اي الى الحكم بحقيقة المطلوب بيان لفايدة التكرير اي الاول لبسط الحجة حيث جعل قوله اني اخلق بدلا من اية والثاني لتقريب تلك الحجة الى القبول الذي هو يؤدي الى الحكم بثبوت المطلوب ووجه التقريب في الثاني انه لما نبه على النكرة المعادة يدل على كثرة المعجزة وكثرة المعجزات ادعى للخصم على الحكم بحقية المدعى ولذلك رتب عليه بالفاء اي ولاجل ان الثاني لتقريبها الحجة الى الحكم رتب عليه اي على الثاني قوله عز وجل فاتقوا الله في قوله ان الله ربي وربكم فاتقوا الله بالفاء دلالة على تضمن معنى الشرط فكانه قيل اذا كان الله ربي وربكم فاتقوا الله كما في قوله تعالى لايلاف قريش فليعبدوا قوله ثم قرر ذلك بان بين اي بين بقوله هذا صراط مستقيم ان الجمع بين الامرين الخ **قوله** تحقق كفرهم معنى التحقق ماخوذ من لفظ الاحساس فكانه قيل فلما صار كفرهم عنده كالمحسوس المشاهد قال من انصاري الى الله وفي الكشاف فلما احس فلما علم منهم الكفر علما لا شبهة فيه كعلم ما يدرك بالحواس يريد ان المراد بالاحساس العلم لان الكفر مما لا يحس به وكان ذكر الملزوم وارادة اللازم فهو المجاز وفايدته الدلالة على اليقين وانظر من كلام الكشاف انه من باب المجاز المستعار وهذا قال كعلم ما يدرك بالحواس فانه لا يحتمل الغلط اذ الاحساس من آلة **قوله** مضمنا معنى الاضافة يريد ان المض لا يتعدى بكلمة الى فلا بد له من تاويل وتاويله على وجهين الاول ان يقدر العامل على وجه التضمين واشار اليه بقوله ملتجئا الى الله وذاهبا او ضاما اليه والثاني ان يضمن الايصال معنى الاضافة **قوله** حوارى الرجل خالصته ذكر بعضهم ان التركيب الى تركيب من الحاء والواو والراء دائر على معنى البياض الخالص والحور بفتحتين شدة البياض وتحوير الثياب تبييضها ودقيق حوارى بضم الحاء وتشديد الواو والراء المنونة وبعدها الف وهو الذي بيض فاطلق على خلصان الرجل الحوارى وزيدت الالف للمبالغة وهو من تغييرات النسب غير حوارى بالضم والتشديد وفتح الراء الحوارى بفتح الحاء وتخفيف الواو وكسر الراء والياء المشددة عند النسبة **قوله** لانه حضر بات هن النسا واللواتي فانهن لا يحصن فان من السفر حالهن لا يتغيرن بشرية من شدة الحر واليد للبياض السواد قوله والمكر من حيث انه حيلة الخ قال الراغب المكر في الاصل حيلة يجلب بها الانسان الى مفسدة وهذا بالنسبة اليهم حقيقة واما بالنسبة الى الله تعالى فلو فاما ان يكون بطريق المشاكلة واما بالنظر الى صورة الفعل فانه الحكيم قد يفعل ما صورته صورة المكر ولكن المقصود المصلحة له المستحق هذا فعل الاخير يكون استعمال لفظ المكر في ذلك الفعل على طريق الاستعارة لا على وجه المشاكلة **قوله** اي مستوفي اجلك ومؤخرك الى اجل المسمى عاصما اياك من قتلهم يعني قوله اني متوفيك يعني اني عاصمك حتف انفك لا بقتل هولاء الكفرة الذي يحومون حول قتلك فلا تخف فاني عاصمك منهم فهو كناية لو نحية عن العصمة لان التوفي حتف لازم لتاخير الاجل المسمى وتاخير الاجل المسمى لازم

العصمة

العصمة فذكر اللفظ الدال على اللازم واريد به بالملزوم الذي هو العصمة من قتلهم قوله او قابضك او متوفيك نايما وانما احتيج في معنى متوفيك الى ارتكاب هذه الوجوه لما توفي عيسى عم انما يكون بعد رفعه الى السماء لقوله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم الى قوله بل رفعه الله اليه قال بعض الافاضل وههنا اشكالات وهي ان الله تعالى كان قد امر جبرئيل عم بان يكون معه في اكثر الاحوال على ما قال تعالى وايدناه بروح القدس ثم ان طرف جناح من اجنحة جبرئيل كان يكفي للعالم فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتتهم ودفع شرهم او على اسقامهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين من التعرض له وايضا لما خلصه الله من الاعداء بان رفعه الى السماء فما الفايدة في القاء شبهه على الغير والجواب عن الكل بحرف واحد وهو ان بناء التكليف على الاختيار ولو اقدر الله جبرئيل وعيسى على دفع الاعداء او رفعه من غير شبه الى السما لبلغت معجزته الى حد الالجاء **قوله** الى محل كرامتي لما اوهم كلمة الى معنى الجهة وهو تعالى منزه عن الجهات قدر المضاف قوله وغلب المخاطبين على الغايبين اختلفوا في قوله تعالى ثم الي مرجعكم هل هو من باب التغليب او الالتفات فذهب بعضهم الى التغليب نظرا الى ان الخطاب بقوله يا عيسى اني متوفيك لعيسى عليه السلام والاصل ان يقال الي مرجعك ومرجع من اتبعك ومن كفر بك فغلب المخاطب على الغايب وجمع الكل في خطاب واحد قال الطيبي انه التفات نظرا الى قوله الذين اتبعوك والذين كفروا فشا فهم بذلك لان الخطاب ادل في اثبات ما اجري له الكلام **قوله** تفسير الحكم خبر فاما الذين كفروا واما الذين امنوا اي هذا الكلام وهو فاما الذين كفروا الى قوله فيوفيهم اجورهم تفسير الحكم المدلول عليه بقوله فاحكم بينكم وتفصيل له على سبيل التقسيم بعد الجمع فان قيل المستفاد من القادر في فاحكم بينهم ان الحكم بعد مصيرهم اليه تعالى في يوم المعاد واذا كانت هاتان الايتان تفصيلا لذلك الحكم يكون التعذيب وتوفية الاجر في الاخرة فما معنى التعذيب في الدنيا بعد البعث في اليوم المعاد اجيب بانه اريد بالدنيا والاخرة مفهومهما اللغوي وهو الاول والاخر فاعذبهم في الاول والاخر اي دايما او عبر بهما على الدوام كما في قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض وحاصل الجواب ان المراد به التابيد ونفي الانقطاع واخذ الزبدة من المجموع من غير اعتبار المفردات التركيب قال الشيرازي وليس بذلك قيل لعل وجه رده عدم دوام عذابهم في الدنيا بل هو في وقت دون وقت ثم اجاب الشيرازي عن اصل السؤال بما حاصله ان المرجع اعم من الدنيوي والاخروي وقوله الى يوم القيامة غاية الفوقية لا غاية الجعل وكونه بعد جعل الفوقية الثابتة الى يوم القيامة لا يوجب كونه بعد ابتداء يوم القيامة وعلى هذا فوقية الابرار ايضا في نعيم الدارين اقول جميع ما ذكروا في الجواب تكلف بعيد والاولى عندي في الجواب ان يحمل ثم في قوله عز وجل ثم الي مرجعكم على التراخي في الرتبة والترقي من كلام الى اخر كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا لا على التراخي في الزمان فح لا يلزم ان يكون رجوعهم الى الله متاخرا عن الجعل زمانا سواء كان قوله الى يوم القيامة غاية للجعل او للفوقية والسوال المذكور انما يرد على ان يكون ثم للتعقيب الزماني فيه ما فيه فان السؤال باق لان مبنى السوال كون فاما الذين كفروا الخ تفسيرا للحكم المذكور والحكم المذكور انما يكون بعد الرجوع الى الله يوم البعث فما معنى عذاب الدنيا فيه قوله تقرير لذلك وجه التقرير انه يقرر بمنطوقه معنى قوله فاما الذين كفروا الاية وبمفهومه معنى قوله واما الذين امنوا الاية **قوله** وان ينتصب بمضمر عطف على ان يكون الخبر اي ويجوز ان ينتصب ذلك في قوله ذلك نتلوه بمضمر يفسره نتلوه والتقدير نتلو ذلك نتلوه على منوال زايدا ضربته والاولى بل الصواب ان يقول وان ينتصب ذلك بمضمر لكن الواقع في النسخ التي نظرت فيه وان ينتصب بمضمر باضمار فاعل ينتصب وهو ركيك لان الضمير في عليه وهو ان يكون راجع الى قوله من الايات وفي المعطوف الى غيره وهذا تفكك الضمائر المخل للنظم فلعل الواقع من المص وان ينتصب ذلك بمضمر وسقوط لفظ ذلك بمضمر وسقوط لفظ ذلك انما هو من قلم الناسخين سهوا يرشدك اليه ما في الكشاف حيث قال ويجوز ان ينتصب

ذلك بعضهم بقوله تلوه قوله فهو انه خلق بلا اب كما خلق ادم من التراب بلا اب وام قال
صاحب الكشاف فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب ووجد ادم بغير اب وام
قلت هو مثله في احد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الاخر من تشبيهه به لان
المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في انه وجد وجودا خارجا عن العادة
المستمرة وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير اب وام اغرب واخرق للعادة
من الوجود من غير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته
اذا نظر فيما هو اغرب مما استغربه وعن بعض العلماء انه اسر بالروم فقال لهم لم
تعبدون عيسى قالوا لانه لا اب له قال فادم اولى لانه لا ابوين له قالوا كان يحيى الموتى
قال فحزقيل اولى لان عيسى احيى اربعة نفر واحيى حزقيل ثمانية الاف فقالوا كان يبرئ
الاكمه والابرص قال فجرجيس اولى لانه طبخ واحرق ثم قام سالما قوله اى انشاه بشرا
فسر قول كن بالانشاء اشارة الى انه مجاز مستعار للايجاد وتمثيل لسرعة نفاذ قدرته
في المقدور عند تعلقها به بامر الامر المطاع الذي يمتثل المامور بامره بلا توقف ولذا رتب
على قوله كن فيكون بالفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة قوله ويجوز ان يكون ثم لتراخي الخبر
هذا الوجه مبني على ان لا يكون خلق في خلقه بمعنى قدر كما هو كذلك في الوجه الاول بل هو
بمعنى اوجد فبعدما اوجد ادم من تراب اخبر عن ايجاده ذلك بقوله ثم قال له كن فيكون
فالمعنى اوجده من تراب ثم انشاه انشاء سريعا اى ثم اخبر عن سرعة انشائه حكاية حال
ماضية ومقتضى الظاهر ان يقال فكان لان المقام يقتضي المضي الا انه عدل عن الظاهر تصويرا
لذلك الايجاد الكامل بصورة المشاهد الذي يقع الان ومثل هذه النكتة يكون في الامور
المستغربة العجيبة الشان قوله اى الحق المذكور من الله يريد ان اللام في الحق للعهد ولم يحمل
على الجنس لنبو المقام عنه قوله خطاب للنبي على طريق التهييج لزيادة الثبات قالوا لهذا الاسلوب
فايدتان احديهما انه صلى الله عليه وسلم اذا سمع مثل هذا الخطاب يتحرك منه الاريحية
والنشاط وازداد ثباته في اليقين والثاني وهو غير مذكور في الكتاب ان يكون تعريضا لغيره
يعني ما تقدم من بيان الامور التي هي ملزومات الخوارقية ومنافات الالوهية الموجبة ليقين
ان في الريب في ان عيسى ليس باله قوله او لكل سامع اى وهو خطاب عام لكل من يسمع على
طريقة ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم ولو ترى اذ الظالمون موقوفون ومعنى العموم
مستفاد ايضا من الوجه الثاني وجهي خصوص الخطاب وهو ان يراد به التعريض لغير رسول
الله صلى الله عليه وسلم قوله هلموا بالراى والعزم وفي الكشاف تعالوا هلموا والمراد المجيء بالراى
والعزم كما تقول تعال نفكر في هذه المسئلة يعني يستعمل قولهم تعالوا نفعل كذا في العرف فيما
اذا اريد الدعوة والمجيء بالراى والعزم قوله الى المباهلة اى الملاعنة قوله بلاصرار الصرار
خيط يشد فوق خلف الناقة لئلا يرضعها فصيلها قوله فلما تخالوا من الخلوة اى خلا بعضهم مع بعض
من خلا فلان بفلان قوله ولقد جاءكم بالفصل اى بالكلام البين والحكم القاطع من امر عيسى قوله
ثم ادعوا وانصرفوا على لفظ الامر لما دعته المتاركة اى يدع كل منهما ما الاخر فيه قوله وقد عدا
محتضنا اى اخذا له في حضنه وهو مادون الابط قوله فقال اسقفهم الاسقف بضم الهمزة والقاف
وتشديد الفاء اسم سرياني يقال لرؤساء النصارى وعلمائهم قوله بجملتها اى قوله لهو القصص الحق
بجملة ما فيه من الكلمات جزاء او هو فصل اى او لفظ هو ضمير فصل جيء به للتخصيص وقصر الحكم
في الخبر القصص الحق فلا يكون كلمة هو من جملة الخبر ولما كان الاصل في لام الابتداء ان يدخل
المبتدا دون غيره اعتذر عليه بقوله واللام دخل فيه على الفصل اى على ضمير الفصل لانه
اقرب الى المبتدا من الخبر فكان وقوعه في قربه كوقوعه فيه ولم يدخل فيه كراهة توالي حرفي
التاكيد على اسم واحد وفي الكشاف اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها
على الفصل اجوز لانه اقرب الى المبتدا قوله صرح فيه بمن المزيدة الخ وفي الكشاف ومن في
قوله وما من اله الا الله بمنزلة البناء على الفتح في لا اله الا الله في افادة معنى الاستغراق والمراد
الرد على النصارى في تثليثهم واعترض عليه بان هذا يدل على ان الاصل هو الفتح وليس كذلك
بل الامر بالعكس لان المراد انما بنى معه لما تضمنه من معنى الحرف لان معنى لا رجل في الدار

ما من رجل فيه واجيب بانه انما الحق الاصل بالفرع ههنا لان الفرع اشهر بين الناس لكثرة
استعماله حتى صار اصلا في الاعتبار كالدابة لعرفا لعام لذوات الاربع وقوله فافادة
معنى الاستغراق يعني ان الاستغراق فيهما واحد وهو الجنسي لا الفردي كما في لا رجل بل
وفي اسناد افادة الاستغراق الى من نظر لان الاستغراق مستفاد من وقوع النكرة في سياق
النفي فان لا رجل في الدار بالتنوين يفيد الاستغراق فاذا قيل لا من رجل افادت من تاكيد
الاستغراق المفاد من النكرة الواقعة في حيز النفي ففي كلام المص وصاحب الكشاف تسامح كانه
اقيم تاكيد الاستغراق بمنزلة نفس الاستغراق والجواب ان قوله تاكيدا يفيد ان زيادة من
لتاكيد الاستغراق فلا اشكال ومعنى تثليث النصارى هو قولهم بالاقانيم الثلاثة قوله
ان قوله وان الله لهو العزيز الحكيم اعتراض وتذييل واقع في معرض
التعليل للوحدانية التي افادها قوله وما من اله الا الله قوله والاعتقاد بالرفع عطف على الفعل
لكن الانسب ان يقول واعتقاده ان فساد المعنى ويجوز الجر عطفا على الدين لكن يلزم
ح ان يكون مفسدا وفساد الاعتقاد الاعراض والامر على العكس اقول فيه ان توليهم واعراضهم
عن التوحيد بعد الحجج والبراهين القاطع الدالة عليه لايكون الا عن فساد الاعتقاد على خلاف
المط فلا يكون اعراضهم عن التوحيد افسادا للاعتقاد الا ان يقال الاعراض
واخبارهم فساد الاعتقاد دعواهم قوله بل الى فساد العالم معنى
الى فساد العالم ان فساد العقيدة يؤدي الى الاخلال بقوانين الشرع والعدل التي بها نظام
العالم فاذا اخلت اختل النظام قوله فاعترفوا بان لفظ الامر وانما هنا الشهادة بالاعتراف
لانهم ليسوا من اهل الشهادة وليس المقام مقام الاشهاد قوله او اعترفوا بانكم الح قوله هنا
هذا على لفظ الامر ايضا وهذا الكلام على معنى التعريض فان حملهم على الاقرار بانا مسلمون
تعريض لهم بانهم كافرون وفي الكشاف لزمتكم الحجة فوجب عليكم ان تعترفوا وتسلموا
بانا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب في جدال او صراع او غيرهما اعترف بانى انا
الغالب وسلم الى الغلبة ويجوز ان يكون من باب التعريض ومعناه اشهدوا واعترفوا بانكم
كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره قوله بنوع من الاعجاز هو دعوتهم الى المباهلة التي
اضطرتهم الى الاذعان لرسول الله فبذلوا الجزية خوفا من الهلاك لو لاعنوا قوله اذا ليهلكن
هو قوله تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم قوله حاججتم جملة اخرى مبنية للاولى يعني هاانتم
هؤلاء هاانتم المشهورون بالجهل المشهود عليهم بالحمق ثم بين جهة جهلهم وحمقهم بقوله حاججتم
الى الخ قوله تصريح بمقتضى ما قرره فهذا كالنتيجة للبرهان الذي قرره بقوله لم تحاجون في
ابراهيم وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده ومعنى النتيجة ضمني في البرهان مستفاد منه
وان لم يصرح به ولذا قال تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان صورة البرهان المستفاد من قوله
لم تحاجون في ابراهيم الاية هي ان اليهودية والنصرانية انما حدثتا بعد ابراهيم وبزمان متطاول
فمن جاء قبلهما بزمان متطاول محال ان يكون عليهما فظهر من هذا البرهان ان ابراهيم ليس
يهوديا ولا نصرانيا ظهور النتيجة من الدليل ويمكن ان يكون البرهان هنا من باب القياس الاستثنائي
هكذا ان كانت اليهودية والنصرانية حدثتا في زمن ابراهيم او قبله لامكنكم ان تدعوا له اليهودية
والنصرانية لكنهما لم تحدثا في زمن ابراهيم او قبله فانتج انكم لا يمكنكم ان تدعوا له اليهودية فينتفي
مقتضى هذا وينتج ان ابراهيم ما كان يهوديا ولا نصرانيا وهو المط قوله والا لاشترك الالزام
اى وان كان المراد بالاسلام المدلول عليه بمسلما دين الاسلام الذي عليه محمد عليه السلام
وامته لاشترك الالزام وذلك ان الله تعالى رد قولهم ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا ببيان
ان التورية والانجيل نزلتا بعد ابراهيم بزمان متباعد فكيف يكون ابراهيم على دين لم يحدث في
زمانه بل حدث بعده بعهد طويل ومدة مديدة فلو قلنا معنى مسلما ان ابراهيم كان دين الاسلام
الذي حدث بالوحي في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لقالوا كيف يكون ابراهيم على دين محمد
ودين محمد صلى الله عليه وسلم لقالوا كيف يكون ابراهيم على دين محمد ودين محمد لم يكن في زمن
ابراهيم بل حدث بعده بزمان متطاول قوله لموافقتهم له فاكثر ما شرع لهم عن الاصالة الضمير
في لموافقتهم للنبي والذين امنوا قوله على الاصالة متعلق بشرع اى لموافقة النبي والذين امنوا

له في اكثر ما شرع لهم اصالة لا تبعا له بمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم والذين امنوا
انما عملوا بالاصالة بالاحكام التي وجبت عليهم بايجاب هذا الشرع الذي جاء به جبرئيل
بالوحي وانزله على نبينا صلى الله عليه وسلم لا بالتبعية لابراهيم لكن اكثر ما شرع لهم في
هذه الشريعة من الاحكام موافقا لما في شريعة ابراهيم ع م وهذه الموافقة المنبئة عن
القرب معنى كونهم اولى الناس بابراهيم **قوله** وبالجر عطفا على ابراهيم فالتقدير على هذا ان
اولى الناس بابراهيم وبهذا النبي والذين امنوا متابعوا ابراهيم والمعنى ان اولى الناس بهذا
النبي واصحابه متابعوا ابراهيم كما ان اولى الناس بابراهيم متابعوه لان دين هذا النبي
ودين ابراهيم واحد وهو التوحيد **قوله** وما يضلون الا انفسهم فعلى هذا يكون الاضافة
في انفسهم مجازية **قوله** كقوله كلابس ثوبي زور استشهاد على تلبس اللبس بغير اللباس كقوله
اذا هو بالمجد ارتدى وتأزر اصل من عادة العرب ان تقبلوا شهادة من لبس لا بس حلة فاذا
كان احدهم يريد الشهادة ولا يجد حلة استعارها وجعلها ثوبي زور لانه يشهد بها زورا
ويظهر انها له وليست له وفي الحديث المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور وتقرير ما ذكره
ان تلبسون بكسر الباء من اللبس بفتح اللام وهو الخلط فالمعنى لم تخلطون الحق بالباطل فالباء
في بالباطل صلة اللبس بمعنى الخلط واما تلبسون بفتح الباء فمن اللبس بضم اللام بمعنى اكتساء
اللباس فالمعنى لم تكتسون الحق مع الباطل فكان الحق والباطل لباسان وهم يكتسونهما معا فلذا
صح التشبيه بلابس ثوبي زور فاكتساؤهم للحق هو اعتقادهم بما وجدوا في التورية من نعت
محمد صلى الله عليه وسلم ومن صحة نبوته واكتساؤهم للباطل هو انكارهم له عنادا مع صحة
نبوته عندهم **قوله** اي اظهروا الايمان بالقران اول النهار فسر وجه النهار باوله لان
اول النهار هو اول ما ظهر منه كما ان الوجه اول ما يظهر من اعضاء الانسان عند الملاقاة
قال الشاعر من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار وبعده يجد النساء حواسرا
يندبنه قد قمن قبل تبلج الاسحار حواسرا اي مكشوفات الرؤس والوجوه يقول من سره قتل
مالك فليأت نساءنا اول النهار ليرى اثار درك الثار والانتقام من العدو من البكاء و
النياح فان من عادتهم ان لا يظهروا المصيبة الا بعد الانتقام **قوله** دبرتم ذلك وقلتم
لان يؤتى احد وعبارة الكشاف ادل على المقصود واوضح حيث قال وقوله ان يؤتى معناه
لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشيء اخر يعني ان ما بكم من الحسد و
البغي ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم الى ان قلتم ما قلتم **قوله**
او بلا تؤمنوا عطف على محذوف فعلى هذا يكون بتقدير الباء الجارة اي بان يؤتى احد
والمعنى اسروا تصديقكم بان المسلمين اوتوا كتابا مثل ما اوتيتم التورية ونبيا
مرسلا كموسى عليهما السلام وانهم يحاجوكم فيحجوكم يوم القيامة ولا تفشوه الا لمن تبع دينكم
وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدوا ثباتا ودون المشركين لئلا يكون سببا لدخولهم في الاسلام
فيكون قولهم ولا تؤمنوا نهيا عن الاظهار امرا بضده من اسرار التصديق بذلك فان قيل
كان تصديقهم بالامرين جميعا فما وجه كلمة الترديد في قوله او يحاجوكم اجيب بان النهي
على وجه الترديد ابلغ كما في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا فعلى هذا الوجه وهو ان يكون
ان يؤتى متعلقا بلا تؤمنوا يكون قوله عز وجل قل ان الهدى هدى الله اعتراضا في البين لا
على ان كيدهم لا يجدي بطائل يعني ان الله تعالى لما حكى كلامهم انهم ينهون عن اظهار الايمان
للمسلمين قال ان الهدى هدى الله تنبيها على ان اخفاءهم واظهارهم الايمان لا يجديهم لان الله
يهدي من يشاء لزيادة الثبات من المسلمين وللاسلام من المشركين **قوله** او بجران عطف على
متعلق بمحذوف فالمعنى قل ان هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم حتى يحاجوكم
عند ربكم فيقرعوا باطلكم بحقهم ويدحضوا حجتكم فالواو كلمة او على هذا الوجه في او يحاجوكم
بمعنى الى ان اي الى ان يحاجوكم **قوله** فيكون من كلام الطائفة اي الطائفة المذكورة في ودت
طائفة واو ايضا بمعنى الى ان او حتى فالمعنى لا يؤمنوا هذا الايمان الظاهر الا لمن تبع منكم دينكم
وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم وهذا من باب نفي الشيء بنفي لازمه كقوله
ولا ترى الضب بها ينجحر لانسحاب معنى النفي ح الى القيد وغرضهم نفي ايتاء احد مثل ما اوتوا

على وجه ابلغ **قوله** وعلى الثالث وهو ان يقرأ ان في ان يؤتى بالكسر على انها نافية
يكون او بمعنى حتى ومعناه حتى يحاجوكم الى اخر ما ذكره **قوله** رد وابطال لما زعموه معنى
الرد على قراءة ان النافية ظاهر والمردود هو قولهم بنفي ايتاء احد مثل ما اوتوه واما
على قراءة ان بالفتح فان قدر بالباء الجارة متعلقة بلا تؤمنوا على انه مفعول به فالمردود
رجاؤهم رجوع المؤمنين عن الايمان بالقران والرسول صلى الله عليه وسلم وان قدر باللام
لتعليل المحذوف كان المردود تدبيرهم واحتيالهم بقولهم امنوا بالذي انزل الى اخره على طمع
منهم ان يرجع المؤمنون حسدا منهم على ايتاء الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم كتابا وحكمة
وشريعة جامعة لعلوم جمة ومرجع الرد على هذا ايضا الى رجوع المؤمنين عن اتباع الرسول
صلى الله عليه وسلم **قوله** اوقيه ذهبا الاوقيه اربعون درهما **قوله** باسكان الهاء قال
الزجاج هذا الاسكان الذي حكي عن هؤلاء غلط لان الهاء لا ينبغي ان تجزم وتسكن في الوصل
وانما تسكن في الوقف لانها حرف خفي تبين في الوصل نحو ضربته وضربتها وقيل انما قرأ
باختلاس الكسرة فظن الراوي سكونا وانما جاز السكون في الوقف خاصة يريد بالوصل الاشباع
وسكونها اجراء للوصل مجرى الوقف **قوله** الا تحت قدمي قيل هو مثل لابطال الشيء اي منسوخ الا
الامانة **قوله** اثبات لما نفوه كلمة بلى اثبات لما نفوه وهو قولهم ليس علينا في الاميين سبيل
اي بلى عليهم سبيل في الاميين اي عتاب وتبعة فيما فعلوا في الاميين من الظلم **قوله** استيناف
مقرر للجملة التي سدت بلى مسدها الجملة التي سدت بلى مسدها هي عليهم سبيل في الاميين
وهذه الجملة الاستينافية مقررة لها قالوا في تقرير هذه الجملة وهي قوله عز وجل من اوفى
بعهده واتقى فان الله يحب المتقين لتلك الجملة التي سدت بلى مسدها بحث وهو ان بلى لما كان
لايجاب النفي سد مسد الجملة لكن المناسب لتقريرها ان يقال من لم يوف بعهده فان الله لا
يحب الخائنين فما وجه العدول اي خلافه فاجيب بان وجه العدول هو التحريض على الوفاء
بالعهد الذي به يصير المرء من المتقين ومفهوم هذه الجملة وهو ان من لم يوف بعهده فان
الله لا يحبهم يحصل التقرير او من المعلوم ان الله تعالى اذا لم يحب قوما يجعلهم العتاب المراد
بالسبيل فهذه الجملة مقررة بمفهومه المخالف ما افادته تلك الجملة التي سد مسدها بلى **قوله**
وعموم المتقين ناب مناب الراجع يعني كان من الواجب ان يكون في الخبر ضمير يربط الى المبتدأ
ولم يوجد هاهنا ضمير رابط للخبر بالمبتدأ على تقدير رجع الضمير في بعهده الى الله تعالى
والى من وكان الظاهر ان يقال فان الله يحبهم لكن وضع الظاهر وهو لفظ المتقين موضع
الضمير تسجيلا على الموفين بعهدهم بالتقوى وفيه رابط معنوي وان لم يوجد رابط لفظي و
هو شمول المتقين للموفين بالعهد وانهم داخلون في المتقين دخولا اوليا وكون ما في الخبر مشتملا
على المبتدأ ربطه له به وهذا يكفي في الربط اقول الاولى منه ان يقال اللام في المتقين للعهد
والمراد بهم الموفون بالعهد فيكون الخبر نفس المبتدأ والربط بهذا الاعتبار اقوى من جعل
المتقين اعم للمغايرة الظاهرة بين العام والخاص بخلاف التساوي باعتبار حمل اللام على العهد
فان المتقين ح يكون عين الموفين بالعهد بحسب الذات **قوله** واشعر بان التقوى ملاك
الامر معنى الاشعار مستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر كما ذكره الله قوله بما يشترون و
بني على الاول المنفي هو التكليم الخاص وعلى الثاني هو العام والثاني اظهر لاطلاق الفعل
على المقيدات **قوله** وان الملائكة يسألونهم يعني ظاهر الاية قد دل على ان الله تعالى لا يكلمهم
وقد ثبت ان الخلائق مسؤولون يوم القيامة قال الله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون
وقال فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فكيف يكون الجمع بين هاتين الايتين و
بين تلك الاية والسؤال انما يكون بالكلام واذا لم يكلمهم الله فمن اين السؤال فازال تلك الشبهة
بقوله وان الملائكة يسألونهم يوم القيامة **قوله** او لا ينتفعون بكلمات الله فالمعنى لا يكلمهم الله
بكلام نافع اقول هذا في الظاهر عين الوجه الاول والفرق ان المراد بالنفي في الاول نفي كلام
السار وفي الثاني نفي الانتفاع بالكلام فتغايرا باعتبار محل السلب والظاهر ان المراد نفي الانتفاع
اللازم بنفي التكليم على الكناية وهذه الكناية غير الكناية الاتية **قوله** والظاهر انه كناية عن غضبه
عليهم وذلك ان عدم التكلم لشخص لازم للغضب عليه فذكر اللازم واريد به الملزوم وانما لم يجعله

مجازا عن الغضب لجواز ارادة نفي حقيقه الكلام وعلل ظهور هذا المعنى بقوله ولا ينظر
اليهم فانه متعين في معنى السخط فهو قرينة على ان ما قبله كناية عن الغضب قوله فان من
سخط على غيره الخ هذا بيان اللزوم بين عدم التكلم والغضب في الاول وبين عدم النظر
والسخط في الثاني وحاصله ان كلا منهما لازم للغضب فذكر اللازم واريد به الملزوم فيكون
كناية لا مجازا هذا هو المفهوم من كلامه لكن كلام الكشاف صريح في ان الثاني مجاز قال
ولا ينظر اليهم مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم ثم قال فان قلت اى فرق بين استعماله
فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من
اعتد بالانسان التفت اليه واعاده نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد
والاحسان وان لم يكن ثمه نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا
عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر هذا وقد سلف في الكشاف في تفسير سورة البقرة
ان قوله ولا يكلمهم الله كناية عن عدم الاكرام واما لا ينظر اليهم فهو مجاز عن الاستهانة
لان عدم النظر ملزوم للاستهانة واطلاق الملزوم وارادة اللازم مجاز قال بعض الشراح
فان قلت كما ان عدم النظر ملزوم للاستهانة كذلك الاستهانة ملزومة لو النظر فلم لا
يقال انه كناية لاطلاق اللازم وارادة الملزوم فالجواب ان المجاز ينافي ارادة الحقيقة و
الكناية لا تنافيها وههنا لا يصح ارادة الحقيقة لان عدم النظر مطلقا بل عدمه عما من شانه
النظر وليس من شان الله تعالى النظر المتعارف فتعين ان يكون مجازا واليه اشار بالفرق
بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه النظر وحققه بان استعماله في
الابتداء فيمن يجوز عليه النظر وهو الانسان عبارة عن الاعتداد والاحسان لان من اعتد
بالغير التفت اليه ثم كثر استعماله في هذا المعنى حتى صار علما له واستعمل فيه وان لم يكن
ثم نظر فهو كناية بالقياس الى من يجوز عليه النظر واما اذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر
يكون مجازا لامتناع ارادة الحقيقة اقول في كلام الكشاف ميل الى الاعتزال حيث لم يجوز من
الله تعالى النظر بلا كيف فاضطر الى ارتكاب المجاز في شان الله تعالى فلعل المص رحمه الله
تفطن في كلام الكشاف ذلك المعنى فجعله كناية رد المذهب الاعتزال في هذه المسئلة قوله
ولا يثني عليهم وانما فسر نفي التزكية بنفي الثناء لان التزكية يكون باللسان كالثناء في
تزكية شخص وصفه بانه زكي اى طاهر من موانع العدالة وهذه هي المدح والثناء وسلبها
سلب الثناء قوله يفتلونها بقراءته اى يفتلون الالسنة ليصير الصحيح محرفا كما اذا غيروا
الالفاظ في حركات الاعراب تغييرا يتغير به المعنى كما في العربية ويحسب المسلمون ان المحرف هو
التوريه فيلتبس عليهم الامر كما قال ولا تلبسوا الحق بالباطل قوله او يعطفونها بشبه الكتاب
اى يميلون السنتهم بشبه الكتاب والفرق بين الوجهين ان المضاف المقدر في الوجه الاول
هو القراءة اى يفتلون السنتهم بقراءة الكتاب والباء للظرفية ومرجع الضمير في لتحسبوه ما
دل عليه الفعل وهو المحرف والمضاف المقدر في الوجه الثاني هو الشبه والباء للآلة ومرجع
الضمير في لتحسبوه هو المضاف المحذوف وتمام بيانه ان المحرف في الوجه الاول هو ما ذكر في
التورية بجوهر حروفه الا انهم غيروا هيآته ليفيد معنى هو مرادهم وفي الوجه الثاني غيرها
هو فيه بعينه بل هو شبه ما فيه بان بدلوا ما فيه لكلام هو يشبه ما فيه ويفيد معنى ملايما
لما ارادوه قوله وتخفيفها بحذفها اى وقرئ يلونها على تخفيف الهمزة والقاء حركتها على الساكن
قبلها وهو اللام قيل وجه قراءة مجاهد وابن كثير نظر وهو انه لو نقل ضمة الواو لنقلها الى
ما قبلها ثم حذفت الواو لاجتماع الساكنين لكفى في التوجيه فاى حاجة الى قلب الواو همزة
قال بعضهم وانما اعتبر في وجه قراءة ابن كثير قلب الواو همزة ثم نقل حركتها ليكون على القاعدة
بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها اقول المفهوم من كلامه هنا ان نقل حركة الواو الى ما
قبلها ثم حذفها لالتقاء الساكنين ليس على القاعدة فوجه ذلك انه لو فعل ذلك ههنا من اول
الامر لزم حذف العين واللام معا من اللفيف المقرون فيلتبس في جمع الغايب بجميع الغايب
من اللفيف المفروق فلا يعلم انه من ولي يلي او من لوى يلوي قالوا وفي المقرون لا يعل في
الجمع بالنقل والحذف فان اريد اعلاله فلابد ان يصار الى قلبها همزة ثم الى النقل والحذف

ليكون اعلاله على القاعدة كما في يزي ولكن هل هكذا في المفروق من غير قلبها همزة لكون
ذلك فيه على القاعدة وانما ارتكبوا ذلك في المقرون مع وجود اللبس ايضا روما للتخفيف
بقدر الامكان واعتمدوا في دفع اللبس على قرينة الحال والمقام قوله تاكيد لقوله وما هو
من الكتاب اى قوله ويقولون هو من عند الله مفيدا بمضمون الحال التي هي قوله وما هو
من عند الله تاكيد لقوله عز وجل وما هو من الكتاب فان قلت كيف يكون هو موكدا له ان
وهو مثبت ان المحرف من عند الله وذلك ناف له قلنا هو موكد له من حيث ان مفهوم القيد
اعني مفهوم الحال جعله كذبا محضا ونفيا صرفا ولذا جعله تشنيعا لهم في قولهم هذا حيث
قالوا ما هو غير واقع ومن اسند التاكيد الى قوله وما هو من عند الله دون يقولون
وقع حائرا في وجه كونه بيانا لانهم يزعمون ذلك صريحا لا تعريضا لان مبين ذلك هو جملة
ويقولون هو من عند الله لا جملة وما هو من عند الله والظاهر ان مراده ان مجموع هذين
الكلامين افادها تين العائدتين على سبيل التوزيع وفي الكشاف ويقولون هو من عند الله
تاكيد لقوله هو من الكتاب وزيادة تشنيع عليهم وتسجيل بالكذب ودلالة على انهم لا يعرضون
ولا يورون وانما يصرحون بانه في التورية هكذا وقد انزله الله على موسى كذلك لفرط
جراتهم على الله وقساوة قلوبهم ويأسهم عن الاخرة قال الامام واعلم ان من الناس من قال
انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند
الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التاكيد اما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة
وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة
بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله
لتحسبوه من الكتاب هذا نفي خاص عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله
وما هو من عند الله قوله وهذا لا يقتضي اى النفي المستفاد من قوله وما هو من عند الله لا
يقتضي ان لا يكون فعل العبد الذي هو تحريف التورية هنا من الله تعالى اى من خلق الله تعالى
وايجاده لان المراد من ما هو من عند الله ان المحرف ليس منزلا من عند الله وهذا ليس بنافي
ان يكون هو من عند الله خلقا وايجادا بل المذهب الحق ان التحريف وان كان فعل المحرفين
لكنه بخلق الله وايجاده فهو بهذا المعنى من الله تعالى فلا يكون الاية حجة للمعتزلة علينا في
قولنا فعل العبد من الله تعالى وان افعال العباد جميعا بخلق الله تعالى وايجاده وا ندفع به
ما احتج الجبائي والكعبي به على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لو كان لي اللسان
بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله لانهم اضافوا
الى الله ما هو من عند الله والله تعالى نفى عن نفسه ما هو عنده قوله تكذيب ورد على عبدة
عيسى بعد الفراغ عن ذكر بعض قبايح اليهود وهو تحريفهم كتاب الله وتغيير صفة رسول الله
شرع في تكذيب معتقد النصارى وغلوهم في عيسى ليعلم افراط النصارى وتفريط اليهود
وفي سبب نزول الاية اقول اما اعتقاد النصارى الوهية عيسى وتكذيبهم واما سؤال
النصارى وطلبهم او سؤال المسلمين عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورده اياه
قوله وان نامر بغير عبادة الله نقل عن الزمخشري انه قال نامر بعبادة غير الله احسن طباقا لانه
نفي عبادة غير الله لا نفي غير عبادة الله والمطابق له نفي الامر بعبادة غير الله وقيل هذا يدل
على ان رواية الحديث ان نامر بغير عبادة الله والزمخشري يقول ان نامر بعبادة غير الله احسن
طباقا وقيل بل يدل على ان في الحديث روايتين والزمخشري يقول اخرى الروايتين احسن
طباقا وقال بعضهم الامر بغير عبادة الله اعم من الامر بعبادة غير الله ونفي الاعم ابلغ من نفي
الاخص اقول فعلى هذا يكون الطباق في ضمنا لا مستفادا من حاق اللفظ والوجه ان يكون ما به
الرد مصرحا به قوله كالرباني والرباني منسوب الى الرقبة اى غليظ الرقبة واللحيا عظيم
اللحية فزيادة الالف والنون للمبالغة في النسبة قوله اى ما كان لبشر ان سنبله الله اى ما ينبغي
لبشر ان يجعله الله نبيا ثم يامر الناس بعبادة نفسه الى آخره وهذا كما تقول ما كان لزيدان
اكرمه ويهينني ولا يستخف بي اى ويستخف بي ولا مزيد مذكرة للنفي السابق المعتبر في مدخولها
قوله على معنى انه ليس له ان يامر بعبادته اى ليس له ان يامر الناس بعبادة نفسه وينهاكم

عن اتخاذ اكفائه اى امثاله اربابا والحال ان الامر باتخاذ الاكفاء اربابا ادنى من الامر بعبادة
نفسه بمعنى ان من اجتراء على اشد الاثم وهو امر الناس بعبادة نفسه لا يجتنب عما هو دونه
وهو الامر باتخاذ اكفائه اربابا فان قول القائل اتخذون ربا واعبدونى اشد من ان يقال
اتخذوا امثالى اربابا وعبارة الكشاف اوضح منه فى الدلالة على المقصود قال والثانى ان
تجعل لا غير مزيدة والمعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة
واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان
يستنبئه الله ثم يامر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والانبياء هذا وحاصله ان
معناه ح ما صح لبشر مستنبأ ان يامر بعبادة نفسه وينهى عن عبادة مثله لانه ترجيح بلا مرجح
وهو على خلاف مقتضى العقل مع كونه منهما فى ذلك وقيل معناه ما كان لبشر ان يوتى النبوة
ثم يترتب على ذلك امره بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل
فى عدم استحقاق العبادة **قوله** قيل انه على ظاهره وفى الكشاف فيه غير وجه احدها ان
يكون على ظاهره من اخذ الميثاق على النبيين بذلك والثانى ان يضيف الميثاق الى النبيين اضافة
الى الموثق لا الى الموثق عليه كما يقول ميثاق الله وعهد الله كانه قيل واذ اخذ الله الميثاق الذى
وثقه الانبياء على اممهم والثالث ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف
والرابع ان يرد على زعمهم تهكما بهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب
ومنا كان النبيون قوله غير وجه قيل هو ان ميثاق النبيين اما الميثاق عليهم او ميثاقهم على اممهم
وعلى الاول اما على سبيل التهكم او على التهكم وح اما الميثاق على انفسهم او على اولادهم فالاوجه
الاول هو الميثاق على انفسهم بذلك اى عما فى الاية من قوله لما اتيتكم فيكون هذا الخطاب مع النبيين
لكن الميثاق عليهم يسرى الى اممهم بطريق الاولى وعن على ما بعث الله نبيا ادم ومن بعده الا اخذ
عليه الميثاق فى امر محمد لئن بعث وهم احياء ليؤمنن به ولينصرنه وامهم تبع فى ذلك والوجه
الرابع ان يراد بالنبيين اهل الكتاب على زعمهم تهكما بهم فانه تعالى عهد اليهم انه بها جاءهم
رسول مصدق لما معهم يومنوا به وينصروه وهم ما وفوا بذلك بل لما جاءهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم كذبوه وقالوا نحن احق بالنبوة فقيل فيهم تعبيرا وتهكما اخذ الله ميثاق هؤلاء النبيين
الزاعمين انهم احق بالنبوة وهذا كمن ائتمنته على شئ وقد خان فيه ثم زعم الامانة فتقول له
يا امين ماذا صنعت بامانتى **قوله** واللام فى لما موطئة للقسم واللام فى لما فيه ثلث قراءات
لما بفتح اللام والتخفيف ولما بكسرها ولما بالفتح والتشديد فاللام بالفتح للتوطئة قيل التوطئة
كثرة الوطى كقولك وطئ الفرس فسميت هذه اللام موطئة لانها وطات طريق جواب القسم اى سهلت
تفهم الجواب على السامع وهى اللام التى تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن
بان الجواب له لا للشرط فما فى لما اتيتكم شرطية ويجوز ان يكون موصولة لتضمنها معنى الشرط
على ان صاحب الكشاف يجوز ان يدخل الموطئة على غير الشرط كما صرح به فى سورة هود فى قوله
وان كلا لما ليوفينهم فان اللام فى لما موطئة للقسم وما مزيدة ثم ما ان كانت شرطية كانت
فى موضع نصب باتيتكم اى اى شئ اتيتكم وان كانت موصولة كانت رفعا على الابتداء والراجع
اليه محذوف اى للذى اتيتكموه ولتومنن به خبر المبتداء ومن فى من كتاب بيانية على التقديرين
لكن ههنا اشكال وهو ان الضمير فى به ان عاد الى المبتداء على ما هو ظاهر كلام الزمخشرى كان
الميثاق ايمانهم بما اتاهم والمقصود من الاية اخذ الميثاق بالايمان بالرسول ونصرته وان عاد
الى الرسول خلا الجملة التى هى خبر المبتداء عن العايد ولعله يقدر اقول لعل العايد المقدر لفظ
فيه والتقدير لتومنن به فيه لكن المقصود من الايمان به الايمان بجميع ما اخبر به لا بمجرد ما
اخبر به من صدق ما معهم من التورية واقول يمكن ان يجعل الضمير فى به الى المجموع باعتبار كل واحد
من الذى اتاهم الله ومن الرسول والضمير فى لتنصرنه للرسول خاصة قال الامام وعليه سؤال ان
الاول اذا كانت ما موصولة لزم ان يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر الى الموصول والا
لم يجز الا يرى انك لو قلت الذى قام ابوه ثم انطلق زيد لم يجز وقوله ثم جاءكم رسول مصدق
لما معكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمر عند الاخفش والدليل
عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين وقال الذين امنوا وعملوا الصالحات

انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل انا لا نضيع اجرهم وذلك لان المظهر المذكور
قايم مقام المضمر فكذا ههنا السوال الثانى ما فايدة اللام فى لما قلنا هذه اللام هى لام
الابتداء بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجرى مجرى القسم عليه
لان قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام يسمى
اللام المتلقية للقسم فهذا تقرير هذا الكلام **قوله** اى عهدى قال الجوهرى والاصر العهد
سمى به لانه يوخر اى يسمى الاصر بالعهد على الاستعارة تشبيها للعهد فى كونه مانعا بالصلة
بالاصار وهو حبل قصير يشد به فى اسفل الخباء الى وتد **قوله** كعبر وعبر بالكسر والضم هى
ناقة لا يزال يسافر عليها **قوله** وقيل الخطاب فيه للملائكة يعنى فى قوله فاشهدوا **قوله**
وانا ايضا على اقراركم وتشاهدكم شاهد اعترض عليه بان هذا تفسير قوله فى سورة هود ...
وانا على ذلكم من الشاهدين تفسير قوله ههنا وانا معكم من الشاهدين واجيب ان الشاهد
لابد له من المشهود عليه فقوله على اقراركم وتشاهدكم بيان للمشهود عليه فهو تفسير لقوله
وانا معكم بايراد المشهود عليه **قوله** المتمردون من الكفرة وانما فسر الفسق بالتمرد فى الكفر
لان التولى عن الايمان ارتداد العياذ بالله فضلا اذا كان بعد العهد والتوكيد بالاقرار والشهادة
فان ذلك ح اشنع وافحش **قوله** عطف على الجملة المتقدمة وهى قوله عز وجل فاولئك هم
الفاسقون فغير دين الله يبغون فتوسطت الهمزة للانكار والاستبعاد اعترض عليه بانه
يكون عطف جملة فعلية على اسمية وليس بفصيح والجواب اذا تضمن نكتة كان فصيحا وهى بيان
انهم فى الحال الراهنة يبغون اقول قد بقى بيان وجه عطف الانشاء على الاخبار ويمكن ان
يقال ان الهمزة للانكار فتضمنت معنى الخبر وهو لا ينبغى لهم ان يبغوا غير دين الله فعلى هذا
يكون عطف خبر على خبر او يقال لا احتياج الى الجهة الجامعة بين المعطوفين انما هو فى العطف
بالواو لان الواو موضوعة للجمع ولا احتياج الى ذلك فى العطف بالفاء الموضوعة للترتيب
قوله وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار يعنى قدم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله
لانه اهم من حيث ان الانكار الذى هو معنى الهمزة هنا متوجه الى المعبود بالباطل واعترض
عليه فانه تقديم للمفعول عن خبره الطبيعى فيجاب بفيد التخصيص اذ قد تقرر فى علم
البلاغة واتفق علماؤها ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الاختصاص وان التخصيص لازم
لمثل هذا التقديم والجواب ان ما ذكره من الاهتمام امر زايد على التخصيص فانه لما كان التخصيص
لازما للتقديم وتحقق الملزوم لزم تحقق اللازم وتقريره انهم كانوا يدعون انهم يبغون دين
الله فقلب عليهم بان بغيتهم مقصورة على غير دين الله وادخلت الهمزة لانكار ذلك ولان يكون
الانكار ابتداء متوجها الى الغير **قوله** كنتق الجبل النتق الزعزعة والنقض الزعزعة التحريك و
النفض كذلك يقال نفضت الثوب والشجر اذا حركته لينتفض **قوله** على تقدير وقيل لهم وانما
ارتكب فى القراءة بالتاء الفوقانية الى تقدير القول ولم يجعله من باب الالتفات من الغيبة
الى الخطاب لان الماخوذ عليهم بالميثاق امم قد مضت وانقرضت حينئذ وليسوا بحاضرين وقت
الخطاب فلا معنى لتوجيه الخطاب الى الماضين فلابد من تقدير القول كالخطابات السابقة
من قوله لما اتيتكم وثم جاءكم ومصدق لما معكم ولتومنن به ولتنصرنه لان اخذ الميثاق
يكون بالقول وكذا قوله اقررتم واخذتم وانا معكم واقع فى حيز القول **قوله** كالكفر نهاية
بالانقياد المدلول عليه بقوله عز وجل وله اسلم فى حقهم هو انقيادهم لحكم الله عليهم تكوينا
ولعل هذا الوجه ناظر الى مذهب الاشعرى المعروف فى علم الكلام **قوله** امر للرسول بان
يخبر عن نفسه ومتابعيه بالايمان لما كان مقتضى الظاهر ان يقال قالوا امنا او قل امنت ذكر
فى وجه العدول عن الظاهر وجهين الوجه الاول مبنى على التصرف فى لفظ قل والثانى على
التصرف فى لفظ امنا **قوله** والقران كما هو منزل عليه منزل عليهم اى على متابعيه تنزله
قوله فاقد للنفع اشارة الى الجامع فى استعارة التجارة او الاشتراء للابتغاء المذكور وذكر
الخسران تخييل لما انه من ملايمات المشبه به وهو التجارة او الاشتراء والجواب انه ينفى
قبول كل دين يغايره لا قبول كل ما يغايره حاصل الجواب ان قوله تعالى فلن يقبل منه ينفى
قبول كل دين يباين دين الاسلام والايمان وان كان غير الاسلام لكنه دين لا يباين دين

الاسلام بل هو بحسب الذات وان كان غيره بحسب المفهوم قال الامام اعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مقابل الاسلام ووجه التوفيق بينهما ان يحمل الاية الاولى على العرف الشرعي والاية الثانية على الوضع اللغوي قوله استبعاد لان يهديهم فعلى هذا لا يكون معنى كيف يهدي الله لا يهدي الله بل معناه مجرد استبعاد هداية من كفر بعد الايمان بخلاف الوجه الثاني فان معناه على ذلك نفي الهداية ولذا كان مقتضاه نفي قبول توبة المرتد العائذ بالله لكن يخالف هذا الوجه اعني الوجه الثاني الاستثناء الآتي ذكره وهو قوله عز وجل الا الذين تابوا الاية وفي الكشاف كيف يهدي الله قوما كيف يلطف بهم وليسوا من اهل اللطف قيل هذا اعتزال فانهم لما توهموا ان الهداية هي الدلالة بوضع الدلايل وقد تحقق ذلك في حق الكفار والا لعذروا ثم لم يهتدوا احتاج الى ان يفسر الهداية باللطف وهذا انما يتم اذا فسر الهداية بمطلق الدلالة والهداية عند المعتزلة ليس مطلق الدلالة بل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ولم يتحقق هذه الهداية في حق الذين كفروا بعد الايمان وسلب اهلية اللطف عنهم غير صحيح لانهم كانوا امنوا والايمان بغير لطف عندهم لا يتحقق ولان التوبة منهم مقبولة وهي لا يتحقق بدون اللطف فكيف يفسر نفي الهداية منهم بنفي اللطف وهو متحقق فيهم كالهداية بمعنى الاعم فهذا كالفرار عن ورطة والوقوع في اخرى قوله ونظيره فاصدق واكن يعني عطف وشهدوا على ايمانهم من باب العطف بحسب المعنى لا بحسب اللفظ لامتناع عطف الجملة على المفرد وعطف الفعل على الاسم موجبان يصار الى العطف بالمعنى والمعطوف عليه ما في ايمانهم من معنى الفعل والمعنى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ما امنوا وشهدوا الاية كما ان اكن فعل معطوف على فاصدق من حيث المعنى وان كان في الظاهر من عطف الفعل على الاسم لان فاصدق بالنصب اسم لانه في تقدير المصدر بان المضمرة بعد الفاء وهو في التقدير عطف على الفعل سال سيبويه الخليل عن قوله فاصدق واكن فقال الخليل جزم واكن لان الفعل الاول يكون مجزوما حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل وهو في كلامهم شايع كانه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن من الصالحين وهو على الوجهين دليل على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان واما وجه خروجه على الوجه الاول فلانباء العطف عن مغايرة المعطوف للمعطوف عليه واما على الثاني فلان الحال قيد فلو لم يكن الشهادة خارجة عن الايمان يلزم تقييد الشي بنفسه قوله فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم اعرض عنه فهذه الاية النافية للهداية عنهم بناء على ان القوم الظالمين ظاهر موضوع موضع الضمير بنا في الوجه الاول من وجهي معنى قوله عز وجل كيف يهدي الله قوما لان ذلك مبني على الاستبعاد لا على نفي الهداية منهم الا ان يراد النفي ثانيا بعد الاستبعاد لا بنفي النفي قوله او كفروا بمحمد بعد ما امنوا به قبل مبعثه يعني انهم اهل الكتاب وهم كانوا آمنوا بمحمد قبل مبعثه حيث وجدوا في كتابهم نعته قوله واصلحوا ما افسدوا قال الامام يعني ان التوبة وحدها لا يكفي بل لا بد من انضياف الاصلاح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات و ظاهرهم مع الخلق بالعبادات قوله الجلاس بالتخفيف وقيل بالتشديد قوله ريب المنون المنون الدهر وريب المنون حوادث الدهر والمنون ايضا المنية من المن وهو القطع لان المنية يقطع المدد وينقص العدد قوله لانهم لا يتوبون فهذا كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره لا منار ولا اهتداء به وكقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا ضب ولا انجحار والمعنى هنا لا توبة منهم ولا قبول قوله فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها لان عدم القبول من لوازم عدم التوبة فذكر اللازم واريد به الملزوم وانما حمل الكلام على الكناية واخرجه عن ظاهره لئلا يلزم التناقض فان الاية الاولى اثبت قبول توبة المرتد والثانية عدم قبولها فلهذا صير في الثاني الى معنى الكناية لئلا يوهم انهم لا يقبل توبتهم وان تابوا قوله تغليظا في شانهم معنى التغليظ مستفاد من ابهام الكلام بظاهر انهم وان تابوا لا يقبل التوبة منهم وفي الكشاف فان قلت فاي فايدة في هذه الكناية اعني في ان كني عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة قلت الفايدة فيه جليلة وهي التغليظ في شان اولئك

الفريق

الفريق من الكفار وابراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة التي هي اغلظ الاحوال واشدها الا يرى ان الموت على الكفر انما يخاف من اجل اليأس عن الرحمة قوله لما كان الموت على الكفر الخ بيان لوجه دخول الفاء في خبر الموصول بالفعل هنا والحال انه لم يدخل في خبر الموصول الاول حيث قيل هناك لن تقبل توبتهم اما وجه عدم دخول الفاء في الاول فان قوله لن تقبل توبتهم اما ان يكون كناية عن عدم توبتهم او عن موتهم على الكفر واياما كان فعدم سببية الارتداد له ظاهر مكشوف بخلاف الموت على الكفر فانه سبب لعدم قبول الفدية قطعا وفي الكشاف فان قلت لم قيل في احدى الايتين لن تقبل بغير فاء وفي الاخرى فلن تقبل قلت قد اوذن بالفاء ان الكلام بني على الشرط والجزاء وان سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر وبترك الفاء ان الكلام مبتدا وخبر ولا دليل فيه على التسبيب كما تقول الذي جاءني له درهم لم تجعل المجي سببا في استحقاق الدرهم بخلاف قولك فله درهم ثم قال فان قلت فحين كان لن تقبل توبتهم بمعنى الموت على الكفر فهلا جعل الموت على الكفر مسببا عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك من قساوة القلوب وركوب الرين وجره الى الموت على الكفر قلت لانه كم من مرتد مزداد للكفر يرجع الى الاسلام ولا يموت على الكفر الى هنا كلامه وحاصل الجواب ان الارتداد ليس سببا مفضيا الى عدم التوبة والى الموت على الكفر البتة اذ كثيرا ما يتخلف ذلك عنه وفيه نظر لان تخلف المسبب عن السبب في بعض الصور لمانع لا يقدح في السببية وكذا يرد على قوله ولا دليل فيه على التسبيب ان ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية نعم في الاية المتاخرة دليلان على السببية الفاء وترتب الحكم على الوصف وفي المتقدمة دليل واحد وبالجملة ان اريد وجود دليل السببية في الاية المتاخرة وعدمه في المتقدمة فالسؤال قايم فان معنى السؤال ح لم ذكر الدليل في هذه ولم يذكر في تلك وان اريد تحقق السببية في الثانية وعدمها في الاولى فهو في حيز المنع ولذا قالوا كان الاولى ان يقال في الجواب السببية في الآية المتاخرة خفية فاحتيج الى الدلالة عليها بالفاء وفي الاية المتقدمة جلية واضحة لان ازدياد الكفر يوجب ازدياد الرين وهو مود الى الموت على الكفر فلم يحتج الى الدلالة عليها وقد ذكر ان تخلف المسبب عن السبب في بعض الصور لمانع لا ينافي السببية قوله محمول على المعنى تقريره ان ملء الارض ذهبا هو الفدية فيكون المعنى لن تقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو افتدى به وح لم يبق للواو معنى يعني ان مثل هذه الواو لا يؤتى بها الا اذا اريد تحقق الحكم السابق على تقدير الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف وهو نقيض الشرط المذكور اي لو لم يفتد به ولو افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت ملء الارض ذهبا او لا فمقتضى الظاهر ان يقال لا يقبل فدية ولو كانت ملء الارض ذهبا او لا يقبل ملء الارض لو افتدى به بدون الواو فاجاب بوجوه احدها ان المراد من ملء الارض ذهبا هو الفدية لانه عين الفدية والضمير في به راجع الى ملء الارض ذهبا فكانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا وتقريره ان عدم قبول ملء الارض كناية عن عدم قبول فدية ما لانه كان غاية الفدية وضمير به راجع الى حقيقة ملء الارض على طريق الاستخدام لا الى معناه الكنائي الذي هو الفدية فيصير المعنى لا يقبل منه فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا وثانيها ان لا يحمل ملء الارض اولا على الفدية بل على التصدق ولا يكون الشرط المذكور من باب ما يقصد به تاكيد الحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب فيكون المعنى لا يقبل منه ملء الارض ذهبا تصدق به ولو افتدى به ايضا لم يقبل منه ففي ضمير به يعتبر ذلك المال لكن معرى عن وصف التصديق فعلى هذين الجوابين لا بد من التصرف فيما يرجع اليه ضمير به وثالثها ان المعنى ولو افتدى بمثله ايضا لا تقبل منه كما لا يقبل منه لو افتدى به اي ملء الارض ذهبا ولا يستقيم هذا الوجه الا بتقدير شي آخر وهو معه اي ولو افتدى بمثله معه كما في قوله تعالى ومثله معه فيكون المعنى لا يقبل منه ملء الارض ذهبا ولو زيد عليه مثله قوله لن تبلغوا حقيقة البر قال صاحب النهاية البر بالكسر الاحسان والبر بالفتح من اسماء الله تعالى العطوف على عباده ببره ولطفه وقوله حقيقة البر اشارة الى ان اللام في البر لتعريف الحقيقة وقوله او لن تنالوا بر الله مبني على ان اللام فيه عوض عن المضاف اليه وقيل يكون ح للعهد والمعهود

ثوابا لله وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والقول الاول قول الحسن وفي
الكشاف لن تنالوا البر لن تبلغوا حقيقة البر ولن تكونوا ابرارا قال بعض الشارحين
ثم التعريف في البر اذا حمل على الجنس كان التركيب كناية عن كون عامله بارا ولهذا اوقع
قوله ولن تكونوا ابرارا تفسيرا لقوله لن تبلغوا حقيقة البر واوقع لن تبلغوا حقيقة البر
تفسيرا لقوله تعالى لن تنالوا البر **قوله** بيرحى حديث ابي طلحة اخرجه الشيخان وغيرهما
من الائمة واختلف الفاظ المحدثين في بيرحى فيقولون بيرحا بفتح الباء وكسرها وبفتح الراء
وضمها والمد فيهما والقصر وهي ارض كانت لابي طلحة ونقل عن الزمخشري انه قال في الفائق
كانها فيعلى من البراح وهي الارض المنكشفة الظاهرة وقال شيوخ مكة يروونها بيرحاء فان
صح فهو مضاف الى حاء وحاء قبيلة وقال الصغاني في التكملة انه فيعلى وقد صحفها اصحاب الحديث
فقالوا بيرحاء وليست ببير مضافة الى حاء كبير رومة وبير بضاعة **قوله** رابح اي قريبة من
المصر يروج منفعتها وغلتها وثمارها فيه وفي المغرب انها بستان لابي طلحة بالمدينة مستقبل
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وكان صلى الله عليه وسلم يدخل ويشرب فيه من ماء طيب
قوله وذلك بدل اي والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ارى ان يجعلها في الاقربين
بدل الخ واما دلالة الحديث على ان الاية تعم الانفاق الواجب والمستحب فلو روده لبيان
مصرف احب اموال ابي طلحة وزيد بن حارثة بعد عرضهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يضع من موضعه امتثالا لما في الاية بعد نزولها اقول الظاهر في وجه دلالة الاية على عموم
الانفاق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل على فرس زيد بن زيد ولا يجوز وقع الزكوة
الى ابن المزكي قال الامام اختلف المفسرون في ان هذا الانفاق هل هو الزكوة او غيرها قال ابن
عباس اراد به الزكوة يعني حتى تخرجوا زكوة اموالكم وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم
من ماله يطلب به وجه الله تعالى فانه من الذين عنى الله سبحانه بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا
حتى التمرة والقاضي اختاره القول الاول واحتج عليه بان هذا الانفاق وقف الله عليه كون
المكلف من الابرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصل العبد بهذه المنزلة وما
ذاك الا الانفاق الواجب ثم قال الامام وانا اقول لو خصصنا الاية بغير الزكوة كان اولى
لان الاية مخصوصة بايتاء الاحب والزكوة الواجبة ليس فيها ايتاء الاحب فانه لا يجب على المزكي
ان يخرج اشرف امواله واكرمه بل الصحيح ان هذه الاية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب
نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الاية منسوخة باية الزكوة قال الامام وهذا في غاية
البعد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى **قوله** وقرئ
بعض ما تحبون قراءة عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون قال الامام فيه اشارة الى ان انفاق الكل
لا يجوز كما قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال اخرون
ان من للتبيين **قوله** فيجازيكم بحسبه اخذ معنى المجازاة في تفسير عليم اشارة الى دفع سؤال
عسى يرد ويقال ثم قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل
حال وتقرير الجواب ان في عليم معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فان الله يجازيكم به
قل او اكثر لانه عليم لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطاء
الثواب واجيب عن هذا السؤال ايضا بان المعنى انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله يفعلونه
ويعلم ان الاخلاص هو الداعي اليه او الرياء ويعلم انكم تنفقون الاحب الاجود او الاخس الارذل
ونظير هذه الاية قوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم
من نذر فان الله يعلمه **قوله** اي المطعومات وفي الكشاف كل المطعومات او كل انواع الطعام
قال بعض شراح الطعام اسم لما يؤكل كالشراب اسم لما يشرب ولفظة الكل يقتضي تعدد ما
فالتعريف في الطعام اما للاستغراق فالمعنى كل المطعومات ولا حاجة الى تقدير لان الاستغراق
فيه التعدد واما للجنس فلا بد من تقدير مضاف والتقدير كل انواع الطعام **قوله** والمراد اكلها
وانما قال ذلك لان التحليل والتحريم انما يتعلقان بالافعال لا بالجواهر فاذا قيل لحم الشاة
حلال ولحم الخنزير حرام المراد به اكلهما وتناولهما لا نفس اللحمين **قوله** قيل كان به عرق النساء
هو بفتح النون وهو وجع يبتدئ من الورك من خلف وينزل الى الركبة وربما بلغ الكعب وكلما

طال

طال زمانه زاد نزوله وربما امتد الى الاصابع بحسب كثرة مادته وقلتها ويهزل معه
الرجل والفخذ ويحدث منه العرج **قوله** واحتج به من جوز للنبي ان يجتهد الخ قال الامام
ظاهر الاية يدل على ان اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو ان التحريم والتحليل
انما يثبت بخطاب الله تعالى فكيف صار تحريم يعقوب سببا لحصول الحرمة واجاب المفسرون
عنه من وجوه الاول انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله تعالى يحرمه
الا يرى ان الانسان يحرم امراته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذا جاز ان
يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فانا احرمه عليك والثاني انه عليه السلام
ربما اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته وانما قلنا ان الاجتهاد جائز من الانبياء
لوجوه الاول قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا شك ان الانبياء عليهم السلام هم
رؤساء اولي الابصار والثاني قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم مدح للمستنبطين والانبياء
اولى بهذا المدح والثالث قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم عفا الله عنك لم اذنت لهم
فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم اذنت فدل انه كان بالاجتهاد الرابع انه لا طاعة
الا وللانبياء فيها اعظم النصيب لا سيما ومعارفهم اكثر وعقولهم انور واذهانهم اصفى
وتوفيق الله تعالى وتسديده معهم اكثر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الامة مخالفتهم
في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم مخالفته ثم قال الاظهر الاقوى
ان اسرائيل انما حرم ذلك على نفسه بطريق الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقيل الا ما حرمه
الله تعالى على اسرائيل فلما اضاف التحريم الى اسرائيل دل هذا على انه كان ذلك بالاجتهاد
وهو كما يقال الشافعي يحلل لحم الخيل وابو حنيفة يحرمه بمعنى ان اجتهاده ادى اليه فكذا هاهنا
قوله ولك ان تمنع ان يقول اي ولمن منع الاجتهاد من النبي ان يقول ذلك التحريم اي تحريم يعقوب
على نفسه باذن من الله تعالى فيكون التحريم من الله لا باجتهاده كتحريم الله تعالى شيئا ابتداء
اي بلا واسطة **قوله** وذلك رد على اليهود اي قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الى
اخره رد على اليهود في قولهم انما حرم علينا الان هو كان محرما من قبل انزال التورية ايضا
زعما منهم ان المحرم في التورية كان محرما قبلها وانكارا ان التحريم في التورية انما كان لظلمهم
وبغيهم عقوبة لهم وتشديدا وانكارا للنسخ فالاية رد عليهم في هذين الانكارين حيث اثبتت
الاية نسخ التورية بعض ما هو حلال قبل نزوله ودعواهم تلك البراءة مبنية على عدم النسخ
لانهم قالوا لسنا اول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعده حتى
انتهى الينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وكذا هذه الاية رد عليهم في طعنهم في دعوى
رسول الله صلى الله عليه وسلم موافقة ابراهيم بتحليله لحوم الابل والبانها وجه الرد انها
دلت على ان كل الطعام كان حلا الى وقت نزول التورية ولحوم الابل والبانها من جملة كل الطعام
الذي كان حلالا فدلت الاية على ان لحوم الابل والبانها كانت حلالا لابراهيم عليه السلام
وهذا موافق لادعاء الرسول صلى الله عليه وسلم كون هذه المطعومات مباحة في الزمان
القديم وانها انما حرمت بسبب ظلمهم وبغيهم فما نعوه في ذلك فطلب الرسول صلى الله
عليه وسلم احضار التورية ليستخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب انها موافقة لقول
الرسول صلى الله عليه وسلم اقول الاية لم يدل الا على حل كل الطعام لبني اسرائيل وليس في
الاية دلالة على حله لابائه اسحق وابراهيم كما ليس فيها دلالة على حرمته لهم فكيف يكون
الاية ردا لطعنهم في دعوى الرسول صلى الله عليه وسلم الموافقة لابراهيم عليه السلام
في تحليل لحوم الابل والبانها ولم يستفد من هذه الاية حل كل الطعام لابراهيم ع م حتى يؤخذ
من عمومه حل لحوم الابل والبانها له ع م فيكون ردا عليهم في طعنهم ذلك **قوله** وفي منع النسخ
والطعن عطف على قوله في دعوى البراءة قال الامام ظاهر الاية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل
على نفسه فقد حرمه الله تعالى على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلا
لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى عنها ما حرمه اسرائيل على
نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما على بني اسرائيل اما قوله تعالى من قبل ان تنزل
التورية فالمعنى ان قبل نزول التورية كان حلالا لبني اسرائيل كل المطعومات سوى ما حرمه

على نفسه اما بعد التورية فلم يبق كذلك بل حرم الله عليهم انواعا كثيرة روى عن بني اسرائيل
كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم سببا للهلاك
و المضرة دليله قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال
تعالى فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله
اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كانت موجودة من لدن ادم الى هذا الزمان فكذبهم
رسول الله في ذلك وطالبهم بقراءة اية من التورية تدل على قولهم واما لان الرسول صلى الله
عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم وانها انما حرمت بسبب ظلمهم
وبغيهم ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه في ذلك فطلب الرسول احضار التورية ليستخرج
منها المسلمون من علماء اهل الكتاب انها موافقة لقول الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال الامام
ولمنكري القياس ان يحتجوا بهذه الاية وذلك لان الرسول طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله و
لو كان القياس حجة لكان لهم ان يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التورية عدمه لانا نثبته
بالقياس ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بان النزاع ما وقع في حكم شرعي وانما وقع في ان
هذا الحكم هل كان موجودا في زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء ام لا ومثل هذا لا يمكن
اثباته الا بالنص فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بنص التورية **قوله** وفيه
دليل على نبوته وجه الدلالة ان علم الرسول ما في التورية من حكم يكذبهم ويلقمهم الحجر بغير
تعلم من احد ولا مطالعة كتاب من قبيل العلم بالغيب الذي لا يتوصل اليه الا بالوحي فيكون
معجزا دالا على صدق نبوته صلى الله عليه وسلم **قوله** اي ثبت ان الله صادق فيما انزل
قالوا قل صدق الله يحتمل وجوها احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما
على بني اسرائيل واولاده بعده بعد ان كان حلالهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود
وثانيها صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرمت على اليهود
بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه وثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما افتى بحل لحوم
الابل والبانها فقد افتى بملة ابراهيم وثالثها صدق في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل
وانها حرمت على اليهود جزاء لقبائح افعالهم ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم اي ما يدعوكم
اليه محمد من ملة ابراهيم **قوله** فيه اشارة الى ان اتباعه واجب في التوحيد الصرف والاستقامة
في الدين والتجنب عن الافراط والتفريط وتعريض بشرك اليهود وجوب اتباعه في التوحيد الصرف
مستفاد من نفي كونه من المشركين وفي الاستقامة في الدين والتجنب على طرفي الاقتصاد مستفاد
من وصفه بحنيفا اي مائلا عن التزلزل والتردد فيه الدين وعن طرفي التوسط وهما الافراط
والتفريط بشرك اليهود افاده نفي كونه من المشركين ومعنى شرك اليهود انهم قالوا عزير ابن الله
قوله وهي لغة في مكة يعني هما لغتان معناهما واحد نحو قولهم النبيط والنميط في اسم موضع
وفي الكشاف ونحو من الاعتقاب امر راتب وراتم وحمى مغمطة ومغبطة وامرهاب اي دائم
والمغمطة الشديدة الدائمة يقال حمى مغمطة وذكر بعضهم ان الاصح عدم الاعتقاب في مكة وبكة
لان كثرة الاعلام شرف وكل واحدة منهما مستقل باشتقاق واضح ولا اشتقاق في احد لفظي
الاعتقاب نحو حسن وبسن وشيطان وليطان فان بسن وليطان ليس لفظا موضوعا لمعنى بخلاف
مكة وبكة فان كلا منهما موضوع لمعنى ثم نقل عن معناه الاصلي الى الموضع المعروف شرفه الله
اما لفظة بكة فاما ان يكون من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا
اذا دفعه وزحمه وتباك القوم ازدحموا ولذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة لانهم يتباكون
فيها اي يزدحمون في الطواف وهو قول محمد بن الباقر ومجاهد وقتادة قال بعضهم رايت محمد
بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانما سميت بكة لانه يبك
بعضهم بعضا واما من البك الذي هو الوضع واذهاب النخوة والناموس وانما سميت مكة بها لانها
تبك اعناق الجبابرة وتجعلها وضيعا لا يريد بها جبار بسوء الا اندقت عنقه واما مكة ففي
اشتقاقها وجوه الاول ان اشتقاقها من الامتكاك انها تمتك الذنوب اي تزيلها كلها من قولهم
امتك الفصيل ضرع امه اذا امتص ما فيه واما من المك بمعنى الجذب سميت بذلك لاجتذابها الناس
من كل جانب من الارض كما يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع ويقال تمككت العظم اذا

استقصيت ما فيه او لقلة مائها كان ارضها امتكت ماءها او لان مكة وسط الارض والعيون
والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمتك من ماء مكة ومنهم من فرق بين مكة وبكة فقال
بعضهم ان بكة اسم للمسجد خاصة واما مكة فهو اسم لكل البلد المعروف في ذلك الموضع
المبارك والدليل عليه قولهم ان اشتقاق بكة من الزحام والمدافعة وانما يحصل هذا في
المسجد عند الطواف لا في سائر المواضع وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة
اسم للبلد والدليل عليه ان قوله تعالى للذي ببكة يدل على ان البيت حاصل في بكة ومظروف
فيها فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون مكة ظرفا للبيت اما اذا جعلنا بكة اسما للبلد استقام
هذا الكلام **قوله** يقال له القراح قيل انما سمي بذلك لاضحه من الارض اي ابعد وهذا يقتضي
ان يكون التسمية بعد الرفع لكن كلامه يدل على انه كان يسمى به قبل ذلك وقيل هو ماخوذ
من المضارحة وهي المقابلة وسمي بذلك باعتبار ما يؤول اليه فانه بعد الرفع جعل على جبال
الكعبة وقيل هو البيت المعمور وفيه نظر لانه قال رفع الى السماء الرابعة وقد اورد في
البخاري ومسلم في حديث المعراج ثم عرج الى السماء السابعة وفيه فاذا انا بابراهيم عليه
السلام مسندا ظهره الى البيت المعمور **قوله** حال من المستكن في الظرف تقديره للذي حصل
ببكة مباركا **قوله** وان ضوا زي الشباع هي من ضري الكلب بالصيد يضري ضراوة اليماني كان
الخصب باليمن واذا كان من ناحية الشام كان الخصب بالشام واذا عم البيت كان في جميع
البلدان **قوله** والجملة مفسرة للهدى هذا انما هو على الوجه الاخير من وجهي كونه هدى
قوله او حال اخرى هذا على ان يقدر عامل الظرف مفردا اي وكائنا فيه آيات بينات
والا يلزم عطف الجملة على المفرد **قوله** على ان المراد بالايات اثر القدم الخ يعني اذا جعل عطف
بيان للايات وجب ان يوجد فيه ايات فاثبتها فيه **قوله** الوف سنة قال صاحب الجامع
كان بين مولود ابراهيم ع م وبين الهجرة الفان وثمانمائة وثلث وتسعون سنة وعلى رأي
اليهود الفان واربعمائة واثنان وثلاثون سنة فاطلاق الالوف كاطلاق الاشهر على الشهرين
وبعض الثالث في الحج واستعمال جمع الكثرة في مقام جمع القلة **قوله** معطوفة من حيث المعنى
على مقام هذا جواب لما عسى يتسائل ويقال كيف يجوز ان يكون ومن دخله كان امنا معطوفا
على مقام وهو جملة والمعطوف عليه مفرد فكيف ينخرط هو معه في سلك عطف البيان وحاصل
جوابه انه وان كان جملة لكن العطف انما كان بحسب المعنى لا بحسب اللفظ فكانه قيل مقام
ابراهيم وامن من دخله فان كان رفع مقام على الابتداء والخبر محذوف يكون التقدير منها مقام
ابراهيم وامن من دخله وان كان على انه عطف بيان للايات يكون هو معطوفا على مقام مفيدا
فائدة البيان ايضا فيكون التقدير فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله وهذا هو اللازم
من قوله اي ومنها امن من دخله او فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله قوله اقتصر
هذا على الوجه الثاني يعني اذا كان هنا بيانا للايات والايات جمع كان الظاهر ان يبين الايات
بثلاثة اشياء فصاعدا ولم يذكر هنا غير اثنين فوجهه بانه اقتصر على ذكر الاثنين من الايات
الكثيرة وطوى ذكر غيرهما استغناء عن غيرهما قال الامام يجوز ان يذكر هاتان الايتان ويطوى
ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الايات كانه قيل فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله
وكثير سواهما قوله كقوله عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني
في الصلاة ونظيره به لان فيه ايضا ذكر الاثنين في بيان الثلث ولم يذكر ثالثه بناء على ان
في ذكر الاثنين غنية عن غيرهما قالوا قوله عليه السلام وقرة عيني ليس بمعطوف على المذكورين
وانما هو كلام مبتدا لان الثلث المذكورة ينبغي ان يكون من امور الدنيا والصلوة ليست من امور
الدنيا ولكن لما ذكر الامرين نكر في نفسه بامداد القدسية وقال ما لي وللدنيا فاعرض ذكر
الثالثة وذكر شيئا اخر من امور الاخرة فقوله وقرة عيني في الصلاة مذكور موضع الثالثة
وليس هو الثالثة وليس في الاية ما هو موضوع موضع الثالثة وهذا على ما راه المص واما
على ما روى النسائي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الي النساء والطيب
وجعل قرة عيني في الصلاة فليس من هذا الباب وفي الكشاف ونحوه في طي الذكر قول جرير كانت
حنيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها والاستشهاد في انه طوى ذكر ثلاثهم وهو

صيغتهم لانه يجوهم فكره ذكر الخالص منهم لان ذكر الخالص لايناسب الصود لذى طوى
ذكره وسكت عنه وفيه ايضا ويجوز ان يراد فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من
دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثه والاربعه قالوا قوله لان الاثنين نوع من الجمع
فيه نظر والاولى ان يقول لان في الاثنين معنى الجمع فتامل **قوله** وعند ابي حنيفة رحمه الله
من لزمه القتل الخ اجمع الفقهاء على انه لو قتل في الحرم يستوفى منه في الحرم واجمعوا ايضا
على ان الحرم لايفيد الامان فيما سوى النفس انما الخلاف فيما اذا وجب عليه القصاص خارج
الحرم فالتجاء في الحرم فهل يستوفى منه القصاص في الحرم ام لا قال الشافعي رحمه يستوفى
وقال ابو حنيفة لا بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى
منه القصاص واحتج ابو حنيفه بقوله تعالى وجعلنا البيت مثابة للناس وامنا فقال ظاهر
الاية الاخبار عن كونه امنا ولكن لايمكن حمله عليه اذ قد لا يصير امنا فيقع الخلف فوجب
حمله على الامر وترك العمل به في الجنايات التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل
وفيهما اذا وجب عليه القصاص بجناية اتى بها في الحرم لانه هو الذى هتك حرمة الحرم
فبقى في محل الخلاف القتل خارج الحرم اذا التجاء القاتل اليه **قوله** قصده للزيارة على الوجه
المخصوص هذه القيود لبيان معناه الشرعي في اصطلاح الشرع والا فمعنى الحج لغة هو مطلق القصد
قوله بدل من الناس مخصص له فيكون من استطاع بدل البعض من الكل **قوله** وقد فسر
رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة وهذا هو المروى عن ابن عباس
وابن عمر وعليه اكثر العلماء وهذا الحديث اخرجه ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما
وهو اعتبار للاية لا غير وذلك لان الاستطاعة عند المحققين عبارة عما يتمكن به من الفعل وهيئة
مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة للتاثير واله ان كان الفعل اليا فواجد تلك
الامور مستطيع مطلقا وفاقد بعضها دون بعض مستطيع من وجه عاجز من وجه لكن وصفه
بالعجز اولى لان الاثبات يقتضى حصول جميع ماينبغى بخلاف الانتفاء فافقد البعض يكفي فيه
فلا يكون فاقد البعض مستطيعا واعتبر الشارع الالة خاصة ولم يتعرض لذكر سايرها مع
انها لابد منها في الاستطاعة للعلم بان التكليف بدون الباقية مما لا يطاق **قوله** وقال مالك
انها بالبدن قال الامام ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشى فانه يصدق انه مستطيع لذلك
الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلابد فيه من دليل منفصل
ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية في هذا الباب لانها اخبار آحاد فلا يترك لاجلها
ظاهر الكتاب لاسيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواة تلك الاخبار وطعن فيها من وجه
آخر وهو ان حصول الزاد والراحلة لايكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة
صحة البدن وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضى ان لايكون شيء من ذلك معتبرا
فصارت هذه الاخبار مطعونا فيها من هذا الوجه بل يجب ان نعول في ذلك على ظاهر قوله وما جعل
عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قوله** الدلالة على الوجوب
بصيغة الخبر حيث قيل ولله حج البيت ولم يقل حجوا على صيغة الانشاء فان رحمه الله آكد
وابلغ في الدعاء من ليرحمه الله لما اشعر الخبر بان المسئول قد حصل فاخبر عنه وكلمة على فيه
ادل على الوجوب من لفظ الخبر وكذا اللام الموضوعة للتمليك في لله فاللام وعلى من وجوه
الدلالة على الوجوب كصيغة الخبر فالاولى ان لا يجعله وجها اخر مغايرا للوجه الاول
وفي الكشاف وفي هذا الكلام انواع من التاكيد والتشديد منها قوله ولله على الناس حج البيت
يعنى انه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته ومنها انه
ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد احدهما ان الابدال
تثنية للمراد وتكرير له والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له
في صورتين مختلفتين ومنها قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذلك قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ونحوه من
التغليظ من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت
والسخط والخذلان ومنها قوله عن العالمين وان لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء

برهان لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة لانه يدل على الاستغناء
الكامل فكان ادل على عظم السخط الذى وقع عبارة عنه قال شراح الكشاف قوله يعنى
انه حق واجب بيان لما يفيد لام الملك وكلمة الاستعلاء وايثار الجملة الاسمية وتقديم
الخبر والتصريح بذكر الناس اقول اسناد افادة الوجوب الى ماعدا اللام وكلمة على من
المذكورات ليس كما ينبغى لان مدلول اسمية الجملة هو الدوام لا الوجوب غايته انها افادت
هنا دوام ما افاده اللام وعلى من معنى الوجوب واي دخل للجملة الاسمية في معنى الوجوب
وكذا تقديم الخبر والتصريح بذكر الناس لا دخل لهما في افادة الوجوب وانما هما افادا معنى
خارجا عن الوجوب **قوله** وذكر الاستغناء فانه في هذا الموضع يدل على المقت والخذلان
وقوله عن العالمين يدل عليه الخ قال بعضهم انما قال عن العالمين ولم يقل عنه واضعا للمظهر
موضع المضمر لوجهين احدهما الدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان فان الاستغناء عن العالمين
يستلزم الاستغناء عنه وثانيهما ان قوله عن العالمين يدل على كمال الاستغناء وهو يدل
على كمال السخط كما ان الاستغناء يدل على السخط فاصل الكلام ومن كفر فان الله ساخط
عليه ثم فان الله غنى عنه ثم فان الله غنى عن العالمين فالاستغناء على العالمين كناية ايمائية
عن الاستغناء عنه كناية ايمائية ايضا عن السخط عليه فيكون الاستغناء عن العالمين فهو
كمال الاستغناء كناية رمزية عن كمال السخط عليه مرتبة على الكنايتين وانما قال في هذا
الموضع يدل على المقت لان ذكر الاستغناء لايدل على المقت مطلقا ولكن ههنا لترتبه على
من كفر دل عليه فهو انما دل عليه من خصوص المقام قوله لانه تكليف شاق تعليل لقوله
وقد اكد امر الحج قال الامام اعلم ان تكاليف الشرع في العبادة قسمان منها ما يكون اصله
معقولا الا ان تفاصيله لا يكون معقولة مثل الصلاة فان اصلها معقول وهو تعظيم الله
تعالى واما كيفية الصلاة فغير معقولة وكذا الزكوة اصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها
غير معقولة والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفية غير معقولة واما الحج فهو سفر
الى موضع معين على كيفيات مخصوصة فالحكمة في كيفيات هذه العبادات غير معلومة وفي
اصلها معلومة اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل
على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الاول وذلك لان الآتي بالنوع
الاول يحتمل انه انما اتى به لما عرف بعقله من وجود المنافع فيه اما الآتي بالنوع الثاني
فانه لا ياتى به الا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج
في هذه الاية على انواع كثيرة من التوكيد وكفرت به خمس ملل هم المذكورون بعد المؤمنين في قوله
تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا
وعد المشركون من اهل الملل تغليبا والا فهم من اهل النحل وفي الكشاف وروى انه لما
نزل قوله ولله على الناس حج البيت جمع رسول الله اهل الاديان كلهم فخطبهم الخ قيل قوله
هذا دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع واجيب عنه بان المراد الايمان به بدليل
قوله فامنت به ملة واحدة وكفرت به خمس ملل اقول يرد هذا الجواب قوله فحجوا فانه
امرهم بالحج والحج من الفروع كالصوم والصلاة ولو كان المراد الايمان به لكان الظاهر
ان يقال بدل فحجوا فامنوا والجواب ان التكليف بالفروع للكفار يتضمن تكليف ما يتوقف
هي عليه فاذا قيل للكفار حجوا يكون معناه امنوا فحجوا كما يقال للمحدث صل معناه توضأ
فصل فكذا ههنا **قوله** ونفى العذر لهم معنى نفى العذر مستفاد من خطابهم باهل الكتاب
قوله قيل كانوا يفتنون المؤمنين بيان للصد المذكور في الاية **قوله** باغين طالبين لها اعوجاجا
قوله طالبين لها اشارة الى ان البغى يتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى مفعول ثان باللام
يقال بغيت المال لزيد فعلى هذا يكون تبغونها من باب الحذف والايصال والاصل تبغون لها
عوجا قال صاحب الانتصاف في تقدير الجار مع ضمير المفعول نقص من حيث المعنى والاحسن
جعل الهاء من تبغونها مفعولا وعوجا حالا وقع موقع الاسم مبالغة كانهم طلبوا ان يكون الطريق
العوجية نفس الاعوجاج قال بعضهم فيه نظر اذ لا يستقيم المعنى الا ان يكون عوجا هو المفعول
لانه مطلوبهم فلابد من تقدير الجار وقال بعضهم نصب لهذا الناظر الحال مقيدة للعامل فيقيد

طلبهم بحال اعوجاجها وليس فيها اعوجاج يعني حالا يقتضي ان يكون في الطريقة القويمة
اعوجاج لان التقدير يبغون سبيل الله ويطلبونها حال كونها معوجا وليس في سبيل الله
القويم اعوجاج قوله بان تلبسوا على الناس الخ وفي الكشاف فان قلت كيف يبغونها عوجا
وهو محال قلت فيه معنيان احدهما انكم تلبسون على الناس حتى توهموهم ان فيها عوجاء
بقولكم ان شريعة موسى لا تنسخ وبتغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وجهها
ونحو ذلك والثاني انكم تتعبون انفسكم في اخفاء الحق وابتغاء ما لا يتاتى لكم من وجود العوج
فيما هو اقوم من كل مستقيم وحاصل الوجهين ان معنى الاول يطلبون ان يوهموا الناس ان
فيها عوجا والاستفهام للانكار والتوبيخ ومعنى الثاني انهم يتعبون انفسهم بطلب المحال
والاستفهام للاستبعاد والتقريع ترك المص هذا الوجه الثاني المذكور في الكشاف وقال بدله
او بان يحرشوا بين المومنين ليختلف كلمتهم ويختل امر دينهم وهذا الوجه اي الوجه الثاني الذي
ذكره المص انسب للصد المدلول عليه بقوله لم تصدون عن سبيل الله واوفق لسبب نزول الآية
وهو قوله كانوا يفتنون المومنين ويحرشون بينهم الخ قوله ولما كان المنكر في الآية الاولى
الخ يريد بيان وجه ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد على ما تعملون والآية الثانية بقوله وما
الله بغافل عما تعملون وحاصل ما ذكره ان ذكر الشهود مناسب للجهر وذكر الغفلة ملايم للخفاء
ولما كان المنكر بالانكار الاول كفرهم بآيات الله وهم يجهرونه ولا يخفونه اوعدهم الله
بانه بصير بما يعملون من كفرهم الذي يجهرونه ويعلنونه والمنكر في الثاني منعهم المومنين
عن الطريق المستقيم وهم يخفونها اوعدهم الله تعالى بانه مطلع على ما اخفوه ولم يخف عليه
ما يفعلونه قوله نزلت في نفر من الاوس والخزرج هنا شروع في تفسير قوله عز وجل يا ايها
الذين امنوا ان تطيعوا الآية فان مضمون هذه الآية تحذير المومنين عن اغواء اهل الكتاب
والقصة التي ذكره في سبب النزول ايضا دالة عليه قوله فمر بهم شاس بن قيس اليهودي وهو
رجل كان عظيما لكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد لهم وقوله يوم بعاث بالعين
المهملة هو يوم وقع اخر الحروب المشهورة بين الاوس والخزرج وكان الغلبة في ذلك اليوم
للاوس وبعاث اسم جيش للاوس وقيل هو موضع بالمدينة والعين المعجمة تصحيف عن الازهري
وانما هو طابق قوله اتدعون الجاهلية اي اتدعون دعوة الجاهلية يعني قولهم يا لفلان
عند الاستصراخ قوله وانما خاطبهم الله بنفسه الخ يريد بيان الوجه في خطاب الله للمومنين
بلا واسطة وفي خطاب اهل الكتاب بواسطة وذلك الوجه هو اظهار جلالة قدر المومنين
والاشعار بانهم احقاء بان يكلمهم الله بلا واسطة بني فضلا عن غيره قوله فقد اهتدى لا
محالة اي لا يخلو والانتقال من حصول الاهتداء له معنى لا محالة مستفاد من لفظ قد المفيد
للتحقيق عند دخوله في الماضي قوله انكار وتعجب وانما صرف معنى كيف الى المجاز لان حقيقة
وهي السوال عن الحال ليست بمرادة والكفر منكر شرعا وعقلا فصير الى المعنى المجازي الذي
هو الانكار هنا ولما كان كفرهم مع وجود الصارف وهو اجتماع اسباب الايمان كان الموضع
موضع تعجب فصار معناه الانكار والتعجب والمعنى من اين يتطرق اليكم الكفر والحال
ان آيات الله وهي القران المعجز تتلى عليكم على لسان الرسول غضة طرية وبين اظهركم
رسول الله ينبهكم ويعظكم ويزيح شبهكم قوله ومن يتمسك بدينه هذا الوجه مبني على
تقدير مضاف فالمعنى ومن يعتصم بدين الله على ان الاعتصام بمعنى الاستمساك والوجه الثاني
وهو قوله او يلتجئ اليه مبني على ان يجعل الاعتصام مجازا مستعارا للالتجاء اليه فيكون استعارة
مصرحة تبعية فقوله ومن يعتصم الآية تذييل لقوله يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا الآية
لان مفهومه ان تطيعوهم فانما تطيعونهم مخافة شرهم فلا تطيعوهم واعتصموا بالله والتجئوا
اليه فان من التجا اليه كفاه شر ما يخافه فكان فائدة هذا التذييل الحث على الالتجاء اليه
تعالى في دفع شرور الكفار ومكايدهم قوله وفي هذا الامر تاكيد للنهي عن طاعة اهل
الكتاب النهي عن طاعة اهل الكتاب مستفاد من مفهوم قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا
ان تطيعوا فريقا الآية فانه يفيد انكم ان تطيعوهم يردوكم كافرين فلا تطيعوهم والامر
بالاتقاء في هذه الآية فتاكد بمفهومه ذلك النهي المفاد بتلك الآية فان الامر بالتقوى يدل

فيه الاجتناب عن المنهيات على ما اشار اليه بقوله والاجتناب عن المحارم وهو مذهب
الشافعي فان من مذهبه ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده قوله كما في تؤدة وتجمه
اصلهما وُوَدة ووخمة التؤدة الوقار قال الجوهري اتاء في مشيه وهو افتعل من التؤدة
ويقال اتئد في امرك اي تثبت قوله فان النهي عن المقيد بحال او غيرها قد يتوجه بالذات
نحو الفعل تارة والقيد اخرى وقد يتوجه نحو المجموع دونهما اي دون المقيد فقط ودون
القيد فاذا توجه النهي او النفي الى نفس الفعل بالذات يكون المقصود بالذات النهي عن ذلك
الفعل او نفي فيكون المنهي ذلك الفعل والقيد انما ينهى عنه او ينفى تبعا لذلك الفعل المقيد
به لا اصالة واما اذا توجه الى القيد كان المقصود بالنهي او النفي ذلك القيد فلا ينافيه
ثبوت اصل الفعل فاذا قيل ما جاءني زيد راكبا يكون معناه عند توجه النفي الى القيد ما جاء
زيد على صفة الركوب بل جاء على صفة المشي واما اذا توجه الى المجموع يكون القصد الى
النهي عن المجموع او نفي المجموع كما في قوله عز وجل لا يسالون الناس الحافا على وجه اي لا
سؤال ولا الحاف مثل ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا ضب ولا انجحار قوله استعار الحبل
اي استعار الحبل لدين الاسلام استعارة تصريحية حيث شبه دين الاسلام بالحبل في كون
كل منهما سببا للنجاة ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة والجامع كون التمسك
به سبب النجاة عن الهلاك قوله والوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام عطف على قوله
له الحبل اي واستعار للوثوق بالحبل لفظ الاعتصام ترشيحا للاستعارة الاولى لما ان الاعتصام
الذي هو عبارة هنا عن الوثوق والاعتماد مما يلايم حقيقة المستعار الذي هو الحبل فكل واحد
من هاتين الاستعارتين استعارة مصرحة لكن الثانية وقعت ترشيحا للاولى لزيادة تصوير المشبه
الذي هو دين الاسلام في صورة المشبه به وهو الحبل المتمسك به للنجاة فكانت هذه الثانية
مثل قوله تعالى فما ربحت تجارتهم في كونه ترشيحا للاستعارة الاشتراء للاستبدال في قوله
تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم تمثيلا لمختارهم وفي الكشاف
وقولهم اعتصمت بحبله يجوز ان يكون تمثيلا للاستظهار به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلي
من مكان مرتفع بحبل وثيق يامن انقطاعه وان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام لوثوقه
بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه والمعنى واجتمعوا على استعانتكم بالله ووثوقكم
به ولا تفرقوا عنه واجتمعوا على التمسك بعهده الى عباده وهو الايمان والطاعة او بكتابه
لقول النبي صلى الله عليه وسلم القرآن حبل الله المتين لا تنقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة
الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدي الى صراط مستقيم ذكر وفيه
انه انما قال قولهم اعتصمت بحبله يجوز ان يكون كذا وكذا ولم يقل قوله واعتصموا بحبل يجوز
ان يكون كذا وكذا تنبيها على ان هذه العبارة فاشية مشهورة في كلامهم متداولة فيما بينهم
ولها توجيهان احدهما انها استعارة مركبة تمثيلية حيث شبهت حاله في استظهاره ووثوقه
بحمايته بحال المتدلي من مكان عال المعتصم بحبل وثيق فاستعير للحالة المشبهة ما يستعمل في الحالة
المشبه بها وثانيهما ان فيها استعارتين مفردتين مترادفتين استعير الحبل للعهد والجامع ثبات الوصلة
من الجانبين والقرينة اضافة الحبل وهذه الاستعارة استعارة مصرحة اصلية واستعير الاعتصام
للوثوق بالعهد وتمسكه استعارة مصرحة تبعية ويجوز ان يكون الاعتصام ترشيحا لاستعارة
الحبل فقوله او ترشيحا عطف على استعارة مقدرة بعد الاعتصام والتقدير يجوز ان يكون الاعتصام
استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا ولما وجه عبارة القوم بين معنى الآية بمعنيين بقوله والمعنى
واجتمعوا على طريق النشر بعد اللف من التوجيهين وزاد في وجه الاستعارة بان ذكر استعارة
الحبل للكتاب قوله ولا يخلق من خلق اذا بلي واخلق يتعدى ولا يتعدى يقال اخلق الثوب اي بلي
واخلقته اي ابليته والرد التكرار في القراءة اي لا يبلى بالتكرار في القراءة اي لا يبلى بالتكرار
في القراءة اي لا ينقص بكثرة القراءة طراوته وحلاوته كما قيل يعاد ويستطاب فان احلى الكلام
المستعاد المستطاب اقول جوز المص جعل الوجه الثاني استعارة اخرى مع كونه ترشيحا للاستعارة
الاولى وصاحب الكشاف جعل كونه ترشيحا مباينا لكونه استعارة لقوله او ترشيحا لفظه او قوله
ولا تفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم فسر معنى لا تفرقوا على ثلثة اوجه الوجه الاول

مبني على ان النهي انما هو عن نفس التفرق والاختلاف والوجه الاخر ان على ان النهي عن سبب التفرق وهو المعاداة او تذكر المعاداة فاطلق فيهما المسبب على السبب فنهى عن السبب والمراد النهي عن سببه قوله وتأنيثه لتأنيث ما اضيف اليه هذا ليس على اطلاقه بل هو انما يكون اذا كان المضاف بعضا من المضاف اليه نحو يلتقطه بعض السيارة او فعله نحو اعجبتني شيء هند او صفته نحو اعجبتني حسن هند ولا يجوز ان يقال اعجبتني غلام هند قوله ارادة ان تثبتكم على الهدى حمل كلا من كلمة الترجي والاهتداء الى المجاز لان حقيقة الترجي لا يجوز على الله تعالى فجعله مجازا عن الارادة لان الترجي يلزم الارادة فاستعمل لعل في لازم معناه الحقيقي واما حمل معنى الاهتداء الى الثبات او الازدياد لان المخاطبين مؤمنون فهم مهتدون بالفعل وارادة الاهتداء من المهتدي طلب الحاصل فوجب ان يصار الى المجاز بان يكون معنى لعلكم تهتدون ارادة ان تثبتوا على الهداية او تزدادوا اهتدى قوله من للتبعيض قال بعض الفضلاء اختلف الاصوليون في ان الواجب على الكفاية هل واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير معين ولما كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى انها على بعض غير معين قال من ههنا للتبعيض قال صاحب الانتصاف في تنكير امة دليل على قلتهم ومن هذا الاسلوب ولتنظر نفس ما قدمت لغد تنكير نفس دليل على قلة الناظر في معاده وقال صاحب الانتصاف ويحتمل ان يراد تعظيمها لنظرها في معادها وكذلك اذن واعية ومن ذهب الى انها على الجميع قال للتبيين ومن هذه تجريدية اخرج من الكل الامة كما يقال لفلان من اولاده جند وهم عين جند للامير من غلمانه عسكر وغلمانه عين عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان ومما يدل على ذلك ان الله تعالى اثبت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الامة في قوله كنتم خير امة تدعون الى الخير وجعل تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر عطفا على يدعون على التفسير قوله وعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه اي على الدعاء المدلول عليه بيدعون مع انهما داخلان فيه ايذانا بفضلهما وجه الايذان به ان عطف الخاص على العام يوهم ان الخاص لكماله بالنسبة الى ساير افراد العام كانه ليس من مشمولات ذلك العام بل هو خارج عنها فكان العام لم يف في تأديته فلا بد ان يؤدى بلفظ اخر ملحقا عليه بالعطف بحرف الجمع قال الشاعر فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال قوله والامر بالمعروف يكون واجبا ومندوبا قال صاحب الكشاف والامر بالمعروف تابع للمأمور به ان كان واجبا فواجب وان كان ندبا فندب واما النهي عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح وقال فان قلت ما طريق الوجوب قلت قد اختلف فيه الشيخان فعند ابي علي السمع والعقل وعند ابي هاشم السمع وحده ثم قال فان قلت ما شرائط النهي قلت ان يعلم الناهي ان يعلم الناهي ان ما ينكره قبيح لانه اذا لم يعلم لم يأمن ان ينكر الحسن وان لا يكون ما ينهى عنه واقعا لان الواقع لا يحسن النهي عنه وانما يحسن الذم عليه والنهي عن امثاله وان لا يغلب على ظنه ان المنهي يزيد في منكراته وان لا يغلب على ظنه ان نهيه لا يؤثر لانه عبث ثم قال فان قلت فما شروط الوجوب قلت ان يغلب على ظنه وقوع المعصية نحو ان يرى الشارب قد تهيأ لشرب الخمر باعداد الاية وان لا يغلب على ظنه انه ان انكر لحقته مضرة عظيمة وقال فان قلت كيف يباشر الانكار قلت يبتدئ بالسهل فان لم ينفع ترقى الى الصعب لان الغرض كف المنكر قال الله تعالى فاصلحوا بينهما ثم قال فقاتلوا وقال فان قلت فمن يباشره قلت كل مسلم تمكن منه واختص شرائطه وقال فان قلت فمن يؤمر وينهى قلت كل مكلف وغير المكلف اذا هم بضرر غيره منع كالصبيان والمجانين وينهى الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعودوها كما يؤخذون بالصلاة ليمرنوا عليها قوله والاظهر ان العاصي يجب ان ينهى عما يرتكبه اي عن مثل ما يرتكبه لا عن عين ما يرتكبه لا يمكن ان يصدر عن غيره لان الاعراض لا تنتقل قوله والاظهر ان النهي فيه مخصوص بالتفرق في الاصول هذا توفيق بين الاية والحديث والا فهما متخالفان من حيث الظاهر قوله وتهديد على التشبه بهم هذا المعنى مستفاد من كاف كالذين حيث نهوا عن كونهم كهولاء المتفرقين قوله نصب بما في لهم تهديد واولئك حاصلهم عذاب عظيم

يوم تبيض وجوه الاية قوله حين اشهدهم على انفسهم اي حين ما قال الله تعالى الست بربكم قالوا بلى فاقرارهم هو قولهم حينئذ بلى وهو ايمانهم بالله فلما كفروا بعد ايمانهم ذلك وبخوا بقوله عز وجل اكفرتم بعد ايمانكم قوله او تمكنوا من الايمان فعلى هذا يكون معنى قوله بعد ايمانكم بعد تمكنكم من الايمان فيكون تقريعا وتوبيخا لهم على تضييعهم الفطرة السليمة التي فطر الله عليها وتقصيرهم في النظر والاستدلال بالدلائل التي نصبها الله تعالى والايات التي انزلها عليهم مع قدرتهم على النظر والاستدلال والتأمل في الايات قوله بسبب كفركم او جزاء لكفركم الاول على ان يكون الباء للسببية والثاني على ان يكون للمقابلة والمعنى فذوقوا العذاب بمقابلة كفركم قوله والثواب المخلد وانما فسر الرحمة بالثواب المخلد لانها لكن قصد ان يكون مطلع الكلام الى اخره ذكر في مطلع الكلام اولا ابيض وجوه المؤمنين حيث قيل يوم تبيض وجوه مقدما على اسوداد وجوه الكافرين وفي محمته موخرا عن ذكر الذين اسودت وجوههم للنكتة التي ذكرها والا فمقتضى الظاهر ان يراعي الترتيب المذكور قوله لانه لا يحق عليه شيء اي لان الله تعالى لا يجب عليه شيء فيظلم بنقص ذلك الواجب عن مستحقه ولا يمنع عن شيء فيظلم بفعله هذا تفسير حسن موافق لما عليه اهل السنة قال صاحب الكشاف وما الله يريد ظلما فاخذ احدا بغير جرم او يزيد في عقاب مجرم او ينقص من ثواب محسن قوله لان المالك على الاطلاق تعليل لقوله لا يحق عليه شيء ولا يمنع عن شيء وهما تعليلان لاستحالة الظلم منه تعالى فهو تعليل التعليل فيكون تعليلا لاستحالة الظلم منه تعالى بالواسطة فانه افاد من هو مالك مطلق لا يتصور منه الظلم لانه تصرف في ملكه والظلم تصرف في ملك الغير قالوا سلمنا استحالة تصور الظلم منه تعالى وليس الكلام فيه وانما الكلام في انه تعالى هل هو مريد لما يصدر من عباده من ظلم بعضهم بعضا اولا وليس في قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين دلالة على نفي الظلم فان اهل اللغة قالوا اذا قال الرجل لاخر لا اريد ظلمك فمعناه لا اريد ان يظلمك احد واذا قال لا اريد ظلما لك فمعناه لا اريد ان اظلمك والاية الكريمة من هذا القبيل ونحن نقول بان الله تعالى لا يريد ان يظلم احدا من العالمين لا كثيرا ولا قليلا وهو معنى التنكير في ظلما سلمنا التسوية بين العبارتين بان يكون معناهما لا يريد ظلما منه او ظلما من غيره ولكن لا دليل على تعيين ما ادعيتم وهو انه تعالى لا يريد ظلم بعض الخلق على بعضه لكون قوله لا يريد ظلما للعالمين محتملا للمعنيين والمدعى لا يثبت بالاحتمال ولكنه معارض بقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا فان فيه التصريح بارادته ضلال بعض وبقوله ان كان الله يريد ان يغويكم وامثال ذلك كثيرة واذا ثبت التعارض بين النصوص لزم المصير الى دلالة العقل فان العقل يدل على الارادة لان علم الله تعالى متعلق بوقوع الظلم من عباده وذلك يستلزم الارادة لئلا ينقلب علمه جهلا لانه تعالى لو لم يرد لم يقع واذا لم يقع لم يتعلق علمه الله بوقوعه فحين تعلق العلم به تعلق الارادة به اذ لو تعلق العلم بوقوعه ولم يتعلق به ارادته لا يكون ذلك واقعا فيلزم تعلق علمه تعالى بوقوع فعل لم يقع فيلزم من تعلق العلم بالوقوع من غير تعلق الارادة به انقلاب علم الله تعالى جهلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فدل العقل على ان ثبوت علمه تعالى بوقوع فعل يستلزم ارادته به وهو المطلوب واذا ظهر ذلك اندفع تعريض صاحب الكشاف بالتشنيع على اهل السنة بقوله فسبحان من يجل عمن يصفه بارادة القبائح والرضى بها هكذا قالوا اقول هذا الكلام مصادرة لان حاصله ان كل فعل وقع من المكلف فالله تعالى يريده وهو اول المسئلة لان الخلاف فيه واقول مجيبا بل هذا نتيجة الدليل العقلي المذكور قوله دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ هذا جواب عما عسى يسال ويقال قوله تعالى كنتم خير امة يدل على انهم كانوا في الزمن الماضي موصوفين بهذه الصفة وهذا يوهم انهم ما بقوا الان على هذه الصفة فاجاب بان كان يدل على وجود الشيء فيما مضى ولا دلالة فيه على عدم سابق ولا على انقطاع لاحق فلا ينافي كلمة كان فيه انه يستفاد من الكلام معنى الدوام فان قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما يفيد معنى الدوام لا على الانقطاع فكذا قوله كنتم خير امة فان كان

فيه اما تامة او ناقصة فان كانت تامة فمعناه وجدتم وخلقتم خير امة واذا كانوا
مخلوقين على هذه الصفة كانت هذه الصفة دائمة لهم وان كانت ناقصة كان معناه
كنتم في علم الله تعالى او في اللوح المحفوظ او في الامم السالفة خير امة وفهم الدوام منه
ظاهر ولا استفادة معنى الدوام من كان هذه سميت عند النحاة لكان الدائمة اقول يجوز ان
يكون كان فيه بمعنى صار والمقصود بيان ترقيهم من مرتبة عوام الامة الى مرتبة الامر
والنهي لما ان صار يدل على معنى الانتقال **قوله** تضمن الايمان بكل ما يجب ان يؤمن به وانما
حمل الايمان بالله على ذلك المعنى لان المقام يقتضي ذلك لانه تعريض باهل الكتاب يدل عليه
قوله قوله ولو آمن اهل الكتاب فان لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فقد نفى الايمان عنهم
مطلقا وان كانوا مؤمنين بالله لانهم لما لم يؤمنوا ببعض ما يجب الايمان به كانوا كانهم لم
يؤمنوا بالله فيكون المعنى ويؤمنون بجميع ما يجب الايمان به لا كاهل الكتاب الذين حكى الله
عنهم بقوله قالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك
هم الكافرون حقا قوله لانه فقد قيل فيه نظر لانه ليس في العطف دلالة على ذلك اقول
يجوز ان يكون جملة وتؤمنون بالله حالا بالواو واقعة في معرض التعليل ومثل هذا كثير في
الكلام ويجوز وقوع المضارع المثبت حالا بالواو وعند الزمخشري او يكون التقدير وهم يؤمنون
بالله على تسمية الجملة ذكر الامام في تاخيره وجها اخر حيث قال ان الايمان بالله امر مشترك
فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع ان
يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر
في حصول هذه الزيادة كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من
سائر الامم فاذن المؤثر في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الايمان
بالله فهو شرط لتاثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات
مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم امرين بالمعروف ناهين عن
المنكر واما ايمانهم فذاك شرط التاثير والمؤثر الصق بالاثر من شرط التاثير فلهذا السبب قدم
الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان اقول يرشد على ذلك وقوع جملة
تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر استئنافا لبيان علة كونهم خير امة **قوله** المتمردون في
الكفر معنى التمرد في الكفر مستفاد من وصف الكافر بالفسق **قوله** وهذه الجملة والتي بعدها
اي الجملة التي هي قوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون والجملة التي بعدها وهي قوله
عز وجل لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار جملتان واردتان على طريق
الاستطراد ان يكون المتكلم في صدد فن من الكلام فيسنح له فن اخر يناسبه خارج عما هو
بصدده كما اذا كنت في وصف زيد بانه رجل شانه كذا وكذا ثم سنح لك حديث من شان
عمرو فانه رجل من شانه كيت وكيت ثم ترجع الى كلامك الاول فههنا ما في الكتاب
العزيز كان الكلام في ان اهل الكتاب لو امنوا لكان خيرا لهم ثم استطرد ان المؤمنين الى
اخر الجملتين **قوله** ضررا يسيرا معنى القلة في مستفاد من تنكير اذى وذلك كطعن في الدين و
تهديد على من اسلم **قوله** سوى ما يكون بقول وهو الطعن والتهديد وقرن ذلك اي وقرن نفي
ضررهم بقوله وان يقاتلوكم اي ولو قاموا الى القتال كانت الدبرة اي الانهزام عليهم
ثم اخبر بقوله ثم لا ينصرون انه يكون عاقبتهم العجز والخذلان قال صاحب الانتصاف هذا
من الترقي وعدهم بتولية عدوهم الادبار عند المقاتلة ثم ترقى في موعدهم انهم لا ينصرون
وزيد في الترقي بدخول ثم لتراخي الرتبة كانه قال ثم ههنا ما هو اعلى في الامتنان وهو انهم
لا ينصرون البتة **قوله** على ان ثم للتراخي في الرتبة يعني لفظ ثم على هذا التقدير للتراخي
في الرتبة لا للتراخي في الزمان لان عدم النصر مقيد بالشرط الذي هو ان يقاتلوكم فيلزم
النفي على هذا يكون مع المقاتلة في الزمان لا بعدها فوجب ان يحمل معنى ثم على التراخي في
قوله استثناء من اعم عام الاحوال الاستثناء من اعم العام نحو قولك ما رايت الا زيدا والمراد
باعم العام ما لا اعم منه وهو الشيء كانك قلت ما رايت شيئا الا زيدا وههنا يحتاج الى
بيان العام وما هو اعم منه ليظهر تفسيره بما لا اعم منه والعام في المثال المذكور احد على ما

هو المعروف في مثله من التقدير نحو ما رايت احدا الا زيدا وتقدير شيئا اعم منه لاحتمال
احد في مثله من المثال بالانسان ولا شك ان احدا اعم منه فكان ما رايت الا زيدا
استثناء من اعم العام اذا قدر المستثنى منه شيئا واذا تبين ذلك ظهر ان افهام العام
تكلف لان الاستثناء المفرغ يقتضي تقدير مستثنى منه عام من جنسه ولا يقتضي ان يكون
ما لا اعم منه وظهر ان قوله اي ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال فيه تسامح لان
قوله عامة الاحوال لا يصح ان يكون معنى اعم عام الاحوال لان الاعم لا يفسر بالعام فتعين
ان يكون المراد معنى العام ويبقى اخذ لفظ الاعم ضايعا اذ المقصود يحصل بدونه وهو تقدير
المستثنى منه العام وكذا ظهر فساد ما قالوا في توجيه هذا الكلام ان اضافة اعم عام
الاحوال كاضافة حب رمان فلان اذا لم يكن له رمان ولكن له حب رمان فانك اذا
اردت اضافة حب الرمان اليه لا بد لك من ذكر المضاف والمضاف اليه جميعا لانك لو
حذفت المضاف اليه اختل الكلام لان المراد اضافة حب معين هو حب الرمان لا مطلق الحب
وقولك حب فلان لا يفيد التعيين وذلك لانك لو حذفت المضاف اليه فيما نحن فيه و
قلت استثناء من اعم الاحوال لم يختل الكلام لفظا ومعنى قوله او ذمة المسلمين يعني المراد
بالحبل في الموضعين الذمة والعهد قال الراغب انما اعاد ذكر الحبل وفصل ولم يقل بحبلين
لان الكافر يحتاج الى حبلين اي عهدين عهد من الله وهو ان يكون من اهل الكتاب والا لم يكن
مقرا على دينه بالذمة ثم يحتاج الى حبل من الناس اي امان وعهد يبذلونه والناس ههنا
خاص بالمسلمين **قوله** فهي محيطة بهم احاطة البيت المضروب على اهله يريد ان المسكنة
استعارة عن البيت استعارة بالكناية وذكر الضرب تخييل شبهت المسكنة بالبيت في الاحاطة
لصاحبها ثم اثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الضرب تخييلا وقد استوفي معناه
في تفسير سورة البقرة قوله بسبب عصيانهم ضف لما الى المصدرية **قوله** وقيل معناه
ان ضرب الذلة الخ قائله صاحب الكشاف فانه قال ثم قال ذلك بما عصوا اي ذلك كائن
بسبب عصيانهم لله واعتدائهم لحدوده ليعلم ان الكفر وحده ليس بسبب في استحقاق سخط
الله وان سخط الله يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر اقول كان مقتضى الظاهر
ان يعطف ذلك الثاني على الاول بالواو فلعل ترك الواو للدلالة على الاستقلال
كل في السببية والاية على هذا المعنى مما يحتج به على ان الكفار مخاطبون بالفروع لا على المعنى
الاول الذي ذكره المص لان المص جعل ذلك الثاني اشارة الى الكفر والقتل لا الى ضرب
الذلة والمسكنة والبواء بالغضب وصاحب الكشاف وان لم يصرح بالمشار اليه في الثاني
لكن تقديره يفيد افادة ظاهرة ان المشار اليه بالثاني هو المشار اليه بالاول وهو ضرب
الذلة والمسكنة والبواء بالغضب ذكر الامام في سبب تكرير ذلك وجهين الاول ان علة
الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية
وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فحالا ونور الايمان يضعف حالا فحالا
ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال
ارباب المعاملات من ابتلي بترك الاداب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنة وقع
في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفرائض وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع
في الكفر الثاني يحتمل ان يريد بقوله ذلك بانهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله
ذلك بما عصوا من حضر منهم في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لا يلزم
التكرار فكانه تعالى بين عقوبة من تقدم منهم ثم بين ان من تاخر لما تبع من تقدم كان لا
معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ان ما انزل الله بالفريقين من البلاء
والمحنة ليس الا من باب العدل والحكمة اقول هذا الوجه الثاني بعيد لان فيه لزوم تفكك
الضماير قوله ليسوا سواء في المساوي هي جمع سوء على خلاف القياس اي ليسوا سواء في القبائح
بل منهم امة قائمة يتلون ايات الله لا يفعلون قبيحا قط وسوء التثنية في المساوي هي جمع سوء
على خلاف القياس اي ليسوا سواء في القبائح بل منهم امة قائمة يتلون ايات الله لا يفعلون قبيحا

قط وسلب التسوية في المساوى هي جمع سوء على خلاف القياس اي ليسوا سواء في القبايح
بل منهم امة قايمة يتلون ايات الله لا يفعلون قبيحا قط وسلب التسوية في المساوي اعم
من ان يفعل كلهم قبيحا ولكنهم يتفاوتون في ذلك ومن ان يفعل ذلك بعضهم ولا يفعله
الاخرون والاية من قبيل الثاني **قوله** استيناف لبيان نفي الاستواء اي قوله عز وجل من اهل
الكتاب امة قايمة استيناف لبيان نفي الاستواء المدلول عليه بقوله ليسوا سواء وفيه وجه
اخر ذكره الامام وهو ان قوله عز وجل ليسوا سواء كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل
هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء امة قايمة وامة مذمومة فانه رفع بليس وانما
قيل ليسوا على لغة من يقول اكلوني البراغيث وعلى هذا لا بد من تقدير الامة المذمومة و
هو اختيار ابو عبيدة الا ان اكثر النحويين انكروا هذا القول لاتفاق الاكثرين على ان قولهم
اكلوني البراغيث وامثاله ركيك **قوله** والقايمة المستقيمة ذكره الاخفش اي ذو امة قايمة
والامة الطريقة من اممت الشيء اذا قصدته والمعنى لا يستوي الذين كفروا وقتلوا الانبياء بغير
حق والذين يتلون ايات الله وهم ذو طريقة مستقيمة لكن المراد في الاية اصحاب الطريقة ولذا
قال وهم الذين اسلموا **قوله** عبر عنه بالتلاوة الخ اي عبر عن التهجد بالتلاوة مع السجود لكونه
ابين وابلغ في المدح يعني لم يقل يتهجدون بل قيل بدله يتلون ايات الله اناء الليل لان
هذا ابين من ذلك لكون هذا مفصلا دون ذلك ولكونه كناية وهي ابين في الدلالة لان
الكناية كدعوى الشيء ببينته وفسر الاناء بالساعات لان اصلها في اللغة الاوقات والساعات
واحدها انى مثل معا وامعاء وانحاء قال بعضهم كان التاء في ماخوذ منه لان الكل
انظار الساعات والاوقات **قوله** مع السجود يشير الى ان الواو في وهم يسجدون للعطف
لا للحال قال بعضهم حمله وهم يسجدون حال من الضمير في يتلون كانهم يقراون القران في السجدة
مبالغة في الخضوع والخشوع الا ان القفال روى في تفسيره حديثا يدل على ان ذلك غير
جايز وهو قوله صلى الله عليه وسلم الا اني نهيت ان اقرا راكعا وساجدا وتقديم الضمير
قيل للتقوي وقيل للتخصيص تعريضا لمن سواهم بانهم لا يسجدون **قوله** ثم خرج الى المسجد روي
هذا الحديث ابن مسعود اخرجه احمد بن حنبل رحمه الله في مسنده وعن البخاري ما هو قريب
منه **قوله** وصفهم بخصايص ما كانت في اليهود فانهم منحرفون عن الحق غير متعبدين بالليل و
النهار الخ الظاهر من تقريره هنا ان قوله عز وجل من اهل الكتاب امة قايمة يتلون ايات
الله الى قوله ويسارعون في الخيرات تعريض بما يشتمل عليه من الخصايص بمن عداهم ممن
ليسوا على هذه الصفات فقوله فانهم منحرفون عن الحق واقع في مقابلة قايمة فان معناها
على ما ذكر مستقيمة غير منحرفة وقوله غير متعبدين بالليل في مقابلة يتلون ايات الله اناء
الليل وهم يسجدون وقوله مشركون بالله ملحدون في صفاته في مقابلة يؤمنون بالله
ويصفون اليوم الاخر بخلاف صفاته في مقابلة قوله واليوم الاخر وقوله مداهنون في
الاحتساب في مقابلة ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله متباطئون عن الخيرات
في مقابلة ويسارعون في الخيرات **قوله** اي الموصوفون بتلك الصفات الخ معنى الوصف بتلك
الصفات مستفاد من لفظ اسم الاشارة كما سبق في اولئك على هدى من ربهم واولئك هم
المفلحون **قوله** ولا ينقص ثوابه البتة معنى البتة مستفاد من لفظ لن الموضوع لتاكيد النفي **قوله**
سمي ذلك كفرانا كما سمي توفية الثواب شكرا يعني لما جاء وصف الله عز وعلا بالشكر
في قوله والله شكور حليم في معنى توفية الثواب نفى عنه نقيض ذلك وهو الكفران وتمام
التحقيق فيه انه لا يجوز ان ينسب الى الله تعالى الكفران لانه ليس عليه لاحد نعمة يكفرها لكن
لما وصف الله تعالى ذاته في تلك الاية بالشكور مجازا عن توفية الثواب نفى عنه سبحانه في هذه
الاية الكفران مجازا عن نقص الثواب الذي هو نقيض توفية الثواب واتهم بعض الفضلاء في
هذا البيان المشاكلة قال نفى عنه سبحانه على سبيل المشاكلة الكفران فقيل هو ليس بواضح
لان المشاكلة اما تحقيقية او تقديرية على ما بين في علم البديع وما نحن فيه ليس كذلك اما الاول
فلانه لا يجوز ان يكون تحقيقية لان الكفران في هذه الاية قد وقع في مقابلة الشكر في تلك الاية
ولما اثبت الشكر لله في تلك الاية عبر عن عدم نقص الثواب بنفي الكفران عنه تعالى لو قوعه

في صحة

في صحبة نفي الكفران المدلول عليه بطريق المفهوم باثبات الشكر له تعالى في تلك الاية
وليس معنى المشاكلة الا ان يذكر شيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ولا يضره كون اللفظين
مجازين في معنييهما **قوله** وتعديته الى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان يعني ان شكر وكفر
لا يتعديان الا الى مفعول واحد يقال شكر النعمة وكفرها وههنا قد عدي الكفران الى مفعولين
المفعول الاول هو القايم مقام الفاعل وهو الواو في يكفروه والمفعول الثاني هو الضمير
المنصوب لتضمين الكفران معنى الحرمان فكانه قيل فلن يحرموه بمعنى فلن يحرموا جزاءه نقل عن
الزمخشري ان قوله عز وعلا فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وانه تعالى لا يفعل مثل
فعلهم وجيء به على لفظ المبني للمفعول لامرين لتنزيهه عن اسناد الكفران اليه كقوله تعالى
وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا ولياتي به على لفظ الكبرياء
والعظمة قالوا في ايراد لفظ التضمين هنا ان التضمين انما يكون بذكر فعل مع صلة غيره وهل
يكون ذكر المفعول كذكر الصلة اولا فذكروا انه لا بعد فيه **قوله** بشارة لهم لان معناه انه
تعالى يجازيهم بجزيل الثواب يعني في ايراد العلم بعد الاعمال المذكورة بشارة للمتقين لان الله
تعالى اذا علم منهم احوالهم ومجاهدتهم فيها لا يضيع اجرهم فيوفيهم باحسن ما عملوا قوله و
اشعار بان التقوى مبتداء الخير هذا الاشعار بوضع المظهر اعني لفظ المتقين موضع المضمر فان
فيه ايماء بعلية التقوى لفعل الخير وكذا الاشعار بانه لا يفوز عنده تعالى الا اهل التقوى **قوله**
من العذاب او من الغناء الاول على ان يكون شيئا مفعولا به للاغناء والثاني على انه مفعول
مطلق له **قوله** ملازموها اشارة الى ان اضافة الاصحاب الى النار مجازية **قوله** وهو في
الاصل مصدر نعت به او نعت وصف به اي الصر في الاصل مصدر بمعنى البرد فيحتمل ان يكون
هنا مصدرا نعت به الريح مبالغة تقديره كمثل ريح فيها ريح صر على منوال رجل عدل او نعتا
وصف به البرد التقدير كمثل ريح فيها برد بارد فعلى هذا يكون الصر صفة مشبهة وفيه
ايضا مبالغة كما في ليل اليل وشعر شاعر وجد جده وفي الكشاف فان قلت فما معنى قوله
كمثل ريح فيها صر قلت فيه اوجه احدها ان الصر في صفة الريح بمعنى الباردة فوصف
بها القرة بمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد على المبالغة والثاني ان يكون الصر مصدرا
في الاصل بمعنى البرد فجيء به على اصله والثالث ان يكون من قوله تعالى لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة ومن قولك ان ضيعني فلان ففي الله كاف وكافل يعني كان من باب التجريد
اما معنى الجواب الاول فان معنى الصر البارد فوصف به القرة اي البرد والموصوف محذوف
اي كمثل ريح فيها برد بارد كما في جد جده وهذا انما يكون باحد الوجهين الاول ان يكون
الصر مشتركا بين الريح البارد ومطلق البارد ويراد هنا المعنى الثاني والثاني ان يكون
موضوعا للريح البارد كالمرسن الموضوع للانف المرسون ثم استعمل للبارد ريحا كان او غيرها
استعمال المرسن على الانف مطلقا ومعنى الجواب الثاني ان الصر كان في الاصل مصدرا بمعنى
البرد ثم وضع للريح الباردة فاذا وصف به كان الوصف بالنظر الى الاصل واما ههنا فهو
على اصل المصدرية لان المعنى ريح فيها برد ولا يحتاج حينئذ الى تقدير موصوف ومعنى الجواب
الثالث التجريد قالوا الظاهر ان هذا الجواب اولى بالتقديم لان حاصله القول بالموجب
يعني سلمنا ان المعنى يكون كمثل ريح فيها ريح باردة ولكنه لا يضر لانه من باب التجريد و
لكنه اخره نظرا الى الترقي **قوله** والمراد تشبيه ما انفقوا الخ قال صاحب الكشاف شبه ما كانوا
ينفقون من اموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر بين الناس لا يبتغون
به وجه الله بالزرع الذي حسه البرد فذهب حطاما وقيل هو ما كانوا يتقربون به الى الله
مع كفرهم وقيل ما انفقوا في عداوة رسول الله فضاع عنهم لانهم لم يبلغوا بانفاقه ما انفقوه
لاجله وشبه بحرث قوم ظلموا انفسهم فاهلك عقوبة لهم على معاصيهم لان الاهلاك عن سخط
اشد وابلغ **قوله** وهو من التشبيه المركب هو جواب سؤال عني يرد ههنا تقريره السؤال
ان المشبه ما انفقه الكفار والمشبه به الحرث المهلك بالبرد فعلى هذا كان مقتضى الظاهر
ان يدخل اداة التشبيه على الحرث لا على الريح فاجاب بان هذا من باب تشبيه المركب بالمركب
والمنظور في ذلك تشبيه حال منتزعة من امور بحال مثلها فعلى اي مفرد من مفردات طرفي

طرف المشبه به يدخل الكاف يكفي في التشبيه ولا يلزم فيه ان يكون ما يلي اداة التشبيه
المشبه به كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء وقد استوفى الكلام في بيان ذلك في
تفسير قوله تعالى او كصيب من السماء ودخول الاداة على المثل يابى ان يكون من تشبيه
المفرد بالمفرد على ما توهمه البعض لكن يجب في التشبيه المركب ان يراعى فيما اضيف اليه
المثل في الجانبين المناسبة كما قدر في مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق ما يناسب المشبه
به فقالوا تقديره مثل داعي الذين كفروا لمناسبة الداعي للناعق كما اشار اليه المص بقوله
ويجوز ان يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث فان المقدر الذي هو المهلك يناسب الحرث بل
هو هو باعتبار ما صدق عليه وان كان غيره بحسب المفهوم **قوله** او ما ظلم اصحاب الحرث
فسر الظلم المنفي على وجهين الوجه الاول ناظر الى طرف المشبه والثاني الى طرف المشبه
به **قوله** ولكن انفسهم يظلمونها قدر ضمير المفعول لوجوب الربط من خبر لكن الى اسمه ولم
يجعل نصب انفسهم على انه مفعول يظلمون اذ يلزم ح حذف ضمير الشان المنصوب بلكن وهنا
لا يجوز كما صرح به بقوله ولا يقدر ضمير الشان قوله ولكن من يبصر اي ولكن الشان مضمون
هذا الكلام وهو من يبصر اي من يشاهد جفونك يعشق بكسر القاف لضرورة الشعر وهو مجزوم
جوابا للشرط فكسر لان الكسر اصل في تحريك الساكن البيت للمتنبي قال وما كنت ممن يدخل
العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق قال بعضهم فان قيل على كل من قراءتي التخفيف و
التشديد اشكال وهو ان ما ظلمناهم كلام في الفعل ولكن انفسهم يظلمون في المفعول اما على
القراءة المشهورة فلصريح تقديم المفعول واما على قراءة التشديد فلانه نفي الكلام على انفسهم
حيث جعل في موقع المبتداء مع انه المفعول في المعنى والذي يقتضيه ظاهر النظم ان يكون الكلام
في الفاعل اي ما نحن ظلمناهم ولكن هم ظلموا انفسهم كما تقول ما انا قلت هذا ولكن غيري قاله
فتقديم المفعول في المشهورة لرعاية الفاصلة لا للاختصاص والقصد الى الفعل من حيث تعلقه بالفاعل
اي ما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وهو ظاهر واما على قراءة التشديد فنفي الكلام على انفسهم
من حيث فاعليتها لا مفعوليتها بمنزلة ان يقول ولكن هم لا غيرهم ظلموا **قوله** وليجة هي فعيلة
من ولج يلج ولوجا بمعنى الدخول والوليج صفة منه بمعنى المداخل والمخالط ثم نقل من الوصفية
الى الاسمية والتاء للنقل فمعناه بعد النقل الذي يعرفه الرجل اسراره ثقة به واعتمادا عليه
فالبطانة هي الوليجة وهو خصيص الرجل وصفيه وصاحب اسراره وعن الاصمعي بطن فلان بفلان
يبطن بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخلا في امره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة
الرجل خاصته الذين يبطنون امره واصله من الباطن خلاف الظاهر ومنه بطانة الثوب خلاف
ظهارته والحاصل ان الذي يخصه الانسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لانه بمنزلة ما يلي بطنه من
الثياب في شدة القرب منه **قوله** شبه ببطانة الثوب كما شبه بالشعار الثوب الذي
يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار الذي يكون فوق الشعار روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
الانصار شعار والناس دثار **قوله** لا يقصرون لكم الا لوا التقصير والخبال الفساد والفعل
والالو يتعدى بلا واسطة الى مفعول واحد وههنا قد عدي الى مفعولين لتضمينه معنى المنع
يقال لا الوك جهدا اي لا امنعك جهدا ولا انقصك وجوز بعضهم ان يكون نصب خبالا على
المصدرية لا على المفعولية نح لا حاجة الى ارتكاب التضمين **قوله** والجمل الاربع وهي قوله عز
وعلا لا يالونكم خبالا وقوله ودوا ما عنتم قوله قد بدت البغضاء من افواههم وقوله سبحانه
قد بينا لكم الآيات جاءت مستانفات على التعليل اي جاءت كلها لبيان علة النهي عن اتخاذ
البطانة من دون المسلمين واما قوله وما تخفي صدورهم اكبر فاعتراض من تتمة قوله قد
بدت البغضاء وقيل كل واحدة منها علة لسابقته لكن اورد عليه ان الرابعة لا تصلح ان تكون
علة لقوله قد بدت البغضاء ولكن تصلح ان يكون علة النهي عن اتخاذهم بطانة المعنى لانا بينا لكم
الآيات الدالة على وجوب الاخلاص في الدين ومعادات اعداء الله واستحسن الزمخشري ان
تكون تلك الجمل الاربع مستانفات قال واحسن منه وابلغ ان تكون مستانفات كلها على وجه
التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة وانما كان الاستيناف احسن لكثرة الفائدة في الاستيناف و
اما كونه ابلغ فلان الغالب في الوصف التخصيص والتقييد والمقام ناب عن ذلك قال بعضهم لو

كان كلها استينافا فالبيان علة النهي لعطف بعضها على بعض بالواو لان المقام يقتضي الجمع
والتشريك في معنى التعليل واجيب بان العاطف ترك دلالة على استقلال كل واحدة
في العلية ولو عطف لتوهم ان الكل علة واحدة **قوله** ويجوز ان يكون الثلث الاول صفات
لبطانة كانه قيل بطانة غير الكم خبالا والذين عنتكم بادية بغضاؤهم واما قوله قد بينا
فكلام مبتداء **قوله** بيان لخطائهم يعني لما قال ها انتم اولاء اي انتم هؤلاء المشاهدين
تحقيرا لشانهم وازدراء بحالهم قالوا ما لنا ان نحقر شاننا فاجيبوا بانكم تحبونكم وهذا
الذي لهذا فكان من جعل يحبون جزءا ثانيا والجملة خبر انتم **قوله** والعامل فيها معنى الاشارة اي
والعامل في الحال معنى الاشارة المدلول عليه بلفظ اولاء كانه قيل اشير اليكم محبين اياهم
كما في هذا بعلي شيخا **قوله** ويجوز ان ينصب اولاء بفعل يفسره ما بعده التقدير ها انتم
تحبون اولاء تحبونهم كما في زيدا ضربته **قوله** والحال انكم تؤمنون بكتابهم ايضا اي كما تؤمنون
بسائر الكتب السماوية فسر جملة وتؤمنون بالكتاب على صرف معناها الى الحال من واو
ولا يحبونكم وفيه نظر لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لم يجز دخول الواو عليه عند ائمة
النحو الا ان يتكلف ويقال التقدير وانتم تؤمنون لتكون الواو داخلة على الجملة الاسمية و
جاز ذلك فيها اذا وقعت حالا قال بعض شراح الكشاف ويمكن ان يكون عطفا على تحبونهم
اي انتم هؤلاء الخاطئون في موالاتهم لانكم تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بكتابهم ولا
يؤمنون بكتابكم فقد اخطاتم حيث واليتموهم في الدين والدنيا ولا يوالونكم فيهما وفي
بعضهم ولم يجعله عطفا على تحبونهم مع ظهوره لان ذلك في معرض التخطئة ولا كذلك الايمان
بالكتاب كله فانه محض الصواب والحمل على انكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشيء
منه لان ايمانهم كلا ايمان فاين جامع المحبة شديد في تقرير الحالية دون العطف اقول هذا
شديد في العطف ايضا لانه عند حمله على العطف يثبت الموافقة المؤكدة للموالاة التي وقع التوبيخ
عليها فاذا كانت الموالاة اشد كان التوبيخ اشد بل الحمل على العطف اولى من حمله على الحال لان التوبيخ
عند العطف ابلغ واشد فالحمل عليه اولى واشد **قوله** وفيه توبيخ بانهم في باطلهم اصلب منكم
في حقكم معنى التفضيل في الصلابة في باطلهم ان المؤمنين يوافقونهم مع كونهم محقين وهم
لا يوافقون المؤمنين اصلا مع كونهم متوغلين في الباطل ولذا وبخ المؤمنون على ذلك وحكموا
فيه قوله من اجله اشارة الى ان من هنا للتعليل **قوله** حتى يهلكوا به معنى الغاية المدلول عليها
بكلمة حتى ما جاء من جعل موتهم مسببا عن الغيظ بالباء السببية **قوله** دعاء عليهم بدوام الغيظ
وزيادته بتضاعف قوة الاسلام فلو اهنا من كناية الكناية حيث عبر بدعاء موتهم من الغيظ
عن ملزومه الذي هو دعاء ازدياد غيظهم الى حد الهلاك وعبر بازدياد غيظهم عن ملزومه
الذي هو قوة الاسلام وعز اهله فيكون المراد بهذا الدعاء ليس الا ازدياد شوكة الاسلام
وعز اهله والا فمجرد موتهم بالغيظ وازدياده لا يحسن ان يطلب ويدعى **قوله** فيعلم ما في
صدورهم الفاء فيه لانه جواب شرط محذوف وجه الملازمة المستفاد من الشرط ان العلم بما
في جميع الصدور يستلزم العلم بما في صدورهم **قوله** وان يكون خارجا عنه فيكون استينافا
واردا لبيان علة النهي عن التعجب من اطلاع الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم على اسرارهم
فكانه لما اطلع الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم على ما اخفوه من عض الانامل من الغيظ
تعجب صلى الله عليه وسلم من ذلك فقال تعالى قل لهم ذلك ولا تتعجب من ذلك فاني عليم
بما هو اخفى من ذلك وهو ما في الصدور من احاديث النفوس فلفظ من في قوله من ضمائرهم
لبيان لا التي تدخل المفضل عليه قال صاحب الكشاف اذا كان ان الله عليم بذات الصدور
داخلا في جملة المقول فمعناه اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم
ان الله عليم بما هو اخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنون شيئا من اسراركم
يخفى عليه واذا كان خارجا فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون
فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك وهو ما اضمروه في صدورهم لم يظهروه بالسنتهم **قوله** والمس
مستعار للاصابة شبهت الاصابة بالمس في الاتصال ثم اطلق على المشبه لفظ المشبه به على طريقة
الاستعارة المصرحة ثم سرت الاستعارة الى الفعل فصارت تبعية قال صاحب الكشاف فان قلت

كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالاصابة قلت المس مستعار لمعنى الاصابة وكان
المعنى واحدا الا ترى الى قوله ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه
الخير منوعا هذا المفهوم من كلامه هنا ان المراد بالمس وبالاصابة واحد والتعبير في بعض
الصور بالمس وفي بعضها بالاصابة لمجرد الافتنان في الكلام على ما نقلوا عنه انه قال ان الاولى
للافتنان في الكلام والتنقل من اسلوب الى اسلوب وقد جمع الله تعالى في كلامه بين الفصيح
والافصح يعني عبر في بعض الصور عن معنى الاصابة بالمس وهو افصح لان المجاز ابلغ من الحقيقة
وعبر عنه في بعض الصور بلفظ الاصابة وهو فصيح قال بعض الشارحين السؤال في قوله
كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالاصابة وارد على فقدان المطابقة بين القرينتين
ظاهرا يعني من حق التقابل بين الفقرتين التوافق في الكلمتين فكيف خولف بينهما فليس هو
بواضح بل هو سؤال عن تخصيص احد اللفظين باحد المعنيين يعني عن تخصيص لفظ المس في طرف
الحسنة ولفظ الاصابة في السيئة فاجاب باتحاد معنى اللفظين بدلالة ما ذكر في الايات المذكورة
وهو جواب عام يتناول جميع الموارد قال صاحب الانتصاف يمكن ان يقال في وجه تخصيص
احد اللفظين باحد المعنيين ان المس اقل تمكنا من الاصابة وهو اقل درجات الاصابة اي ان تصبكم
حسنة ادنى اصابة تسؤهم ويحسدونكم وان يمكن منكم مصيبة وينتهي الى الحد الذي يرثي
عنده فهؤلاء لا يرثون ولا يرجعون عن حسدهم بل يفرحون ويسرون وقال صاحب الانتصاف
هنا حسن لكن يحتاج الى الجواب عن الاية التي استشهد بها الزمخشري وهي ما اصابك من
حسنة الاية وهو ذكر جوابا عاما فان المفهوم من جوابه ان اختلاف التعبير لمجرد الافتنان
في الكلام لا لنكتة موجبة لتخصيص احد اللفظين باحد المعنيين اقول يؤيد ذلك قوله في الجواب
وكان المعنى واحدا فان النكتة المخصصة تقتضي التفرقة في المعنى كما في تقرير صاحب الانتصاف
قوله مولاتهم او ما حرم الله عليكم نشر على ترتيب اللف فان الاول ناظر الى ان يكون المراد
بالصبر الصبر على عداوتهم والثاني ناظر الى ان المراد الصبر على مشاق التكليف قال صاحب
الكشاف وهذا تعليم من الله وارشاد الى ان يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقد قال
الحكماء اذا اردت ان تكبت من يحسدك فازدد فضلا في نفسك انشد الشافعي وفيما
اذا ما شئت ارغام الاعادي بلا سيف يسل ولا سنان فزد في مكرماتك وهي اعدى على الا
من نوب الزمان قوله وضمة الراء للاتباع يعني اذا كان المضاعف واقعا في موقع الجزم و
كان مضموم العين وهنا كذلك لان لا يضركم جزاء للشرط الذي هو فان تصبروا وعينه
مضموم يجوز فيه الحركات الثلث وفك الادغام الفتح لكونه اخف الحركات والكسر لان
الساكن اذا حرك حرك بالكسر والضم لاتباع ضمة العين وفك الادغام لانه اصل الكلمة
قوله من الصبر والتقوى وغيرهما معنى العموم مستفاد من لفظ ما واطلاق العمل قوله فيجازيكم
بما انتم اهله اي بالثواب وعلى تقدير القراءة بالياء يكون المعنى فيجازيهم بالعقوبة والعذاب
قوله اي واذكر اذ غدوت تقدير لعامل اذ والمعنى واذكر وقت غدوك من اهلك بالمدينة
وهو غدوه الى احد من حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها قوله او تسوي اي تسوي صفوفهم
وتهيئ لهم مقاعد للقتال قوله وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان اي بمعنى مطلق المكان
من غير ان يراد به انه محل القعود ومحل القيام كما ان المراد بالمقاعد هنا مطلق الاماكن
ومواقف القتال اذ لا معنى لان يعتبر فيها القعود عند النهي للمحاربة والقتال قوله بقرا تذبح
اي قطيعا من البقر قوله بشر تحبس ان لا ماء ولا طعام فيه قوله ورايت في ذباب سيفي
ثلما ذباب السيف طرفه الذي به يضرب قوله فان رايتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم شرط
جزاؤه محذوف اي فافعلوا قوله فلبس لامته باليمن اي درعه وسميت بذلك لتلاؤم حلقها
قوله بشعب احد الشعب بالكسر الطريق في الجبل عدوة الوادي طرفه قوله انضحوا عنا بالنبل
اي ادفعوا العدو عنا بالسهم يقال نضحهم بالنبل فرقها فيهم كما يفرق الماء المنضوح المرشوش
وكلمة عن لتضمنه معنى الدفع قوله او بدل من اذ غدوت فيكون نصبه على انه مفعول به
لاذكر اي اذكر ذلك الوقت والمراد ذكر ما فيه من القصة وعلى الاول هو نصب على الظرفية

اى تشيع

اي تشيع لا قوالكم وقت غدوك من اهلك فلما بلغوا الشوط انخزل ابن ابي الشوط اسم
موضع والانخزال الانقطاع قوله في زهاء الف رجل اي في قدرهم قوله انشدكم الله
في نبيكم وانفسكم قال الجوهري نشدت فلانا انشده اذا قلت له نشدتك الله اي سألتك
بالله كانك ذكرته اياه قوله في نبيكم اي في حق نبيكم وانفسكم قوله فهم الحيان باتباعه
اي باتباع ابن ابي في الرجوع عن النبي صلى الله عليه وسلم فعصمهم الله اي عصمهم الله بان
خلق فيهم قوة قلب والثبات على العزم على القتال مع المشركين فمضوا مع الرسول صلى الله
عليه وسلم فحاربوهم وهزموهم قوله والظاهر انها ما كانت عزيمة اي ما كانت تلك الهمة التي
هم رجوعهما عن النبي واتباعهما لابن ابي عزيمة وتجزوما به بل كان خطرة وحديث نفس
اختلج في قلبهما ثم ثبتا وصبرا ولم يرجعا اختلفوا في المراد من قوله تعالى اذ همت طائفتان
فمنهم من قال هم الطائفتين كان عزيمة وقصدا للرجوع عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم و
المعنى قصدت طائفتان وعزمتا ان تفشلا واستشهد على ذلك بقول ابن عباس رضي الله تعالى
قال اضمروا ان يرجعوا اي عزموا وقصدوا لكن الظاهر انه ما كانت عزيمة لان الله تعالى يقول
والله وليهما ولا يكون الله ولي قوم عزموا على خذلان رسوله واتباع عدوه عبد الله ابن
ابي ولان كون هذا مجرد خطرة وحديث نفس من غير قصد وعزيمة على الرجوع اليق بحال اصحاب
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقول دلالة الاول على ذلك غير قطعية لجواز ان يكون قوله
عز وجل والله وليهما حالا على معنى انهما عزمتا على الرجوع مع علمهم بان الله تعالى ناصرهما
اذ قد وعدهم النصر ان صبروا وثبتوا يرشدك اليه قوله ويجوز ان يراد والله ناصرهما فما
لهما تفشلان فعلى هذا يجوز ان يكون الكلام واردا على توبيخهم على الرجوع مع وجود الصارف
عن الرجوع وكذا دلالة الثاني عليه وذلك ظاهر اذ يمكن ان يحملهم الجبن وضعف القلب مقتضى
الجبلة البشرية على الرجوع وان كانوا اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله ولا يتوكلوا
على غيره معنى القصر مستفاد من تقديم المتعلق على الفعل قوله ليدل على قلتهم مع ذلتهم بضعف
الحال الخ اما قلتهم فانهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر وكان عدوهم في حال كثرة قدر الف
مقاتل واما ذلتهم بضعف الحال انهم خرجوا على النواضح يعتقب النفر منهم على البعير الواحد
وما كان معهم الا فرس واحد وكان عدوهم معهم مائة فرس قوله ما انعم عليكم تقدير
لمفعول تشكرون ومن نصره بيان ما والباء في بتقويكم للمقابلة اي لكي تشكروا نعمة النصر بدل
تقواكم هذا المعنى مستفاد من جعل الشكر علة غائية للتقوى فعلى هذا يكون الشكر على حقيقته
وقوله او ينعم الله عليكم فتشكرون على ان يكون الشكر مجازا عن الانعام لعلاقة السببية
قوله على ان قوله لهم يوم احد كان مع اشتراط الصبر والتقوى هذا جواب عما يسأل ويقال
كيف يصح ان يقول لهم يوم احد ولم تنزل فيه الملائكة فاجاب بان الامداد او بالملائكة
كان مشروطا بالصبر والتقوى فلما انتفى الشرط انتفى المشروط اقول ينافي انتفاء المشروط
قوله عز وجل فيما بعد وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن به قلوبكم فانه يدل على ان
الامداد بالملائكة قد حصل وجعله بدلا آخر من اذ غدوت محل نظر قوله اشعارا بانهم كانوا
كالآيسين من النصر وجه اشعار كلمة لن بذلك المعنى انها موضوعة لتاكيد النفي فكانهم لقلة
عددهم انكروا الكفاية بحيث ادى ذلك الى حد الياس من النصر فانكر عليهم ذلك بهمزة الانكار
ثم اوجب الكفاية بكلمة الايجاب فقيل بلى ان تصبروا الاية قوله مسوموا على لفظ الامر من تسوم
من السومة بالضم بمعنى العلامة قوله من الاسامة هي جعل الدابة سائمة وهذا هو معنى الارسال
لانها انما تكون سائمة بالارسال فيكون من قولهم سوم فيها الخيل اي ارسلها قوله ان كان
اللام للعهد وانما حمله على العهد لان علة قطع طرف من الكفار هو النصر المعهود المذكور لا جنس
النصر فان جنس النصر قد يكون لقطع الكفار واهلاكهم وقد لا يكون له بل يكون لامر آخر قوله
من صناديدهم حمل المقطوعين من الكفار على اشرافهم ورؤسائهم لصرف تنكير طرفا على التفخيم
والوضع الطرف لغة ايضا للشريف قال في الاساس هو من اطراف العرب اي من اشرافهم و
اهل بيوتاتهم قوله او يخزيهم تفسير باللازم فهو مجاز مستعمل في لازم معناه فان شدة الغيظ
يستلزم الخزي في المغتاظ عليه واصل كبته بمعنى كبده اذا ضرب كبده بالغيظ والحرقة قالوا

فى قول ابى الطيب لاكبت حاسدا وارى عدوا هو من الكبد والرئة اى لاضرب كبده واضرب
رئته قال الجوهرى الكبت الصرف والاذلال يقال كبت الله العدو اى صرفه واذله وكبته
لوجهه اى صرعه قوله واو للتنويع دون الترديد وانما لم يصرفه الى الترديد لان جعله
للتنويع ابلغ على ما لا يخفى لجواز الجمع بين القطع والكبت والتنويع بان يقطع طرفا من الكفار
اى يهلكهم ويكبت آخرين منهم ولا يجوز ذلك فى الترديد قوله اعتراض اى اعتراض واقع
بين المعطوف والمعطوف عليه والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم قوله
ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شيء والمعنى على الاول ليس لك من امرهم او من التوبة
عليهم او من تعذيبهم شيء وعلى الثانى ليس لك من امرهم شيء او التوبة عليهم او تعذيبهم
وعلى هذين التقديرين يكون من عطف الخاص على العام قالوا فى الفرق بين هذين الوجهين
ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من التخليص والمنع منهما
والثانى سلب نفس التوبة والتعذيب يعنى لا قدرة لك على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم
عنها ولا على ان تعذبهم او تعفو عنهم قيل وكان يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم اعنى
الاسلام والا فالمذكور فى الآية هو ان يتوب الله عليهم اقول لا حاجة الى ذلك التاويل
لصحة المعنى المذكور بدونه اذ المعنى على الاول ليس لك من توبة الله عليهم وتعذيبهم
شيء اى لا دخل لك فى ذلك وانما ذلك الامر اى امر التوبة والتعذيب متعلق بمشية الله
وارادته ان شاء تاب عليهم وان شاء عذبهم وعلى الثانى ليس لك من امرهم ان يتوب الله
عليهم او يعذبهم بمعنى لا صنع لك فى ان يتوب الله عليهم او يعذبهم فان الامر كله له لا لك
قوله او بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطينى حقى اى الا ان تعطينى حقى اى ليس لك من امرهم
شيء الا ان يتوب الله عليهم فتوبه فحاصل المعنى ليس لك من امرهم شيء من الاحوال الا حال
السرور باسلامهم بان يتوب الله عليهم او حال التشفى لصدور تعذيبهم بسبب بقائهم
على الكفر وهذا هو المعنى الانسحاب للتركيب حينئذ والا فظاهره يفيد ان ليس لك من امرهم
بشيء الا توبة الله عليهم او تعذيبهم فيقع الاشكال فانه كيف يكون توبة الله عليهم او تعذيبه
اياهم للرسول صلى الله عليه وسلم قوله وروى ان عتبة بن ابى وقاص شجه يوم احد
قيل يشبه ان يكون هذا وجها آخر فى معنى ليس لك من الامر شيء بان يكون هو نوع معاتبة
على انكاره صلى الله عليه وسلم فلاح القوم وكذا ما بعده من القول الآخر وهو انه عليه
السلام هم ان يدعوا عليهم فنهاه الله تعالى بقوله ليس لك من الامر شيء وقيل الرواية المذكورة
وهذا القول الاخير كلاهما لمجرد بيان سبب النزول لا من وجوه معنى الآية قوله قد استحقوا
العذاب بظلمهم يريد انه تفريع لقوله عز وجل او يعذبهم الباء السببية فى بظلمهم ماخوذ من الفاء
السببية فى فانهم قد دخلت على هذه الجملة الواردة على سبيل التعليل لما قبلها قوله فله الامر
كله اشارة الى ان هذه الآية استيناف وارد كالبرهان لقوله ليس لك من الامر شيء وتقديم الجار
لافادة الحصر اى لله ما فيهما لا لك وكذا قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء جملة مستانفة
وقعت بيانا وتقريرا لمضمون قوله ولله ما فى السموات وما فى الارض وتحقيقا لمضامين الجمل
الاربع المتقدمة من قوله سبحانه ليقطع طرفا او يكبتهم وليس لك من الامر شيء او يتوب
عليهم او يعذبهم قوله والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافى له لانه مطلق والتقييد ينافى الاطلاق
وانما قال كالمنافى ولم يقل منافى لاحتمال كونه مقيدا بدليل منفصل وان كان ظاهره واردا
على الاطلاق والظاهر ان قوله والتقييد بالتوبة منصرف الى قوله تعالى يغفر لمن يشاء والتقييد
بعدمها منصرف الى قوله عز وجل ويعذب من يشاء واما كون هذا التقييد وعدمه كالمنافى
لقوله عز وجل يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء انه قد قيد المغفرة لمن يشاء بالتوبة يكون المعنى
يغفر لمن يشاء ان تاب ويفهم منه ان تاب يغفر له ان شاء ولا يغفر له ان لم يشاء وكذا المعنى
فى التقييد بعدم التوبة فى التعذيب لمن يشاء وهذا كما ترى ليس معنى سديدا على اصل الاعتزال
فان المعتزلة هم الذين يقيدون بالتوبة وعدمها فيكون الآية حجة عليهم وهذا هو مراد القاضى
فى هذا المقام وجعله صاحب الكشاف مقيدا بالتوبة بناء على مذهبه بدليل اتباع هذه الآية
لقوله او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون قال واتباعه قوله او يتوب عليهم او يعذبهم

فانهم

فانهم ظالمون تفسير بين لمن يشاء وانهم المتوب عليهم او الظالمون ولكن اهل الاهواء
والبدع يتصامون ويتعامون عن آيات الله فيخبطون خبط عشواء ويطيبون انفسهم بما
يفترون على ابن عباس من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب
الصغير هذا طعن فى قول اهل السنة بان الآية على اطلاقها وان المغفرة غير مقيدة
بالتوبة على ما دل عليه ظاهر الآية تمسك الزمخشرى على ذلك بالاتباع المذكور وبما روى
عن الحسن من قوله يغفر الا للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء ان يعذب الا المستوجبين
وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما قال الشارحون لما راى الزمخشرى
عموم المشية فى الغفران والتعذيب وانه يقتضى غفران صاحب الصغيرة والكبيرة اعم
من ان يكون بتوبة وغيرها صار كغريق يتشبث بكل حشيشة فتشبث بقول الحسن وبدلالة
ظاهر النص المطلق واما قوله واتباعه قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فقال الشارحون
اتباعه مصدر مضاف الى الفاعل وهو مبتداء وقوله قوله او يتوب مفعول اول وقوله او
يعذبهم مفعول ثان وقوله تفسير بين خبر المبتداء يعنى لما ذكر او يعذبهم فانهم ظالمون فى
مقابلة او يتوب عليهم فهو صريح فى ان القوم اما تائبون واما ظالمون وانهم المعذبون
اذا كانوا ظالمين فلا يكونون مغفورين الا اذا كانوا تائبين فيغفر من يشاء بشرط التوبة
ويعذب من يشاء بشرط التوبة ويعذب من يشاء بشرط عدم التوبة قيل هذا ليس بشيء
لان الكلام فى قوله يغفر لمن يشاء وعلى ما ذكره يبقى الكلام منقطعا عنه اقول مراده ان
هذا الاتباع قرينة ان المراد فى قوله سبحانه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كلام مبنى
على قيد التوبة وعدمها واقول لم لا يجوز ان يكون هذه الآية وهى قوله سبحانه يغفر لمن
يشاء ويعذب من يشاء قرينة على ان المراد بقوله او يتوب عليهم او يعذبهم او يتوب
عليهم ان شاء واو للتنويع لا للتقسيم ثم يتطابق الاثنان من حيث المعنى ويرجع معنى الاولى
الى الثانية والصواب ان المصدر مضاف الى المفعول الاول والثانى هو قوله او يتوب
عليهم الى آخره والفاعل محذوف وتقديره واتباع الله قوله يغفر لمن يشاء قوله او يتوب
عليهم او يعذبهم تفسير بين لمن يشاء وقع قوله يغفر لمن يشاء بيانا لقوله او يتوب عليهم
وقوله ويعذب من يشاء بيانا لقوله او يعذبهم فانهم ظالمون ولا بد لذلك من عدم التوبة
والعذاب لا يجتمعان لما دلت عليه كلمة او فى قوله او يعذبهم بعد قوله او يتوب عليهم
وهذه المسئلة من المسائل التى وقع الخلاف بيننا وبين المعتزلة لنا اطلاق الآيات الدالة
على العفو والمغفرة غير المقيدة بالتوبة وبدونها منها هذه الآية ومنها قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان الله يغفر الذنوب جميعا والمعتزلة
يخصونها بالصغائر وبالكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا فى ذلك بوجهين الاول الآيات و
الاحاديث الناطقة بوعيد العصاة الوجه الثانى ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه
كان ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافى حكمة ارسال الرسل والجواب
عن الاول ان تلك الآيات والاحاديث على تقدير عمومها انما يدل على الوقوع دون الوجوب
وقد كثرت النصوص فى العفو فيخص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وعن الثانى
بمجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن الجزم به كيف يوجب جواز العفو العلم
بعدم العقاب والعمومات الواردة فى الوعيد المقرونة بغاية من التهديد يرجح جانب الوقوع
بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريرا له على الذنب مع
هذا الزاجر فلا يشبع الاكل واقول اولا بالموجب اى سلمنا ان قوله ولا يشاء ان يغفر الا
للتائبين حجر على لواسع المغفرة بغير دليل وذلك زيغ عن سواء السبيل ثم اقول الفطرة
السليمة يقتضى بخلاف ما يقولون من التقييد بالتوبة لان قوله تعالى ولله ما فى السموات الآية
عطف على قوله ليس لك من الامر شيء من حيث المعنى لان معناه ليس لك من الامر شيء من الدعاء
بالهداية او انكار الفلاح ولله ما فى السموات وما فى الارض ومن له ذلك فله التصرف
المطلق فيجوز ان يتصور بغفران الذنب بغير توبة دعوت له بها او لم تدع وهو واضح ليس
فيه مدخل سوى قولنا له التصرف المطلق فانهم يقولون تصرفه مقيد بان يكون على مقتضى

الحكمة والحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب وهو ممنوع فان المغفرة والحكمة من صفاته
تعالى وليس فيها استتباع بعض بعضا اخص فانها كلها اصول ثم قال واسئل من ذلك كله
ان المراد بالتوبة هنا الاسلام الامر ولاشتراطه للغفران قال بعض المتاخرين من شراح
الكشاف في رد كلام الزمخشري ومن العجايب انه يجعل كل ما يوافق هواه من الروايات
صحيحة بمنزلة النص القاطع وان لم يعرف لاسناده وجه صحة وما يخالفه افترا وان
كان من صحاح الاحاديث والاثار بنقل الثقات وانه يجعل مجرد تعقيب قوله او يعذبهم
بقوله فانهم ظالمون دليلا على ان الظلم هو السبب الموجب بحيث لا تعذيب بدونه ولا مغفرة
مع وجوده مع انه لا يفيد الا مجرد الاستحقاق العادي بمعنى انه لو اضيف اليه في مجاري
العقل لكان ملايما ولا يجعل قوله ولله ما في السموات وما في الارض وتعقيبه بتعليق المغفرة
والتعذيب بالمشية ثم تذييله بقوله والله غفور رحيم دليلا على انه يفعل ما يشاء من غير
وجوب عليه ولا استيجاب من العبد كل ذلك لما على قلبه رين التعصب والميل الى الهوى و
الا فهو اجل في معرفته خواص التراكيب من ان يخفى عليه امثال هذا واما فنحن ندعو ونرجو
ان يغفر الله تعالى عنه **قوله** ولعل التخصيص بحسب الواقع هذا جواب عما عسى ان يسال ويقال
الاية بظاهرها يدل على ان المنهي في الربوا مفهوم القيد وهو كونه اضعافا مضاعفة لا اصل
الربوا لان النفي والنهي في كلام فيه قيد يتوجهان الى القيد فعلى هذا لا تقييد بحسب الظاهر
حرمة اصل الربوا فان النهي في قولك لا تاكل فوق الشبع راجع الى ما فوق الشبع من الاكل
لا الى الاصل وهو الاكل فاجاب بانه نهي بحسب الواقع وتوضيحه ما قال الامام كان الرجل
في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا
للمال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل
مثل ذلك الى آجال كثيرة فياخذ بسبب تلك المائة اضعافا فهو المراد من قوله سبحانه اضعافا
مضاعفة اقول حاصل الجواب ان المراد النهي عن اصل الربوا وانما جاء مقيدا بناء على الواقع
وليس المراد بمجيئه مقيدا ان المنهي هذا القيد الزايد فهذا النهي مثل النفي في قوله ولا ترى
الضب بها ينجحر في ان النفي راجع الى مجموع المقيد والقيد اي لا ضب هناك ولا انجحار وفي
الكشاف لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة نهي عن الربوا مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيفه
يريد ان قوله اضعافا مضاعفة قيد للنهي بحسب ما كانوا عليه لا للنهي مطلقا ليستدل بمفهومه
على ان الربوا بدون هذا القيد جايز على ما استوفينا ذكره آنفا فالحكمة في ذكر القيد توبيخهم
بما كانوا عليه لا لنهي القيد **قوله** اتبع الوعيد بالوعد فعل اتبع يتعدى الى مفعولين الى الاول بلا
واسطة الجار والى الثاني بالباء اي جعل الوعد تابعا للوعيد وكثيرا يستعمل اتبع في كلا مفعوليه
بلا واسطة الجار يقال اتبعته الشيء **قوله** حتى يستغرق بالشيء الطفيف اي القليل اليسير اي حتى
يستوعب ذلك الرجل المربي بالشيء القليل مال مديونه ويجوز يستغرق على البناء للمفعول ورفع
المال **قوله** راجين الفلاح اشارة الى ان الرجاء الذي افادته كلمة لعل راجع الى رجاء المخاطبين
لاستحالته على الله ويجوز ان يحمل لعل على معنى كي اي لكي تفلحوا فيكون غاية للتقوى قال
صاحب الكشاف وفي ذكره تعالى لعل وعسى في نحو هذه المواضع وان قال الناس ما قالوا
ما لا يخفى على العارف الفطن من دقة مسلك التقوى وصعوبة اصابته رضي الله تعالى وعزة
التوصل الى رحمته وثوابه هذا طعن في ذهاب اهل السنة الى ان الغفران مرجو للمذنبين
من عصاة المؤمنين وان ماتوا بلا توبة قال الشارحون لا كلام للفطن في دقة مسلك التقوى
وصعوبة نيل الرضى وانما كلامه في سد باب الغفران وعدم تجويز الكرم والاحسان لانه
لا يفعل الا ما استوجبه بعمله الانسان ومن العجب ان صاحب الكشاف قد نسي من غاية تعصبه
ما قال في اوايل تفسير سورة البقرة من دين الملوك ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون
انفسهم على انجازها على ان يقولوا عسى ولعل فاذا عثر على ذلك لم يبق للطالب ما عنده من
شك في النجاح والفوز بالمطلوب فيكون لعل للقطع مجازا **قوله** وفيه تنبيه على ان النار بالذات
معدة للكفار وبالعرض للعصاة هذه النكتة انما هي على صرف اللام في للكافرين الى الجنس لا
الى العهد والاشارة الى اكلة الربوا من عصاة المؤمنين ادخالهم بوضع المظهر موضع ضميرهم

في سلك الكفار تغليظا كما فعله بعض من شراح الكشاف اما وجه ذلك التنبيه فما قال
ابو حنيفة رحمه الله هي اخوف آية في القرآن حيث اوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين
ان لم يتقوه في اجتناب محارمه **قوله** ولعل وعسى في امثال ذلك دليل عزة التوصل الى
ما جعله خبرا له وهو الفلاح في الاول والرحمة في الثاني وجه الدلالة على ذلك المعنى
هو افادة الكلام ان التقوى الذي هي فرط التجنب عن المعاصي والاتيان بالاوامر واطاعة
الله ورسوله في جميع الامور غايتهما الرجاء لا الجزم وان المتقين والمطيعين وان كانوا
مجدين ومبالغين في التقوى والطاعة لا ينبغي لهم ان يجزموا بحصول الفلاح والرحمة
بل غاية امرهم الرجاء من فضل الله الكريم الرحيم لا الجزم بحصول المراد اتكاء على ما فعلوا
من التقوى والطاعة لما ذكرنا في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
والذين من قبلكم ان الاية تدل على ان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا فانها لما وجب
عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل قوله الى ما
يستحق به المغفرة اشارة الى ان المغفرة هنا مجاز والمراد الامر بالمسارعة الى سببها قوله
الى ما يستحق به ماخوذ من كلام الكشاف قال الشراح هو اعتزال على ما عرف غير مرة **قوله**
وقراءة نافع وابن عامر بلا واو في مصاحف اهل المدينة والشام سارعوا بغير واو وقرا
الباقون بالواو ومن قراء المدينة والشام نافع وابن عامر ولم يتعرض المص لبيان موقع
القراءتين قالوا موقع القراءة بغير الواو الاستيناف كانهم لما امروا باطاعة الله والرسول
قالوا كيف نطيعهما فقيل لهم سارعوا الى مغفرة وموقعها بالواو العطف التفسيري وقال
بعضهم والاولى ان يجعل عطفا بغير تفسير لئلا تعود الاطاعة مقيدة بالمسارعة وقد
اشير الى اطلاقها آنفا لئلا يتقيد بشيء دون شيء لما انها ذكرت مطلقة عن المطاع به **قوله**
لانه دون الطول فاذا كان سعة عرض الجنة مثل سعة السموات والارض ومن المعلوم ان
الطول اكثر مقدارا من العرض واوسع كانت الجنة اوسع من السموات والارض فذكر العرض
للمبالغة في بيان سعتها لافادته ان المقدار الاقل وهو العرض من الجنة اذا كان مثل السموات
والارض علم منه بمجموع الطول والارض اوسع منهما وهنا هو وجه المبالغة في وصف سعتها
ومن ذلك قالوا ليس القصد الى تحديد عرض الجنة بذلك ليمتنع كونها في السماء بل هو كناية
عن غاية السعة والبسطة بما هو غاية في ذلك في علم السامعين قال صاحب الكشاف والمراد
وصفها بالسعة والبسطة فشبهت باوسع ما علمه الانسان من خلقه يعني ان سعتها فيما لا يعلم
بالشيء لكن ذهب فيه الى المذهب المتعارف على نحو قوله سبحانه خالدين فيها ما دامت السموات
والارض فهذا كقوله عز وعلا بطائنها من استبرق اي من ديباج ثخين فاذا كان البطاين
من الاستبراق فما ظنك بالظهاير **قوله** وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة هنا ظاهر واما
كونه دليلا على انها خارجة عن هذا العالم لان ما كان اوسع من العالم لا يتصور ان يكون فيه
هذا ما افاده الكلام بظاهره اما اذا كان ذلك كناية عن غاية السعة فلا دلالة على ذلك لان
المقصود مجرد تصوير زيادة سعة الجنة لا انها في نفس الامر مثل ذلك حقيقة **قوله** او الاحوال كلها
فيكون تعبيرا بالخاص الذي لا يخلو الانسان عنه عن العام فالمعنى ينفقون في جميع الاحوال
من قليل وكثير يحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضي الله عنها
انها تصدقت بحبة عنب **قوله** فيكون اشارة اليهم فعلى تقدير العهد يكون لفظ المحسنين مظهرا
موضوعا موضع المضمر تسجيلا عن المتقين الموصوفين بالصفات المذكورة بالاحسان واما
على كون المراد بالمحسنين الجنس يكون حكما عليهم بالاحسان على طريق برهاني **قوله** اي ذنب
كان معنى العموم مستفاد عن ذكر الظلم مطلقا **قوله** وظلم النفس الصغيرة هنا التخصيص مستفاد
من ذكر الظلم في مقابلة الكبيرة التي هي الفاحشة **قوله** ولعل الفاحشة ما يتعدى وظلم النفس
ما ليس كذلك الاول مستفاد من لفظ الفاحشة المنبئة عن الزيادة والثاني من تعلق الظلم بالنفس
قوله والمراد وصفه تعالى بسعة الرحمة وعموم المغفرة هذا المعنى افاده الجمع المحلى باللام
المفيد للعموم فانه يدل على انه تعالى يغفر الذنوب كلها وهو سعة الرحمة واما معنى الحث
على الاستغفار فمستفاد من طريق القصر الذي افاده النفي والاثبات فان الاستفهام الانكاري

افاد ان لا يغفر الذنوب الا الله فاذا علم العبد انه لا غافر للذنب الا الله يكون علمه بذلك
باعثا له على الاستغفار والوعد بقبول التوبة مستفاد من وصف ذاته بعموم المغفرة بعد
الامر بالاستغفار وفي الكشاف من يغفر الذنوب الا الله وصف لذاته بسعة الرحمة وقرب
المغفرة وان التائب من الذنب عنده كمن لا ذنب له وانه لا مفزع للمذنبين الا فضله و
كرمه وان عدله يوجب المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتنصل باقصى ما
يقدر عليه وجب العفو والتجاوز وفيه تطييب لنفوس العباد وتنشيط للتوبة وبعث عليها
وردع عن الياس والقنوط وان الذنوب وان جلت فان عفوه اجل وكرمه اعظم قال الشارح معنى هذا
التركيب يدل على امور من جهة الله تعالى وعلى امور من جهة العبد اما التي من جهته تعالى
فاحدها سعة الرحمة لان الجمع المحلى باللام يفيد العموم فهو يدل على انه يغفر الذنوب كلها
وهو سعة الرحمة وثانيها قرب رحمته كذكر قوله ومن يغفر الذنوب عقيب قوله فاستغفروا
بلا فصل وتقديمه على المعطوف عليه فهو دال على حصول المغفرة كما وجد الاستغفار وثالثها
ان التائب من الذنوب عنده كمن لا ذنب له لان معنى غفران الذنوب ليس الا اسقاطها
فكانه لا ذنب له ورابعها انه لا مفزع للمذنبين الا فضله لدلالة الحصر بالنفي والاثبات
عليه وخامسها وجوب المغفرة عقيب الاستغفار لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتنصل
اي التبري عن الذنب وجب المغفرة اما بحسب الوعد عندنا واما بحسب العدل عندهم واما
التي من جهة العبد فمنها تطييب نفسه لان وسعة الرحمة وتبجيلها بشارة عظيمة ومنها
تنشيط للتوبة لان اهتمام الله تعالى بشان التوبة محرك نشاطه لا محالة ومنها نفي الياس
والقنوط بشمول الرحمة جميع الذنوب بعد ذكر فعل الفاحشة وظلم النفس ليدل على ان
الذنوب وان جلت فعفوه اعظم قوله ولم يصروا على ذنوبهم غير مستغفرين جملة ذلك
تفسير للاصرار قوله قال بعضهم لما علق حكم المغفرة بالاستغفار وعدم الاصرار يلزم ان
يكون المصر المستغفر خارجا عن الحكم وليس كذلك لان المستغفر مغفور سواء كان مصرا او لا
يكون اجاب بان المستغفر غير مصر لقوله عليه السلام ما اصر من استغفر قول المفهوم من
ظاهر الاية ان المؤمن المصر على ذنبه غير المستغفر لا يكون مغفورا وهو خلاف مذهب اهل
السنة ويمكن ان يجاب عنه بان المترتب على الصفات المذكورة كون المغفرة والجنة جزاء
واما مغفرة المصر الغير المستغفر فمقتضى الفضل لا جزاء العمل ويؤيده قوله يفيد هنا ولا يلزم
من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم ان لا يدخلها المصرون او نقول تلك الشبهة انما
لزمت من مفهوم الاية لا منطوقها والعمل بالمفهوم ليس مذهبنا قوله وهم يعلمون حال من
يصروا ولم يقل من لم يصروا اشارة الى ان الحال هنا قيد للفعل المنفي لا للنفي اذ لا معنى لجعلها
قيدا للنفي لكون المعنى ح تركوا الاصرار عالمين بقبح الفعل وهذا ليس بمناسب لان ترك الاصرار
موجب للاجر سواء كان ذلك حال العلم او حال الجهل بل استحقاق الاجر حال الجهل اولى لد
بما يعذر عند الجهل وفي الكشاف وهم يعلمون حال من فعل الاصرار وحرف النفي منصب
عليهما معا والمعنى وليسوا ممن يصرون على الذنوب وهم عالمون بقبحها قوله وحرف النفي
منصب عليهما معا معناه ان المنفي ههنا مجموع الامرين لا المقيد فقط ولا القيد فقط والمجموع
ينتفي بانتفاء احد الجزئين الذي هو الاصرار ذكر بعضهم في هذا المقام ما هو ابسط من ذلك
قال الحال لقيد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي فيدل له دون المنفي
مثل ما جئتك لاشتغالي بامورك او مشتغلا بها بمعنى تركت المجيء لذلك وقد يكون راجعا
الى ما دخله النفي مثل ما جئتك راكبا وما ضربته تاديبا فقوله حال من فعل الاصرار شان
الى ان قوله وهم يعلمون ليس قيدا للنفي لعدم الفائدة لان ترك الاصرار موجب للاجر سواء
كان مع العلم بالقبح او مع الجهل بل مع الجهل اولى واذا كان قيدا للفعل فله معنيان احدهما
وهو الاكثر ان يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت اصل الفعل مثل ما جئت راكبا بمعنى
جئت غير راكب وثانيهما ان تقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الامرين مثل
ما جئتك راكبا بمعنى لا مجيء ولا ركوب وهذا ايضا ليس بمناسب اذ ليس المعنى على نفي العلم او
بمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار النفي للقيد او اثباته وهذا هو المناسب في الاية اي لم يصروا

عالمين بمعنى ان عدم الاصرار متحقق البتة وعلى هذا ينبغي ان يحمل قوله وحرف النفي
منصب عليهما معا والحاصل ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي
القيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد او القيد فقط اقول لم لا يجوز ان يكون الحال هنا
قيدا للنفي ويكون المعنى تركوا الاصرار على الذنب لعلمهم بان الذنب قبيح فان الحال قد يجيء
في معرض التعليل فان قلت ترك الاصرار على الذنب موجب للاجر سواء كان في حال العلم او في
حال الجهل فلا دخل لمضمون الحال في ايجاب الاجر قلنا ليس المقصود من ذكر الحال تقييد
الاصرار بها لايجاب الاجر حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد مدحهم بان تركهم الاصرار على الذنب
لاجل ان فهموا ما هو زاجر عنه وهو علمهم بقبح الذنب فيكون مدحا لهم بان صفاتهم التحرز
عن القبائح وهذا هو الجواب ايضا عما يقال اذا كان النفي منصبا اي المجموع يكون اصل المقصود
نفي المقيد فقط وان كان النفي واردا على المجموع فاذا كان المراد في الحقيقة نفي المقيد
فما معنى ذكر القيد معه قوله خبر للذين اي قوله عز وجل اولئك جزاؤهم مغفرة خبر للذين
في قوله والذين اذا فعلوا فاحشة ان جعلته مبتدأ لا معطوفا على ما قبله وجملة مستانفة
مبنية لما قبلها ان عطفته على المتقين او على الذين ينفقون على اختلاف القولين بين النحاة
في العطف على القريب او البعيد فكانه لما قيل ما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات فقيل
اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات قوله وتنكير جنات على الاول اي على ان تكون
جملة اولئك جزاؤهم مغفرة خبر الذين اذا فعلوا فاحشة الاية يدل على ان ما للذين اذا
فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم من الاجر ادون واحط قدرا
مما للمتقين الموصوفين بالصفات المذكورة معنى الادونية حينئذ مستفاد من حمل تنكير
جنات على التقليل او التحقير فان الجنة التي هي جزاء من استغفر بعدما ارتكب الفعل القبيح لا
تساوي قدرها قدر جزاء من لا يفعل قبيحا قط كما قيل بستان النجم و ندكر عفو باشد حا
بر ذكى وزير وخازن نجزي شود ولذا قال المص بعيد هذا وكم بين المحسن والمتدارك
والمحبوب والاجير وانما قال على الاول لان تنكير جنات على الوجه الثاني وهو ان يكون والذين
اذا فعلوا فاحشة عطفا على المتقين او على صفتهم اعني الذين ينفقون يكون للتعظيم لانها
تكون عبارة عن جنة معدودة للمتقين وهي جنة عرضها السموات والارض فان اولئك
على الثاني اشارة الى المتقين والمعد لهم تلك الجنة بخلاف الوجه الاول فان اولئك على ذلك
الوجه اشارة الى الذين اذا فعلوا فاحشة ذكروا الله وجناتهم غير تلك الجنة ذاتا وصفة
قوله وكفاك فارقا بين القبيلين اي كفاك في الفرق بين القبيلين وهما المتقون الذين
اتوا بالواجبات باسرها واجتنبوا عن المعاصي برمتها والمستغفرون لذنوبهم بعدما اذنبوا
وارتكبوا الفواحش والظلم انه فصل آيتيهما اي جعل فاصلة اية المتقين قوله والله يحب
المحسنين وجعل فاصلة اية المستغفرين لذنوبهم قوله ونعم اجر العاملين على ان المحسنين
والعاملين مظهر موضوع موضع الضمير يعني يعلم الفرق بين مرتبتي كل من القبيلتين من معنى
فاصلة ذكرت في اخر آيتيهم فان فاصلة اية المتقين افادت ان المتقين محسنون ومحبوبون
عند الله تعالى وفاصلة اية القبيل الاخر اعطت ان هؤلاء اجراء وان ما اعطوا من الاجر
جزاء لتداركهم بعض ما فوتوه على نفسهم واين هذا من ذاك قوله وقايع سنها الله في
الامم المكذبة اختلف المفسرون فيه فالاكثرون من المفسرين على ان المراد سنن الهلاك
والاستيصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم انما خالفوا
الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي
اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة عليهم فرغب الله امة محمد صلى الله عليه وسلم في تامل
احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسله والاعراض عن الرياسة
في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين وان الدنيا
ما بقيت لا مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن بعد موته يبقى الثناء الجميل في الدنيا
والثواب الجزيل في العقبى والكافر بقي عليه اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى ثم انه تعالى
قال فانظر كيف كان عاقبة المكذبين لان التامل في حال احد القسمين يكفي في معرفة حال

لقسم الاخر واسترجع المص رحمه الله الوجه الاول نظرا الى ظاهر القرينة قوله كقوله
وقتلوا تقتيلا سنة الله فى الذين خلوا من قبل استشهاد به على ان المراد سنن الهلاك
لا مطلق السنن فان القرآن يفسر بعضه بعضا قوله وقيل امم اى قيل المراد بالسنن هنا الامم
واستشهد عليه بما فى البيت قوله فى سالف السنن والمعنى فى سالف الامم هو من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف اى فى الامم السالفة اقول يحتمل ان يكون السنن فى البيت بمعنى العادات
والفضايل المسنونة فى ماضى الزمان والمعنى ولا ارى مثل فضلكم فى الفضايل السالفة للامم
الماضية والمحتمل لا يصلح للاستشهاد قوله اشارة الى قوله قد خلت اى لفظ هذا فهذا بيان
اشارة الى قوله قد خلت اى لفظ هذا مبنى على ان يكون جملة قد خلت من قبلكم سنن مقصودا
بالذات لا اعتراضا فى البين فعلى هذا يكون قوله هذا اشارة الى ما فيها من المعنى من الحث
على النظر المفهوم من قوله فسيروا فى الارض فانظروا فيكون المعنى هنا اى حثهم على النظر
فى سوء عاقبة المكذبين قبلهم بيان وايضاح لسوء عاقبة ما هم فيه يعنى المكذبين فى زمن
النبى صلى الله عليه وسلم من التكذيب حيث يبصرهم آثار هلاك مسببة عن التكذيب قوله
اى انه مع كونه بيانا للمكذبين اشارة الى ان التعريف فى الناس للعهد قوله فهو زيادة
بصيرة اشارة الى ان الهدى هنا مجاز المراد زيادة الهدى لان المتقين مهديون بالفعل وقوله
اى انه مع كونه بيانا الى آخره تفسير يعنى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين على كل
من تقديرى كون المشار اليه بهذا قد خلت او مفهوم فانظروا قوله او الى ما لخص من امر
المتقين والتائبين هذا على كون قد خلت اعتراضا الظاهر ان يكون التعريف فى الناس
ايضا للعهد والمعهود المتقون والتائبون وهذا اشارة الى احوالهم التى ذكرت وقيل الاولى
ان يكون اللام للجنس فى كلام الوجهين اقول لعل وجه الاولوية ان المقصود من ارسال الرسل
وارسال الكتب ارشاد كافة الناس الى طريق الرشاد لا ارشاد الناس المعهودين المخصوصين
فقط كقوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان قوله تسلية لهم هذا يؤذن بان
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة الى آخر الآيات كلام مستطرد
بين القصتين اى قصتى احد فيكون قوله قد خلت كالتخلص الى الرجوع الى القصة وقيل النظم
ان قوله ولا تهنوا عطف على فانظروا لان النظر الى وقايع الله مع الامم المكذبة مما يوقع
الطمانينة بان النصرة لحزب الله وقال بعضهم جعل يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربوا مستطردا
بين قصتى احد تكلف غير محتاج اليه لان الربوا حرب مع الله فقد فرغ من حديثه لافادة
ما سبق له واستونف حديث الجهاد الاكبر وهو قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم الى آخر
الآيات ثم كسر الى حديث آخر لغرض آخر ولا شك ان الكلام هكذا يكون املاء فاينع قوله
متعلق بالنهى قال بعضهم اى تتميم للنهى كالتعليل لان الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمومنين من الصحابة الكرام تسلية لما اصابهم يوم احد ح لا يجرى الشرط على حقيقته كما قال
صاحب الكشاف فى قوله تعالى لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء ان كنتم خرجتم جهادا ان كنتم
خرجتم متعلق بلا تتخذوا اى لا تتولوا اعدائى لاجل انكم اولياء اذ المجاهد من الصحابة لا يكون
الا وليا اقول هذا المعنى لا يلايم ما فسر به المص فانه تفسير على ما صرف ان على الشرط حيث قال
ان صح ايمانكم فعلى هذا يكون الجزاء محذوفا دل عليه ما قبله تقديره ان كنتم مومنين فلا تهنوا
او فانتم الاعلون ومعناه على توجيه ذلك القائل لا تهنوا ولا تحزنوا لاجل كونكم مومنين او
فانتم الاعلون لكونكم مومنين قوله والمعنى ان اصابوا منكم الى آخره هذا يؤذن بان هذه
الآية متعلقة بقوله ولا تهنوا ولا تحزنوا متضمنة لتاكيد معنى الحث على الجهاد المستفاد من تلك
الآية قال الامام اعلم ان هذا من تمام قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فبين الله تعالى
ان الذين يصيبهم من القرح لا يجب ان يزيل جدهم واجتهادهم فى جهاد العدو وذلك لانه
كما اصابهم ذلك فقد اصاب عدوهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم
لم يفتروا لاجل ذلك فى الحرب فان لا يلحقهم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق اولى
قوله فان المسلمين نالوا منهم اى من الكفار يوم احد قبل ان يخالفوا اى المؤمنون امر الرسول
عليه السلام فخالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم الحوا على رسول الله فى الخروج

الى المشركين وكان رأيه فى الاقامة بالمدينة قال الزجاج الدولة تكون للمسلمين على الكفار
لقوله تعالى وان جندنا لهم الغالبون فكانت يوم احد للكفار على المسلمين لمخالفتهم امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم قوله ويوما نساء ويوما نسر نساء من ساءه فلان اى اصيب
بسوء اى حزن قوله والايام يحتمل الوصف والخبر اذا كان الايام وصفا لتلك يكون الخبر
نداولها واذا كان خبرا للايام يكون نداولها حالا فقوله نداولها يحتمل الخبر والحال نشرا
على ترتيب اللف قوله او الفعل المعلل به محذوف فيكون عطفا للجملة الفعلية على الجملة الاسمية
التى هى وتلك الايام نداولها تقديره وفعلنا ذلك ليعلم الله فيكون التفاتا من التكلم الى الغيبة
ولما اوهم ظاهر قوله وليعلم الله حدوث علمه تعالى حمله على المجاز فى معنى التمييز فقال
تقديره وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف اخذ فى تفسير العلم معنى التمييز فى
التمييز اشارة الى ان العلم هنا مجاز فى المرتبة الثانية يجوز اولا فى التمييز ثم فى التمييز لا
التمييز والتمييز لازم العلم وهنا مجاز مبنى على الكناية فان مثله لو كان فى العلم الحادث لعلم
البشر كان كناية كما فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم انه مجاز فى الله تعالى وكناية فى غيره
لان نفى النظر يمتنع ان يصدق على الله تعالى حقيقة فيجب ان يصار الى المجاز فى شانه تعالى
ويبتنى على هذا قوله والقصد فى امثاله ونقايضه ليس الى اثبات علمه تعالى ونفيه بل الى
اثبات المعلوم ونفيه على طريقة البرهان فان سلوك طريقة المجاز فيه اثبات الشئ ببينة
وتنوير الدعوى بالبرهان وكذلك سلوك طريقة الكناية فان قولك زيد كثير الرماد اثبات
للجود لزيد بدليل ثبوت لازمه له وهو كثرة الرماد يعنى ليس القصد هنا وفى امثاله الى اثبات
نفس العلم له تعالى وكذا ليس القصد فى قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا وامثاله
الى نفى العلم عنه تعالى حتى يتوهم فى الاول حدوث علمه تعالى وفى الثانى ثبوت الجهل تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا بل المقصود فى الاول اثبات المعلوم وفى الثانى نفيه اى نفى المعلوم
بطريق برهانى فاذا قيل علم الله فيه خيرا اريد به ان فيه خيرا فانه لو لم يكن فيه خير لما
تعلق به علم الله فكان هذا اثباتا للخيرية له بثبوت لازمها الذى هو علم الله بها فيكون استدلالا
باللازم على الملزوم وكذا اذا قيل لم يعلم الله فيه خيرا يراد به معنى لم يكن فيه خير اذ لو كان
فيه خير لعلمه الله فاستدل بنفى تعلق العلم به على نفيه فظهر مما قررنا ان العلم هنا ونفى العلم
فى لما يعلم الله كلاهما على المجاز لكن شراح الكشاف حملوا ما ذكره العلامة فى قوله تعالى
ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم على الكناية ثم رد عليهم ان قوله فى لما يعلم الله ينافى قوله
فى تقدم ان قوله تعالى ولا ينظر اليهم مجاز فى الله تعالى كناية فى غيره قوله وقيل معناه
ليعلمهم عما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشئ موجودا هذا الوجه مبنى على ان يراد بالعلم حقيقته
بخلاف الوجه الاول فانه على المجاز وهنا الوجه الاخير مرجعه الى تعلق العلم لا الى نفس العلم
والا يلزم حدوث علمه تعالى لان العلم تابع للمعلوم فاذا كان المعلوم قديما كان العلم به قديما
وان كان المعلوم حادثا كان العلم حادثا فان العلم بالشئ موجودا خارجيا غير العلم به قبله
فوجب ان يراد بالعلم بالشئ موجودا تعلق العلم به موجودا قال بعضهم لا شك ان الله تعالى
عالم بجميع الاشياء قبل وجودها وفى حال وجودها لكن العلم بها قبل الوجود علم بالغيب و
العلم بها فى زمان الوجود علم بطريق المشاهدة وهو الذى يتعلق به الجزاء ضرورة ان الجزاء
يترتب على وجود الافعال وهو لا ينافى احاطة علم الله بجميع الاشياء واورد عليه بان العلم
الذى يتعلق به الجزاء اذا لم يكن حاصلا له تعالى ثم يحدث بعد ذلك واتصف به كان ذاته
محلا للحوادث وهو محال ثم قال والحق الصريح الذى لا محيد عنه ان علم الله تعالى لا يتغير اصلا
وانه متعلق بالكائنات مشاهدة وان لم توجد لانها موجودة فى زمنها حاضرة لله تعالى سواء
كانت موجودة فى الزمان الماضى او الحال والمستقبل فليس علمه الا الشهود المحض ونسبة الازمنة
الى الله تعالى على السوية لا يتغير علمه بتغيرها وقال بعض الافاضل صفات البارى تعالى
اضافات لا وجود لها فى الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات
محضة لا وجود لها فى الاعيان وهى متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة
فلا يلزم كون ذاته محلا للحوادث وانما يلزم ذلك ان لو كانت الاضافة من الصفات المتقررة

في ذاته تعالى ويؤيده ان العلم بالكلي لا يكفي للعلم بالجزئي فلا بد للجزئي من علم آخر والعلم
في نفسه واحد ليس الا فتعين ان يكون التغاير بحسب التعلق لا محالة وهذا لا خلاف فيه
لاحد اقول هنا قول مشهور يجاب به في مواضع موهمة بحسب الظاهر حدوث علمه تعالى
واما القول الاول الذي نقلناه قبله عن صاحبه فقول متين غريب يقطع عرق الاشكال من
اصله ويملأ القلوب وعيا وتحا انشراحا لكن لا يصح تفسيرها في الاية هنا بذلك على الوجه
الثاني لان الوجه الثاني مبني على تجدد التعلق وتعلق علم الله على ذلك المعنى قديم كالعلم و
يصح على الوجه الاول المبني على التجوز لان المراد بالعلم على ذلك الوجه التميز قوله ويكرم
ناسا منكم بالشهادة هذا التفسير مبني على ان يكون الشهداء جمع شهيد يريد المستشهدين يوم
احد اخذ الاكرام في تفسير اتخاذ الشهداء اشارة الى ان الاتخاذ كني به عن الاكرام على ما قالوا
ان من يتخذ شيئا يتخذه لينتفع به او يتزين به كقوله واصطنعتك لنفسي لان الشهيد مقرب
حاضر في حضرة القدس وقال بعضهم فيه اشارة الى ان قوله ويتخذ عطف على نعلم وانه
علل المداولة بامور منها ليعلم الله الذين امنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين
امنوا ومنها يمحق الكافرين قوله او يتخذ منكم شهودا وهذا على ان الشهداء جمع شاهد المعنى
وليتخذ منكم من يصلح للشهادة على الامم يوم القيامة بما يبتلي صبركم من الشدائد من قوله
تعالى لتكونوا شهداء على الناس فان قوله لتكونوا شهداء علة لقوله وكذلك جعلناكم امة
وسطا ولا يكونون وسطا اي خيارا حتى يكونوا اصحاب عزم وصبر كذلك قوله ويتخذ منكم
شهداء علة لقوله وتلك الايام نداولها المفيد لابتلاء صبرهم بالشدائد قوله الذين يضمرون
ما يظهرون او الكفار يعني المراد من الظالمين اما المنافقون المتزلزلون الذين يقولون بالسنتهم
ما ليس في قلوبهم او الخلص من الكفار وانما ذكر في تفسير الظالمين هذين الاحتمالين لان
الكلام مسوق لما وقع في قصة غزوة احد مع الكفار المحاربين فالظالمون على الوجه الاول
المنافقون الذين هم مع النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين وعلى الثاني المحاربون المقاتلون
مع المسلمين قوله وهو اعتراض اي قوله عز وجل والله لا يحب الظالمين اعتراض واقع بين
بعض التعليل وبعض ومعناه والله لا يحب من ليس هؤلاء الثابتين على الايمان المجاهدين في
سبيل الله الممحصين من الذنوب قوله ان كانت الدولة عليهم اي ان كانت مداولة الايام
على الذين امنوا قوله ويهلكهم ان كانت عليهم اي ان كانت مداولة الايام على الكافرين
قال الزجاج معنى الاية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فاذا حصلت
الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد محق اثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين
بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم وهذه
مقابلة لطيفة في المعنى قال الامام والاقرب ان المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة
منهم وهم الذين حاربوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانما قلنا ذلك لعلمنا بانه
تعالى لم يمحق كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره قوله بل احسبتم يعني كلمة ام هنا منقطعة
بمعنى بل والهمزة والاستفهام للانكار بمعنى لا ينبغي لكم ان تحسبوا قال ابو مسلم في ام حسبتم
انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم
يقع منكم الجهاد قالوا فيه بحث اما اولا فلان ام حسبتم اذا كان فيه معنى الانكار كان معناه
ما كان ينبغي ان يقع الحسبان ووقوعه منهم غير محقق واما ثانيا فلانه على تقدير وقوعه لا
يقتضي الانكار لكونه من افعال القلوب سلمناه ولكن العفو جائز عند اهل السنة ومثله غير
منكر ويمكن ان يجاب عن الاول بانه ان كان واقعا منهم فلا كلام فيه وان لم يكن فقد نزلوا
منزلة من حسب ذلك مبالغة وعن الثاني بان الانكار لم يتوجه الى الحسبان فقط بل اليه
والى ترك المجاهدة ومثله منكر وجواز العفو لا يجوز الاقدام على المنكر كما في الكبائر قوله ولم
تجاهدوا يريد ان مجموع قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم بمعنى ولم تجاهدوا فيكون
المنكر حسبانهم دخول الجنة حال كونهم غير مجاهدين فنفي علم الله بذلك مجاز عن نفي جهادهم
على ما ذكر فيما تقدم قال صاحب الكشاف ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم بمعنى ولما تجاهدوا
لان العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه لانه منتف بانتفائه الى هنا كلامه

قيل يجوز ان يكون كلامه هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان هذا نفي العلم ببعض الاشياء
وهو يقدح في احاطة علمه تعالى بجميع الاشياء وتقرير الجواب ان ولما يعلم الله الذين جاهدوا
منكم معناه ولما يجاهدوا يعني انه كناية عن نفي المعلوم لان كل معلوم يقتضي علما من الله و
بالعكس فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وفيه كلام قد تقدم وهو انه ينافي ما ذكر الزمخشري
في قوله تعالى ولا ينظر اليهم انه في الله تعالى مجاز وفي غيره كناية وقال صاحب الانتصاف
التعبير عن نفي المعلوم بنفي العلم خاص بعلم الله تعالى اذ يلزم من عدم تعلق علمه بوجود شيء
عدم ذلك الشيء ولا كذلك علم المخلوقين فلا يعبر عنه بذلك لعدم اللزوم ويظهر من كلام
الزمخشري جواز ذلك مطلقا لانه قال في قول فرعون ما علمت لكم من اله غيري عبر عن نفي
المعلوم بنفي العلم اقول المعتبر في علاقة المجاز والكناية اللزوم العادي لا العقلي وهذا القدر
من اللزوم حاصل في علم المخلوقين فاذا قلت ما علمت في فعل فلان خيرا واردت به ان ليس
في فعله خير جاز ذلك ارادته بطريق الكناية وكذا اذا قلت علمت في فعله خيرا واردت بطريق
الكناية ان في فعله خيرا جاز وصاحب الانتصاف حمل اللزوم المعتبر في الكناية على اللزوم العقلي من غير
وهذا خلاف ما عليه ائمة البيان فانك اذا قلت زيد طويل النجاد واردت انه طويل القامة
صح وان لم يكن بين طول النجاد وطول القامة لزوم عقلي لجواز ان يكون نجاده طويلا وقامته
قصيرة قوله ان فيه توقع الفعل فيما يستقبل وفي الكشاف ولما بمعنى لم الا ان فيه ضربا
من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل تقول وعدني ان يفعل
كذا ولما يفعل تريد ولم يفعل وانا اتوقع فعله قوله على ان اصله يعلمن ذكر بعضهم ان دخول
النون الخفيفة على المنفي لا سيما وهو في معنى الماضي قليل ولعل الحمل على التحريك بالفتح عند
ملاقاة الساكن ايثارا للخفة وموافقة اللام في الفتح وابقاء لتفخيم اسم الله اولى قيل فيه
نظر لان ذلك ليس من قواعد الصرف في مثله وانما الاصل فيه الكسر فان الساكن اذا حرك
حرك بالكسر قوله على ان الواو للجمع كقولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن قال ابو البقاء والتقدير
اظننتم ان تدخلوا الجنة قبل ان يعلم الله المجاهدين وان يعلم الصابرين وحقيقته ولم تجمعوا
بين الجهاد والصبر لما مر ان نفي العلم لنفي المعلوم وقال بعضهم التقدير احسبتم دخول الجنة وما
جمعتم بين المجاهدة والصبر وهذه الواو تسمى واو الصرف والمراد ههنا ان دخول الجنة و
ترك المصابرة على الجهاد لا يجتمعان قال الامام حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة
الاخرة فبقدر ما يزداد احدهما ينقص الاخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال
القلب بطلب الدنيا وسعادة الاخرة لا تحصل الا بفراغ القلب عن كل ما سوى الله تعالى وامتلائه
من حب الله تعالى وهذان الامران مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه
الاية من اجتماعهما وايضا حب الله تعالى وحب الاخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من اقر بدين
الله تعالى كان صادقا ولكن الغرض فيه تسليط المكروهات والمحبوبات فان الحب هو الذي
لا ينقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فان بقي الحب عند تسليط اسباب البلاء ظهر ان ذلك
الحب حقيقيا فلهذه الحكمة قال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل ان يبتليكم
بالجهاد وتشديد المحنة قوله وانتم صابرون اشارة الى ان العلم في قوله تعالى ويعلم الصابرين
كناية عن ثبوت المعلوم كما ان نفي العلم في قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا مجاز عن نفي المعلوم
قوله اي الحرب فلفظ الموت مجاز مرسل بخلاف الوجه الثاني وهو قوله او الموت بالشهادة فانه
تفسير حملا له على الحقيقة قوله فقد رايتموه معاينين له يعني ان قوله عز وجل وانتم تنظرون
حال مؤكدة كقوله ثم وليتم مدبرين قال الزجاج المعنى فقد رايتموه وانتم بصراء كما تقول قد
رايت كذا وليس في عيني علة اي قد رايته رؤية حقيقية ففيه توكيد قوله او على تمني الشهادة
عطف على قوله على انهم تمنوا الموت وقوله فان من تمنيها الى آخره علة التوبيخ على تمني الشهادة اي
على تمني ان يستشهد في سبيل الله وفي الكشاف فان قلت كيف يجوز تمني الشهادة وفي تمنيها تمني غلبة
الكافر المسلم قلت قصد متمني الشهادة الى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذهب وهمه الى ذلك المتضمن
كما ان من يشرب دواء الطبيب النصراني قاصد الى الحصول المأمول من الشفاء ولا يخطر بباله ان
فيه جر منفعة واحسان الى عدو الله وتنفيقا لصناعته قالوا تحقيقه ان فعل الخير وطلبه اذا

كان مما يعرض به شئ لا يعبا به فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير قوله فيخلو
كما خلوا اى فسيمضى كما مضوا قالوا ان كانت جملة قد خلت من قبله الرسل وصفا لرسول
كان الحصر المستفاد من ما والا قصر قلب لان القوم لما انقلبوا على اعقابهم اعتقدوا انه رسول
لا كسائر الرسل فى انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم
ولعله فيخلو كما خلوا اشعارا بان الحصر قصر قلب واما ان كانت هذه الجملة ابتداء
كلام لا وصفا كان الحصر قصر افراد كما صرح صاحب المفتاح بانه قصر افراد اخراجا للكلام
على مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم هلاكه منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى كانهم
اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبرى عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبرى عن الهلاك
قوله انكار لارتدادهم وانقلابهم والفاء يدل على ان هذا الانكار مترتب على ما قبله فان
كون محمد رسولا موافقا للرسل قبله فى الخلو والتمسك بدينه بعد خلوه سبب لانكار انقلابهم على اعقابهم
قوله وقيل الفاء للسببية بان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم فعلى هذا الوجه كون
الهمزة لانكار التسبيب فان القوم لما جعلوا خلو الرسل قبله سببا لارتدادهم عن دينه انكر ذلك
عليهم لان خلوهم مع بقاء التمسك بدينهم سبب لثبات المخاطبين على دينه بعده صلى الله عليه
وسلم والتمسك به فكيف يكون سبب الانقلاب عنه والفرق بين هذين الوجهين ان
المسبب عن خلو الرسل قبله فى الاول انكار الانقلاب وفى الوجه الثانى نفس الانقلاب والتسبيب
عن الخلق قوله روى انه لما رمى عبد الله بن قمئة الحارثى الخ هذا الحديث لا يناسب تفسير
قوله تعالى ليس لك من الامر شئ من ان الرامى عتبة بن ابى وقاص لكن هذا القول اصح على ما
نقل الطيبى عن ابن الجوزى فى كتاب الوفا انه ابن قمئة لكن يحتمله فى كتاب الا بسهمين صحيحا للرواية
قوله فكسر رباعيته وهى السن التى بين الثنية والناب والثنية واحد الثنايا من الاسنان
قوله وهو يرى انه قتل النبى يرى على لفظ المبنى للمفعول بمعنى وهو يظن انه قتل النبى والحال
انه ما قتله ابن قمئة هو مصعب حين قصده عن الرسول عليه السلام فظن انه الرسول
فصرخ صارخ الخ قوله فانكفا الناس اى انصرفوا ورجعوا قوله وابراء منه الى وابراء اليك
مما يقولون ومما جاء به هؤلاء قوله كانس واضرابه وسماهم شاكرين لانهم شكروا نعمة الاسلام
فالمعنى وسيجزى الشاكرين الذين لم ينقلبوا وثبتوا على الاسلام جعل الثبات على الاسلام شكرا
على نعمة الاسلام ولذا قال بالثبات عليه فان اريد بالشاكرين القوم المعهود فالمراد بهم انس
بن النضر واضرابه ويجوز ان يراد به الجنس فيدخل فيهم هؤلاء دخولا اوليا وهو اولى لعموم
حكم الجزاء الشاكر اى شاكر كان الا بمشيئته تعالى او باذنه لملك الموت فالاذن على الاول
مجاز مستعار وعلى الثانى حقيقة وفى الكشاف المعنى ان موت الانفس محال ان يكون الا بمشيئة
الله تعالى فاخرجه مخرج فعل لا ينبغى لاحد ان يقدم عليه الا بان ياذن الله فيه تمثيلا ولان
ملك الموت موكل بذلك فليس له ان يقبض نفسا الا باذن من الله تعالى قوله كان الماذون ظاهره
يدل على ان احدا لا يموت الا اذا اذن له فيه وليس كذلك لان الموت لا يتوقف على الاذن والاذن
بين المعنى بوجهين احدهما التمثيل كما ذكر وجهه والثانى ان يكون الماذون ملك الموت
فهو على معنيين احدهما تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم ان الحذر لا ينفع
وان احدا لا يموت قبل بلوغ اجله وان خوض المهالك واقتحام المعارك والثانى ذكر ما صنع الله
برسوله عند غلبة العدو والثقاء من الحفظ قيل وفى الاية حجة على المعتزلة فى جعلهم
المقتول مقطوعا عليه اجله قول لعل وجه الاحتجاج عليهم فى تلك المسئلة هو ان الاية افادت
ان موت جميع الانفس ليس الا باذن من الله فيكون كل نفس ميتا باجله الثابت وعلم الله فجعل
المقتول مقطوعا عليه اجله ينافى مضمون الاية قوله وهو على معنيين اى له فائدتان احدهما
بالنسبة الى المؤمنين وهى التحريض والتشجيع والثانية بالنسبة الى النبى صلى الله عليه وسلم
وهو ما صنع به من الحفظ وتاخير الاجل واشار المص الى ما بين الفائدتين بقوله وفيه تحريض
الى آخره قوله مصدر موكد كالمضمون قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله قوله لا يتقدم
ولا يتاخر هذا بحسب الظاهر ناقض قوله وتاخير الاجل فلا بد ان يراد تاخير الاجل بالقائه
الى الاجل المقدر له فى علمه تعالى لان اجله كان مقدما فاخر بحفظه قوله وجهه

انه قلت قلب الكلمة الواحدة اى قلب حروف الكلمة الواحدة قلب مكان قوله فصار كايّن
مفتوح الكاف والياء وساكن الهمزة بعدها مكسور الياء المنونة بالنون الساكنة الظاهرة
وفى الكتاب على وزن كفعل ثم حذفت الياء الثانية المنونة فصار كايْن مفتوح الكاف والياء
ساكن الهمزة والنون فقلبت الياء المفتوحة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم كسرت الهمزة
الساكنة لالتقاء الساكنين وهما الهمزة والنون فصار كاءٍ ككاع والنون الظاهرة فى الكتابة
هى التنوين فان التنوين نون ساكنة تلحق اواخر الكلم والا قيس من ذلك بعد قلب حروف الكلمة
ان يحذف الياء الثانية المنونة وينقل حركتها الى ما قبلها وهو الهمزة فيصير كيئن على وزن
كفل بفتحتين ثم يقلب الياء الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فيصير كاءٍ على وزن كاع والكاع
هو طرف مفصل الساعد مما يلى الابهام والكرسوع طرفه مما يلى الخنصر فى قول العرب الاحمق
يمتخط بكاعه قوله من طابى اصله طيئى بياءين مشددتين لانه منسوب طى ابدلت الياء الاولى
الساكنة الفا فصار طابى ثلاث ياآت ولها مكسورة همزة لوقوعها بعد الالف كما فى صائن
وبايع قوله علماء اتقياء او عابدون لربهم الاول على ان نسبتهم الى الرب من جهة العلم والتقوى
والثانى على انها من جهة العمل قوله وهى الجماعة للمبالغة فان الوصف بالعالى ابلغ من الوصف
بالعالم قوله وقرا ابن كثير ونافع ويعقوب قتل بالتخفيف والبناء على المفعول قوله ويؤيد الاول
اى يؤيد اسناده الى ربيون القراءة بالتشديد وجه التأييد ان صيغة فعّل مشددا للتكثير فيقتضى
المتعدد والنبى مفرد ورد بانه فى المعنى متعدد لان كاين للتكثير وذلك لان الاصل فيه اى
هى بعض من كل ادخلت عليها كاف التشبيه وصار بمعنى كم التى للتكثير واجاب عنه ابن جنى بان
التكثير فى قتّل ح يكون بالنظر الى المعنى وافراد ضمير معه بالنظر الى جانب اللفظ والعدول
الى اعتبار اللفظ بعد تقدم اعتبار المعنى مستهجن ورد بان القاعدة ممنوعة فان الله تعالى قال
ومنهم من يستمعون اليك جمع يستمعون باعتبار المعنى ثم قال ومنهم من ينظر اليك افرد ينظر
باعتبار اللفظ سلمنا ها ولكن ليس فيما نحن فيه كذلك لان كاين مثل كم على ما مر وهو يدل على
التكثير لفظا فكان تكثير قتل نظرا الى اللفظ ايضا اقول يمكن ان يقال ان تلك القاعدة التى هى قاعدة
الاستهجان فيما اذا كان الاعتباران فى كلام واحد كما نحن فيه والاعتباران فى الاية التى
اوردت للمنع انما هما فى كلامين ولا يلزم من الاستحسان فى كلامين الاستحسان فى كلام واحد
فقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق قوله كالكسر فان ربيون بالكسر من تغييرات النسب
ايضا لان المنسوب اليه رب بالفتح او استكون يعنى استكانوا يحتمل ان يكون افتعالا من السكون اصله
اسكنوا والالف لاشباع فتحة الكاف وان يكون استفعالا من الكون نح سبب استعماله فى معنى
الخضوع ان العرب قالوا المسكين يخضع له كنت لك وهو المراد من قوله لانه يطلب اى لان الخاضع
يطلب من نفسه ان يكون لمن خضع له قوله وهذا تعريض بما اصابهم عند الارجاف بقتله عليه
السلام اى قوله عز وجل فما وهنوا وما ضعفوا وما استكانوا تعريض بما اصاب المسلمين يوم
احد فالغرض من هذا التعريض تشجيعهم على القتال يعنى هؤلاء والسالفون من الامم ما اصابهم فى
القتال مع الكفار وهن وضعف واستكانة فالاولى للمسلمين ايضا ان يثبتوا ويصبروا على القتال
ولا يصيبهم ما ينافى الثبات عليه والارجاف الخوض فى الشئ قوله هضما لها اى كسرا لانفسهم
واضافة عطف على هضما وهو بحسب الظاهر تعليل الشئ بنفسه لكنه فى المعنى تعليل الشئ بغيره
من حيث ان الغرض من اضافة الذنوب الى انفسهم اضافة ما اصابهم فى غزوة احد من المكروه
الى سوء اعمالهم قوله والاستغفار بالرفع عطف على اضافة الذنوب وكذا قوله ثم طلب التثبيت
بالرفع عطف عليها او على الاستغفار قوله فيكون اقرب اى الاجابة عطف على ليكون عن خضوع
فالفاء فى فيكون للدلالة على ان الاستغفار عن خضوع سبب للقرب الى الاجابة فهو ههنا لترتيب
المسبب على السبب فقوله ليكون عن خضوع علة تقديم الاستغفار على طلب التثبيت اى قدموا
الاستغفار عن الذنوب على طلب تثبيت الاقدام ليكون طلب التثبيت عن خضوع ويكون ذلك الطلب
اقرب الى الاجابة فالضميران فى ليكون وفيكون للطلب قوله لان ان قالوا اعرف يعنى جعل قولهم خبر كان
وان قالوا اسمه ولم يعكس لان الاصل فى المسند اليه المعرفة وفى المسند النكارة والجها لتقييد
الاخبار للمخاطب ثم علل كونه اعرف بدلالة ان قالوا على جهة النسبة وهى نسبة القول الى

قائله وزمان الحدث وهو زمان الماضي دلالة وضعية وانما قلنا دلالة وضعية لان المصدر
وهو قولهم الواقع جبرا دال على النسبة والزمان ايضا لكن ليس تلك الدلالة وضعية بل هي
دلالة عقلية لان المصدر عرض يقتضي محلا تقوم به وحدث يستدعي زمانا يقع فيه فالقول
المقيد بالنسبة الى قائله الداخلة في مفهومه وبالزمان الماضي اعرف من مطلق القول الواقع
هنا جبرا فان قيل هذا القول الواقع جبرا فيه نسبة الى الفاعل من حيث انه مضاف الى ضمير
القائلين قلنا تلك النسبة خارجة عن مفهوم القول فلم يكن تلك النسبة مدلول المصدر الا
ترى ان فاعل المصدر لا يضمر فيه ولو كانت دلالة المصدر على نسبته الى الفاعل لجاز اضمار
فاعله فيه قوله بسبب الاستغفار معنى السببية مستفاد من الفاء في فآتاهم قوله وحسن
ثوابها بالحسن اشعارا بفضله فيكون قوله عز وجل والله يحب المحسنين تذييلا واقعا في معرض
التعليل ناظرا الى معنى قوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان قوله نزلت في قول المنافقين
للمؤمنين وهو قول علي رضي الله عنه وقوله وقيل ان تسكنوا هو قول السدي قوله قيل
هو عام الحاصل ان اللام في الذين كفروا اما ان يكون للعهد والمنادى اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فالمعهود ان كان المنافقين فهو قول علي رض وان كان المشركين فهو
قول السدي واما ان يكون للجنس اريد به جميع الكفار والمنادى المؤمنون كلهم قوله وقرئ
بالنصب الخ فعلى هذا يكون لفظة بل اضرابا عما دل عليه الشرطية المذكورة تقديره فلا تطيعوهم
بل اطيعوا الله مولاكم واما على تقدير القراءة بالرفع يكون بل اضرابا عن معنى تقتضيه سوق
الكلام المعنى ليس هؤلاء الكفرة مواليكم حتى تطيعوهم بل الله مولاكم قوله بالضم على الاصل
اي بضم العين بعد الزاء المضمومة كالشغل بضمتين يفهم من قوله على الاصل ان التسكين في القراءة
بالتسكين عارض لاجل التخفيف قوله اي آلهة ليس على اشراكهم حجة ولم ينزل عليهم به سلطانا
لما اوهم ظاهره ان هناك سلطانا اي حجة لكن الله تعالى لم ينزله حمل النفي على نفي السلطان
وانزاله جميعا لان الشرك لا يستقيم ان يقوم عليه سلطان وانما المراد نفي السلطان ونزوله على
طريقه ولا ترى الضب بها ينجحر قوله لا يفزع الارنب اهوالها بصف مفازة خالية عن الحيوانات
اي ليس بها ارنب لتفزعه اهوالها ولا ضب ينجحر والمعنى لا ارنب فيها ولا فزع له من اهوالها
ولا ضب فيها ولا انجحار قوله ومنه السليط هو الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن دهن
السمسم قوله والسلاطة عطف على السليط اي ومنه السلاطة ايضا لحدة اللسان قوله اي وعده
اياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر المراد وعد اياهم بقوله فيما تقدم ان تصبروا وتتقوا و
يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة قوله وكان كذلك حتى خالف الرماة
اي وكان النصر مع المسلمين في الابتداء حتى خالف الرماة امر الرسول صلى الله عليه وسلم
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرماة لا تبرحوا هذا المكان فانا لا نزال غالبين
ما دمتم في هذا المكان قال محمد بن كعب لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى
المدينة من احد وقد اصابهم ما اصابهم قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله
النصر فانزل الله تعالى ولقد صدقكم الله وعده بالنصر والظفر وذلك ان الظفر كان للمسلمين
في الابتداء قبل مخالفة الرماة امر رسول الله بالثبات في مكانهم قوله يرشقون هم الرشق الرمي
يقال قد رشقته بالنبل ارشقه رشقا فاذا رمى القوم باجمعهم في جهة واحدة قالوا رميناه رشقا
قوله اذا ابطل حسه فالهمزة فيه للازالة كما في اشكيته بمعنى ازلت شكايته فكان الاحساس
بهذا المعنى مناسبا لمعنى القتل ولذا فسره بتقتلونهم قوله جبنتم وضعف رأيكم ففي حتى دلالة على
ان الله تعالى نصرهم الى هذه الغاية وهي عروض الجبن لهم وصدور العصيان عنهم فحين جبنوا
انقطع زمان النصر وآل امرهم الى الرجوع عن موضع القتال فعلى هذا يكون حتى بمعنى الى ان
او الى حين ولا يكون اذا للشرط بل يكون بمعنى مجرد الوقت واما اذا كان للشرط يكون الجواب
محذوفا وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه الاول وهو قول البصريين ان جوابه محذوف
تقديره حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منعكم الله نصره
قالوا وانما حسن هذا الحذف لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه الثاني وهو مذهب
الكوفيين واختيار الفراء ان جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال تعالى فلما اسلما وتله

للجبين

للجبين وناديناه فان ناديناه جواب والواو مزيدة كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا
للعصيان والعصيان سبب عنهما مترتب عليهما ترتب الجزاء على الشرط ويقرب هذا المذهب
ما قال بعضهم ان مذهب العرب ادخال الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى
اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها والتقدير فتحت لهم ابوابها الثالث ان جوابه
صرتم فريقين الا انه سقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد
فائدته ويؤدي معناه لان كلمة من للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام الرابع ان الجواب هو
قوله صرفكم عنهم والتقدير حتى اذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم وكلمة ثم ههنا
كالساقطة وهذا الوجه ابعد فعلى جعل اذا شرطية يكون حتى ابتدائية داخلة على الجملة
وجملة الكلام ههنا ما قالوا ان حتى يجيء على وجوه ثلاثة احدها ان يكون حرف جر وهي
في معنى الى لانتهاء الغاية الا ان مجرورها يجب ان يكون شيئا ينتهي به المذكور قبلها نحو
اكلت السمكة حتى رأسها فان الرأس ينتهي به عنده المذكور نحو نمت البارحة حتى الصباح
فان البارحة تنتهي عند الصباح وذلك لان وضعها للدلالة على ان مقتضى الفعل شيئا فشيئا
الى ان يأتي على الشيء المتعلق به فلا بد من انتهائه ومجرور الى لا يجب ان يكون بهذه المثابة
كما في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فان الايدي لا تنتهي بالمرافق ولا عندها واما دخول
مجرور حتى في حكم ما قبلها فجائز ان يكون وان لا يكون كما في مجرور الى والثاني ان يكون
حرف عطف وهي في هذا الوجه جارية مجراها الجارة في تضمنها معنى الغاية وان ما قبلها
يقتضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ نهايته فلذلك وجب ان يكون مدخولها اخرجا من المعطوف
عليه اما افضله او ادونه لان ابتداء الفعل ان اعتبر من الادنى كان الانتهاء الى الافضل
نحو مات الناس حتى الانبياء وان اعتبر من الافضل كان الانتهاء نحو قدم الحاج حتى المشاة
والثالث ان يكون بحرف الابتداء يستأنف بها الكلام نحو اكلت السمكة حتى رأسها مأكول
اذا عرفت هذا فنقول حتى في قوله تعالى حتى اذا فشلتم ليست عاطفة لان حتى العاطفة
تجمع بين الاول والثاني في الحكم ولا اجتماع هنا فيه لان قوله صدقكم الله وعده كناية
عن النصر اذ النصر مستلزم لصدق الوعد وعند الفشل لا نصر فهي اما حرف ابتداء او حرف
جر فان كانت حرف ابتداء فلا بد ان يكون اذا شرطية وجوابها محذوفا وهو متعلق حتى اذا
يكون الواقع بعد حتى الابتدائية جملة وان كانت حرف جر كانت اذا ظرفية مجرورة بها
اي الى زمان فشلكم ولا يحتاج حينئذ حتى اذا الى متعلق ولا يبعد في وقوع اذا مجرورا كما
في قوله والليل اذا يغشى على قول من جعل اذا بدلا من الليل او مرفوعا كما في قوله اخطب
ما يكون الامير اذا كان قائما والمعنى اخطب اوقات كون الامير وقت كونه قائما وكما في
قولك اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو وقال اذا الاول مبتدأ والثاني خبره اي وقت قيام زيد
وقت قعود عمرو قوله تفضلا معنى التفضل مستفاد من العفو لان العفو انما يكون لمن يستحق
العقوبة فعفو من استحق العقوبة تفضل من العافي قوله بالعفو او في الاحوال كلها والمذكور
في والله ذو فضل هو فضل مطلق غير مقيد بشيء يحتمل الخصوص والعموم اما تخصيصه اولا
بالعفو فلدلالة قوله عز وجل ولقد عفا عنكم عليه واما تعميمه للاحوال ثانيا نظرا الى كونه
مطلقا فيحتمل ان يكون ترك التقييد لافادة التعميم اذ الابتلاء ايضا رحمة تعليل لشمول الفضل
للاحوال كلها اما اذا كان المداولة لهم فظاهر انها فضل واما اذا كانت عليهم فكونها فضلا
فيه نوع شبهة فازالها بقوله اذ الابتلاء ايضا رحمة فان في الصبر على بلائه اجرا وثوابا
قوله او بمقدر كاذكر قيل الصواب ان يقدر كاذكر والا فالمخاطب عند اضمار اذكر هو الرسول
والمخاطب بتصعدون الذين تركوا رسول الله وفروا فيكون المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون
ايها الفارون وهذا كما ترى لا معنى له واما اذا قدر اذكروا يكون المخاطبون باذكروا
وتصعدون الفارين التاركين رسول الله صلى الله عليه وسلم فيستقيم المعنى فالوجه ان
يقدر اذكروا على صيغة الجمع او يكون تقديرا ذكر على قراءة يصعدون بالياء على الغيبة و
اجابوا عنه بوجهين احدهما انه تعالى ليس المراد انه منصوب بصيغة امر الواحد وانما المراد
بيان جنس العامل والثاني انه من باب قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فيه نظر لان

رسول الله عليه السلام ما اخلج في خطاب تصعد وثم كان يحبان يقدرا ذكروا قوله
غما متصلا بغم تفسير لقوله غما بغم فعلى هذا الباء في بغم للمصاحبة على ان التكرير للاستيعاب
كقوله فارجع البصر كرتين ولذا عدد اشياء كثيرة من القتل والجرح وظفر المشركين والارجاف
بقتل الرسول عليه السلام قوله من الاغتمام بيان لقوله غما متصلا بغم وقوله او مجازا
اذ قيموه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على ان يكون الباء في بغم للسببية ويجوز على هذا
ان يكون الباء للمقابلة اي غما بدل غم اذ قيموه الرسول عليه السلام قوله فاساكم من اساه
بمالي مواساة اي جعلته اسوة فيه اي جعلكم اسوة في الاغتمام بمعنى جعلكم مؤتسى بكم
في الاغتمام بسبب غم اغتممتموه بما اصابه والباء في بغم على هذا الوجه للسببية بخلاف الوجه
الاول فانه للمصاحبة قوله ولم يثربكم التثريب التقريع والتعيير ومنه لا تثريب عليكم
اليوم اي لا لوم قال بعضهم وليس الاثابة بمعنى الايتاء بل هذه المجازاة ايتاء بمعنى انها
للايتاء قوله بدل منها بدل الكل من الكل بحسب ما صدقا عليه وبدل الاشتمال بحسب المفهوم
فان مفهوم الامنة اعم من النعاس شامل له ولغيره قوله وامنة حال منه متقدمة فان ذا
الحال اذا كانت نكرة يجب تقديم الحال عليه لئلا يلتبس بالصفة والاصل نزل عليكم نعاسا
ذا امنة لان النعاس ليس هو الامن بل هو شيء يحصل الامن لكن عبر عن الاصل المبالغة بان
ان النعاس عين الامنة لا شيء موصوف بالامنة قوله ردا على الامنة اي رجعا لضمير يغشى
على الامنة قوله المؤمنون حقا اي لا المنافقون المظهرون لكلمتي الشهادة بالسنتهم المبطنون للكفر
في قلوبهم قوله او ما بهم الا همّ انفسهم هذا الحصر يعلم من المعنى لا من اللفظ اذ ليس في اللفظ
من طرق الحصر شيء واما استفادة الحصر من جهة المعنى فمن حيث ان من خاف على نفسه
لا يلتفت الى الغير فسر اهمتهم انفسهم على وجهين الاول من قولهم اهمه الامر اذا كان له همه
معتنى بشانه والثاني من اهمه الامر ايضا لكن بمعنى اقلقه واحزنه فان اهمه الامر يجيء
لكل من هذين المعنيين قوله وغير الحق نصب على المصدر وفي الكشاف غير الحق في حكم المصدر
ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل منه ويجوز
ان يكون المعنى يظنون بالله ظن الجاهلية وغير الحق تاكيد ليظنون كقولك هذا القول غير
ما تقول وهذا القول لا قولك وظن الجاهلية كقولك حاتم الجود ورجل صدق تريد الظن
المختص بالملة الجاهلية قوله غير الظن الحق فيكون مفعولا مطلقا ليظنون على طريق النوعية
لان الظن قد يكون حقا وقد يكون غير حق والظن الغير الحق نوع من الظن فيكون من قبيل
جلست جلسة اي جلست نوعا من الجلوس ويجوز ان يكون ظن الجاهلية مفعولا مطلقا و
غير الحق تاكيدا ليظنون اي تاكيدا لغيره حذف عامله اي يظنون ظن الجاهلية يقولون غير الحق
كقولك هذا القول غير ما تقول فهذا القول مبتدأ وخبر وغير ما تقول مصدر تاكيد لغيره اي
اقول غير ما تقول وكذلك لا قولك اي لا اقول قولك والظن قد يضاف الى الفاعل وقد يضاف
الى المفعول فظن زيد يحتمل ان يكون زيد ظانا وان يكون مظنونا وظن الجاهلية ليس من
قبيل ذلك بل اضيف الظن اليها بمعنى الاختصاص كما في حاتم الجود قوله بدل من يظنون فهو
بدل الكل بحسب الصدق وبدل الاشتمال بحسب المفهوم قيل عليه ان مقول القول استفهام
ومساله عن الامر وهو قوله هل لنا من الامر شيء والمظنون لا بد ان يكون خبرا فلا يجوز ان
يكون يقولون بدلا من يظنون اذ لا مطابقة بين الاستفهام والخبر كما لا يصح ان يقال اخبرني
زيد هل قدم السلطان واجيب بان سؤالهم ذلك لما نشأ من ظنهم الفاسد كان مشوبا بمظنونهم
اذ لولا الظن الفاسد لما اظهروا الاسترشاد وابطنوا النفاق فيصح البدل والحاصل ان عدم
المطابقة انما يمنع الابدال لو ادى الى المنافاة بين مضموني الجملتين كما في المثال المضروب و
كما في قولنا امرني قال لي لا تضرب ونهاني قال لي اضرب اما اذا لم يكن منافاة فلا كما في قولك
امرني قال لي اضرب ونهاني قال لي لا تضرب اقول يمكن ان يقال في الجواب ان الاستفهام في
هل لنا من الامر من شيء للانكار فالمعنى يقولون ما لنا من امر النصرة والظفر من شيء يدل على ذلك
قوله تعالى بعيد هذا حكاية عنهم يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقال المعنى في
بيان معناه فلم يبق لنا من الامر شيء فيكون هذا خبرا ايضا فصح بهذا ان يكون هو بدلا من ذلك

لتطابقهما

لتطابقهما في الخبرية حينئذ وقال بعضهم حاصل السؤال ان متعلق الظن النسبة التصديقية
فكيف يقع الاستفهام ترجمة له والجواب ان الاستفهام لانه طلب علم فيما يشك ويظن جاز
ان يكون متعلق الظن وتحقيقه ان الظن والعلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام
على ما ذكر في باب تعليق افعال القلوب بالاستفهام وتمام التقرير ان مورد السؤال قوله
ويقولون بدل من يظنون وليس المراد ان يقولون فقط بدل من يظنون فقط فانه لا اختلاف
بينهما طلبا وخبرا بل المراد ان هذه الجملة مع متعلقها بدل من تلك الجملة مع متعلقها وبين متعلقيهما
تناف في الخبرية والطلبية وذلك يمنع الابدال ولما كان الاصل في الجمل المتعلق قال يقولون
بدل من يظنون ولما كان المانع من البدلية اختلاف المتعلقين خبرا وطلبا جاء السؤال وتوجيه
الجواب ان سؤالهم كان صادرا عن ظن فانهم ظنوا ان الامر لهم فسألوا عن ذلك كانه قيل
يظنون كذا ولذا يقولون كذا قوله اي الغلبة الحقيقية لله الامر في قوله سبحانه يقولون
هل لنا من الامر عام يحتمل ان يراد به ههنا الغلبة والنصرة بدليل وقوعه جوابا لقولهم هل لنا
من الامر من شيء فانهم ارادوا بالامر في قولهم هذا النصر والغلبة ويحتمل ان يكون المراد
به الحكم والقضاء والاول اقرب لقيام القرينة الدالة عليه ولذا قدمه على الثاني قوله
وهو اعتراض اي قوله تعالى قل ان الامر كله لله اعتراض واقع بين الحال وذيها قوله والاستيناف
على وجه البيان له وفي الكشاف والاجود ان يكون استينافا وانما كان الاستيناف اجود لانه
املاء فائدة ولانه لو كان بدلا من يخفون ويخفون حالا من يقولون لكان يقولون الثاني حالا
من يقولون الاول وذلك غير جائز لان من شرط الحال ان يقارن مع عامل ذي الحال ولا
مقارنة هنا لاستحالة صدور القول الاول منهم حال صدور القول الثاني لان المتكلم لا يصدر
عنه قولان في حالة واحدة ولو جعلت احد القولين قولا نفسيا قيل يجوز لكنه خلاف الظاهر
ولهذا الاحتمال قال اجود والا لكان المقام يقتضي ان يقال الصواب اقول القول النفسي لا
يجامع مع القول اللفظي اذا كان القولان متغايرين فان العقل اذا حضر عنده احدهما يكون
الاخر مغفولا عنه ولا يكون القولان ملتفتا اليهما في زمان واحد نعم يمكن مقارنة القولين
النفسي واللفظي بان كان القلب مشغولا بحديث نفسي ويتلفظ باللسان حديث اخر صدر منه
من غير ان يلتفت اليه النفس كما نجد ذلك من عند انفسنا عند تلاوة القرآن لكن ما نحن فيه
ليس من ذلك القبيل لصدور هذين القولين عن هؤلاء القائلين عن قصد وان كلا منهما ملتفت
اليهما فلا يكونان مقارنين في الزمان فكان الاولى على صاحب الكشاف ان يقول والصواب
بدل قوله والاجود لانه يوهم لفظ الاجود ان في البدلية جودة وليس كذلك بل جعله بدلا
يؤدي الى المحال وهو صدور القول الاول عن القائلين في زمان صدور القول الثاني عنهم
واستحالته ظاهرة فانك اذا قلت يقول زيد لا اله الا الله يقول الحمد لله لا يجوز ان تقع يقول
الثاني حالا من فاعل يقول الاول وهو زيد لان المعنى ح يكون هكذا يقول زيد لا اله الا الله
في زمان قوله الحمد لله وهذا مستحيل لان زمان احد القولين يمنع القول الاخر قوله اي قل
ذلك فيكون جملة فعلية معطوفة على الجمل الفعلية المتقدمة من قوله عز وجل ولقد صدقكم
الله وعده ولقد عفا عنكم فاثابكم ثم انزل عليكم اي وصل جملة ذلك ليبتلي ما في صدوركم
قوله او عطف على محذوف في يكون عطف علة على علة بخلاف الاول فانه عطف معلول على
معلول عطف العام على الخاص قوله لبرز لنفاذ القضاء وحدث ونسخ نظرت اليها لبرز على لفظ
الواحد والاولى لبرزوا على لفظ الجمع فكانه اراد حكاية ما ذكر في الاية والمقصود ان يقول
في لبيان لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم لنفاذ القضاء او لمصالح جمة
وللابتلاء فالعلة المحذوفة التي عطف عليها ليبتلي هي لنفاذ القضاء او لمصالح جمة وما يشبه
ذلك مما يناسب المقام قوله وقيل استزلال الشيطان توليهم يعني ان الزلل المستفاد من استزلهم
هو توليهم الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول ان استزلال الشيطان على الاول سبب التولي
والتولي مسبب عنه والمراد ببعض ما كسبوا هذين لهم الشيطان من الهزيمة اي انما طلب منهم
الشيطان الزلل بان زين لهم التولي فتولوا وهو معنى ببعض ما كسبوا بتوليهم فكانه قيل انما استزل
هم الشيطان بتوليهم فالزلل الذي تضمنه استزلهم هو مطلق المعصية اي طلب الشيطان منهم

المعصية بالتولى وعلى الثانى متسبب وسببه بعض ما كسبوا من الذنوب فان بعض ذنوبهم
يستجر ذنبا آخر وادى اليه وهو الزلل الذى حصل من استزلال الشيطان المراد به التولى
فالمراد ببعض ما كسبوا الذنوب السالفة التى اقترفوها فكانه قيل من ادهم الشيطان فتولوا
بسبب بعض ما كسبوا من الذنوب فى ماضى الزمان فان الذنب يستجر ذنبا آخر لا يكون السبب
فى استزلالهم للطلب قوله وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم اى استزلهم الشيطان بذكر
ذنوبهم التى سلفت منهم فذكروها وكرهوا القتل قبل التطهر عنها بالتوبة الفرق بين هذا الوجه
وبين الوجهين الاولين ان الباء فى ببعض ما كسبوا على هذا الوجه للآلة وعلى الاولين للسببية وعلى
هذا الوجه كان المراد بالاستزلال توليهم كما فى الوجه الثانى والمعنى تولوا كراهة ان يقتلوا
قبل التوبة مع بقاء الذنب عليهم فعلى الوجهين الاخيرين المراد من بعض ما كسبوا هو ذنوبهم السالفة
وعلى الاول ما زين لهم الشيطان من التولى وترك المركز ومخالفة امر الرسول صلى الله عليه
وسلم فالمعنى على تقدير ان يراد تذكير الذنوب فاخر والجهاد لاصلاح حالهم بالتوبة فهو خاطر
خطر بالهم وكانوا مخطئين فيه حيث تذكروا ذنوبهم وجعلوا بقاءها عليهم سببا للتولى ولم
يتذكروا ان السيف محا الذنوب جميعا فاعرضوا عن ان يستشهدوا فى سبيل الله قال بعضهم و
التركيب على التقادير من باب تحقيق الخبر كقوله ان التى ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت و
دها غول قوله لتوبتهم واعتذارهم اقتفى المص فى تفسير عفى الله عنهم اثر صاحب الكشاف
حيث قيد العفو بالتوبة وهو اعتزال فالاولى ان يقول لفضله وكرمه بدل قوله لتوبتهم واعتذارهم
وفى الآية دلالة على ان القوم ليسوا مشركين لان الشرك لا يعفى عنه لقوله عز وجل ان الله لا
يغفر ان يشرك به لكنه ينافى بحسب الظاهر قوله تعالى فيما تقدم وطائفة قد اهمتهم انفسهم
يظنون بالله غير الحق وقوله يخفون فى انفسهم ما لا يبدون لك فان هذا من صفة المنافقين الذين
اظهروا الايمان وابطنوا الكفر فلعل تقييد المص العفو بالتوبة هنا بناء على ان القوم كانوا كفرة
لا يعفى عنه قبل التوبة لا على اصل الاعتزال فى ان العفو فى ذنب المؤمن مشروط بالتوبة قالت
المعتزلة ذلك الذنب اى ذنب هؤلاء القوم ان كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة
وان كان من الكبائر لم يجز الا مع التوبة فههنا لا بد من تقديم التوبة منهم وان كان ذلك
غير مذكور فى الآية قال القاضى عبد الجبار والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل
عليه وجهان الاول انه لا يكاد يقال فى الكبائر انها زلة وانما يقال ذلك فى الصغيرة الثانى
ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت فى اول الوهلة على المشركين لم يبق الى ثباتهم اى الى
ثبات المؤمنين فى ذلك المكان حاجة فلاجرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ومثل هذا
لا يبعد ان يكون من الصغائر لان للاجتهاد فى مثله مدخلا واما على قول اصحابنا الذين هم اهل
السنة والجماعة ان العفو عن الكبائر والصغائر جائز فلا حاجة الى هذه التكلفات قوله ومعنى
اخوانهم الخ لما كان فى كون المؤمنين الخلص اخوانا للكافرين المذبذبين نوع شبهة حمل الاخوة
على الاتفاق فى النسب واما حملها على الاتفاق فى المذهب فمحل نظر اذ لا اتفاق بين المؤمن والكافر
فى الدين والمذهب فالاولى ان يحمل الاخوة على الاتفاق فى الجنس او النسب كما فى الكشاف ويمكن
ان يقال يحتمل ان يكون المراد الاتفاق فى الدين والمذهب بان اتفق ان صار بعض المنافقين
مقتولا فى بعض الغزوات والذين لقوا من المنافقين قالوا ذلك قوله وكان حقه اذ اى كان
حقه اذ الموضوع للماضى لاقتضاء المقام ذلك فانه ظرف لقالوا وقال يدل على صدور القول
فى الزمان الماضى واذا يقتضى الاستقبال فى مدخوله فلا يجوز ان يكون القول الماضى مظروف
زمان لم يأت بعد والا لكان القول واقعا غير واقع ووجه الجواب ان يحمل على حكاية الحال الماضية
وفيه نظر لان حكاية الحال الماضية ان يكون الشئ ماضيا ويعبر عنه بصيغة الحال اشعارا بانه
وان مضى كانه موجود الآن ليستحضره السامع ويتعجب منه وههنا اذا ضربوا ليس لصيغة الحال
بل للاستقبال وكيف يفيد تصوير الماضى فى الحال وتكلف بعضهم فى الجواب بان قال لما قيد
قالوا باذا كان اذا للزمان الماضى والمستقبل فيدل على ان قولهم واقع فى الزمان المستمر فيفيد
استحضار المخاطب تلك الحال فى الآن وهذا كما ترى تكلف ابعد لان افادة اذا حين تقييد الماضى
به للزمان المستمر غير معهود فى كلامهم والاولى فى الجواب ان يقال اذا ههنا جرد بمعنى الوقت

مطلقا كقولك آتيك اذا احمر البسر اى وقت احمرار البسر فقد انسلخ عن اذا معنى الاستقبال
استغناء بدلالة آتيك عليه قوله كعاف وعفى لما كان مجئ صيغة فعل فى جمع المنقوص نادرا
فانه مختص بالصحيح استشهد عليه بعفى فى جمع عاف كما فى قول امرئ القيس ومغبرة الآفاق خاشعة
الصوى لها قلب عفى الحياض اجون يصف المفازة بانها غير مسلوكة وبان حياضها دارسات
ومياهها آجنة متغيرة الصوى جمع صوة وهى حجارة ينصب علما فى المفازة والقلب جمع قليب
وهى البئر القديمة والاجون جمع آجن وهو الماء المتغير ومغبرة بالرفع عطفا على مرفوع فى البيت
الذى قبله وعفى جمع عاف والقياس عفاة كقضاة وغزاة فى جمع قاض وغاز ولكن جاء على فعل
حملا على الصحيح كشاهد وشهد قوله وهو يدل على ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين وجه الدلالة
مجئ الافعال اعنى اذا ضربوا او كانوا لو كانوا وما ماتوا وما قتلوا على صيغة الغيبة فانه لو كان
اخوانهم مخاطبين لكان الوجه ان يقال لو كنتم عندنا ما متم وما قتلتم ولذا قال فى تفسير اخوانهم
لاجل اخوانهم ولو لم يفسر بذلك لزم ان يكون اخوانهم مخاطبين فيشكل التعبير بالغيبة فى الافعال
المذكورة اقول يمكن ان يقال يجوز ان يكون المراد من اخوانهم بعض المنافقين ويكون المخاطب
مع هذا البعض فمعنى وقالوا لاخوانهم قال بعضهم لبعض اذا ضرب اصحاب محمد ومتبعوه فى الارض
او كانوا غزى فماتوا او قتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ومع هذا الاحتمال لا دلالة فى
الآية على ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين لان اخوانهم على هذا
الاحتمال يكونون مخاطبين ويكون معنى الاخوة الاتفاق فى المذهب لكن لا يلائمه ترتب الحسرة
عليهم فانهم لا يتحسرون على موت المؤمنين وقتلهم نعم يستقيم ان يكون اخوانهم مخاطبين ان
اريد بقوله عز وعلا حكاية عن قولهم اذا ضربوا فى الارض بعض المنافقين الذين سافروا للتجارة
او للغزو مع رسول الله فماتوا او قتلوا بان يكونوا مذكورين عند مقالهم او يكونوا معهودين
معلومين عندهم قوله متعلق بقالوا فعلى هذا يكون ليجعل داخلا فى صلة الموصول ولام التعليل
فيه لا يكون على حقيقته لانهم ما قالوا ذلك ليكون ذلك غما وحسرة على انفسهم فوجب المصير الى
المجاز لانه لما قالوا ذلك القول وترتب عليه الحسرة كانت الحسرة لترتبها عليه كانها الغرض
من قولهم ذلك وان قولهم ذلك علة لها فاستعير له اللام تشبيها للحسرة بالغرض المترتب على
الشئ كما ان العداوة والحزن فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لما ترتبا
على الالتقاط ترتب المعلول على العلة شبها بالغرض من الالتقاط فى الترتب على الشئ وان كان
المقصود من الالتقاط فى الترتب على الشئ وان كان المقصود من الالتقاط التبنى والمحبة لا ما
يضادهما من العداوة والحزن فاستعمل فيه اللام الموضوعة للتعليل على سبيل الاستعارة قوله
او لا تكونوا اى او متعلق بلا تكونوا كالذين كفروا فعلى هذا لا يكون ليجعل من الصلة ويكون
اللام فيه على حقيقته والمعنى لا تكونوا ايها المؤمنون مثل هؤلاء الكافرين فى ذلك القول
والاعتقاد ليكون ذلك القول والاعتقاد حسرة عليهم خاصة وتخلص منها قلوبكم ومعنى العلية
على هذا انما يظهر اذا كان المراد باخوانهم بعض الكافرين اذ لو كان المراد بهم المؤمنين لا يكون
معنى العلية ظاهرا لان غمهم وحسرتهم انما يكون على موت امثالهم فى المذهب لا على موت المؤمنين
فان المعنى ح انتهوا ايها المؤمنون عن ان تكونوا امثال هؤلاء الكافرين فى التحسر على موت
اخوانهم فى المذهب معتقدين ان كونهم عندهم ينجيهم عن الموت والقتل متحسرين على ذلك ليجعل
الله ذلك الاعتقاد غما وحسرة فى قلوبهم خاصة ويصون قلوبكم عن ذلك جعل اعتقادهم
ذلك حسرة لاستلزامه الحسرة والغم فى قلوبهم فلفظ ذلك فى ليجعل الله ذلك اشارة الى قولهم
فى ذلك واعتقادهم بما يدل عليه سواء كان ليجعل متعلقا بقالوا او بلا تكونوا فقوله فذلك
اشارة الى ما دل عليه قولهم من اعتقاد بيان للمشار اليه على كل من احتمالى تعلق ليجعل وعلى
الاحتمال الاخير فقط قوله فان مخالفتهم ومضادتهم مما يغمهم فكانه قيل خالفوا الكافرين فى
اعتقادهم ذلك ليجعل الله مخالفتكم اياهم غما فى قلوبهم فعلى كل من التقادير الثلاثة يكون
الضمير المجرور فى قلوبهم عائدا الى الكافرين اقول سنح بخاطرى هنا وجه رابع غير الوجوه الثلاثة
المذكورة وهو ان يكون ليجعل متعلقا بقالوا والضمير فى قلوبهم راجعا الى المؤمنين والمعنى قالوا
ذلك ليحصل غم فى قلوب المؤمنين على ان يكون غرضهم من قولهم ذلك اغتمام المؤمنين على عدم

كون قتلاهم عند هؤلاء القائلين لينجوا عن القتل بسبب كونهم عندهم وان لم يغتم المؤمنون
بقولهم ذلك واما معنى اسناد الجعل الى الله تعالى فهو ان الله تعالى عند اعتقادهم ذلك
المعتقد الفاسد يضع الغم والحسرة فى قلوبهم ويضيق صدورهم عقوبة فالاعتقاد من جهتهم
وما يكون عند ذلك الاعتقاد من الغم والحسرة وضيق الصدور فعل الله عز وجل خلقهما عقيب
ذلك الاعتقاد بطريق جرى العادة قوله تهديد للمؤمنين على ان يماثلوهم يعنى نهاهم الله تعالى
ان يماثلوهم بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا ثم هددهم على ان يماثلوهم ولا
يستلزم التهديد ان يصدر منهم مماثلة بل يصح التهديد وان لم يماثلوا بناء على التقدير والفرض
اى وان صدر منكم المماثلة فالله بصير بذلك ومجازيكم عليه قوله وعيد للذين كفروا اى
وعيدلهم على اعتقادهم ان الاقامة عندهم ينجى عن الموت والقتل قوله او متم فى سبيله تقييد
الموت بكونه فى سبيله وان ذكر متم مطلقا عن القيدات مستفاد من العطف على مقيد بذلك
وبقرينة ما وقع فى حيز الجواب فان ترتب المغفرة على الموت فى سبيل الله اظهر من ترتبها
على مطلق الموت قوله من مات يمات فيكون اجوف واويا من باب علم يعلم كخاف يخاف بخلاف
متم بالضم فان مضارعه يموت قوله لالى معبودكم هذا بناء على اصل اشتقاق اسم الله فانه
كما تقدم من اله بمعنى عبد على وجه وجعله صاحب الكشاف فى هذا المواضع اسما جامعا للصفات
قال لالى الرحيم الواسع الرحمة المثيب العظيم الثواب تحشرون ثم قال ولوقوع اسم الله هذا
الموقع مع تقديمه وادخال اللام على الحرف المتصل به شأن ليس بالخفى يعنى ان فى قوله تعالى
لالى الله فوايد الاولى فى وقوع اسم الله فى هذا المقام فان اسم الله لما كان اسما لذات الله
جامعا لجميع معانى اسمائه الحسنى فيتجلى فى كل مقام بما يناسبه وهذا مقام الرحمة والثواب
فيكون عبارة عنهما كما ذكر والثانية فى تقديمه وانه لم يقل تحشرون الى الله وقال الى الله تحشرون
لافادة الحصر وان حشر الكل الى الله لا الى غيره فلا حاكم فى ذلك اليوم الا هو ولا نافع ولا ضار
الا هو لقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والثالثة فى ادخال اللام على الحرف المتصل
باسم الله فان الحرف لا تدخل على الحرف وههنا وان دخل على الجملة معنى داخل على الحرف صورة
فما ادخل اللام على الحرف المتصل باسم الله الا للاشعار بان الالهية تقتضى تاكيد الحشر وتحقيقه
ثم انه قدم القتل على الموت فى المغفرة لان السيف محاء الذنوب وقدم الموت على القتل فى الحشر
لان المحشور الميت اكثر من المقتول لا محالة تحشرون معنى لا محالة مستفاد من لام التاكيد فى
لالى الله تحشرون قوله وما مزيدة للتاكيد والدلالة على ان لينه ما كان الا برحمة من الله قيل
هذا من باب اللف التقديرى لان الكلام لا يصح الا بتقدير محذوف اذ الحصر لا يستفاد من زيادة
ما وظاهر كلامه ان الحصر مستفاد منها فالتقدير ما مزيدة والجار والمجرور مقدم على لنت للتوكيد
والدلالة على ان لينه ما كان الا برحمة من الله ليكون قوله للتوكيد علة لزيادة وقوله والدلالة
علة لتقديم الجار والمجرور قوله وهو ربطه على جاشه الجاش بالهمزة الرواع والاضطراب
الحاصل فى القلب والمراد هنا القلب فهو من قبيل ذكر الحال وارادة المحل وربط القلب عبارة
عن التثبت كانه تعالى يربط نفسه عليه السلام عن الاضطراب والغضب عليهم المعنى برحمته
فايضة من الله قال الجوهرى يقال فلان رابط الجاش اى شديد القلب كانه يربط نفسه عند
الفرار لشجاعته والمراد هنا تثبيت قلبه على الرفق بهم وترك الغضب عليهم اى ربط الله على قلب
النبى صلى الله عليه وسلم فهو عبارة عن جعله بحيث يتحمل المكروه قوله قاسية باضافة القاف
الى فاعله اى قاسى القلب قد فرق بين الفظ وغليظ القلب حيث فسر الفظ بسىء الخلق والجافى
والجفاء ترك حسن العشرة وغليظ القلب بقاسى القلب والقسوة عدم تأثر القلب عن شىء
وتوفيقه للرفق بهم يعنى ان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم فى هذا المقام افاد فايدتين
احديهما ما يدل على شجاعته عليه السلام والثانية ما يدل على رحمته والتلطف بهم وذلك
لانه صلى الله عليه وسلم ثبت حتى كر اليه اصحابه مع انه شج وكسرت رباعيته ثم ما زجرهم
ولا عنفهم على الفرار بل آساهم فى الغم كما قال فأثابهم غما بغم قوله فيما يختص بك اى فيما يختص
بحقك قوله فيما لله اى فيما يختص بحق الله اتماما للشفقة عليهم قوله وتطييبا لنفوسهم فان سادات
العرب اذا لم يشاوروا شق عليهم فامر الله رسوله بمشاورة اصحابه لئلا يثقل عليهم استبداده

بالراى دونهم وعن الحسن قد علم الله انه ما به اليهم حاجة ولكنه اراد ان يستن به من بعده
وعن ابى هريرة ما رأيت احدا اكثر مشاورة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن
النبى صلى الله عليه وسلم ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امرهم قوله فتوكل على الله فى
امضاء امرك على ما هو اصلح اى على ما هو الاصلح بعد العلم به بالمشاورة قال الواقدى اشارة الى
ان التوكل ليس هو ان يهمل الانسان نفسه والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل
التوكل هو ان يراعى الاسباب الظاهرة لكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق كما قال
عليه السلام قيدها وتوكل على الله قوله من بعد خذلانه فعلى هذا يكون المضاف قبل الهاء
فى بعده محذوفا واما على الوجه الثانى فلا تقدير ولا حذف قوله او ظن به الرماة عطف
على انهم فى عما اتهم اى او برأة الرسول عما ظن به الرماة فيكون المراد من الغلول ترك قسمة الغنيمة
قوله واما المبالغة فى النهى للرسول وجه المبالغة فيه انه صور بصورة الخبر وايضا جعل ما
ليس غلولا وهو حرمان بعضهم عن الغنائم كالطلايع غلولا وتشديدا والا فحرمان البعض ليس
غلولا للنبى عليه السلام وان كان اصل المعنى على النهى الوجه الاول مبنى على انه صلى الله عليه
وسلم ما صدر منه غلول ولا صح ان يصدر عنه والثانى على انه عليه السلام لما حرم
بعض الغزاة وهم الطلايع من الغنائم سمى حرمانهم غلولا على سبيل المجاز تغليظا فكان عليه
السلام كانه غل فنهى عليه السلام عن هذا التحريم الذى عبر عنه بالغلول فالمعنى على الثانى
ما كان لنبى ان يعطى قوما ويمنع آخرين بل عليه ان يقسم بالسوية فيكون المراد نهيا له عليه
السلام ومنعا عن المنع والوجه الاول هو الوجه لما فى الثانى من ارتكاب التكلف بجعل فعل
النبى غلولا وان كان على التجوز ومن جعل ذلك من باب التغليظ وجعل الخبر انشاء معنى قال
الزمخشرى وسمى حرمان بعض الغزاة غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الامر قال صاحب الانتصاف
هذا مخالف لعادة تلطف الله برسوله فى التأديب وحرجه باللطف كقوله عز وجل عفا الله عنك
لم اذنت لهم بداء قوله العفو فما كان للزمخشرى ان يعبر بهذه العبارة وقال الطيبى قد جاء
اغلظ من ذلك بناء على التهييج والالهاب نحو قوله لئن اشركت ليحبطن عملك او التعريض نحو
قوله فلانك فى مرية ومن هذا الاسلوب قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
قال الزمخشرى كنى عن مباشرة النساء بالرفث استهجانا لما وجد منهم قبل الاباحة قيل فيه نظر
لان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله فلانك فى مرية من باب التعريض فلا يكون التقبيح
متعلقا به صلى الله عليه وسلم وفى قوله احل لكم الخطاب للمؤمنين قال بعضهم والاولى انه تعظيم
لجانبه حيث عد ادنى زلة منه غلولا اقول ما فى الاية من باب التأديب الممزوج باللطف حيث
لم يقل ما كان لك ان تغل على الخطاب بل قيل ما كان لنبى ان يغل اتى بنبى منكرا غير معين والمعنى
ما صح لنبى من انبياء الله ان يغل فيكون نهيا للعام فيستفاد منه ضمنا نهيه صلى الله عليه وسلم
وايضا فى التعبير عن ذلك النهى بنفى صحة صدور المنهى عنه لا سيما بتصوير النهى بصورة الخبر
لطف لا يخفى حيث لم يقل لا تغل بل قيل ما كان لنبى ان يغل فان فيه تعظيما لجانبه لافادته انه
لا يليق بمثلك ان يصدر عنه غلول ففى هذا النهى لطف بهذين الوجهين قوله ولم يقسم للطلايع
جمع طليعة وهى طائفة من الجيش يبعثون ليطلعوا طلع العدو كالجواسيس قوله والمعنى وما صح
ان يوجد غالا فيكون من اغل والهمزة للوجدان نحو احمدته اى وجدته محمودا واحييت الارض اى
وجدتها حية النبات ونحو قول عمرو بن معدى كرب يا بنى سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسألناكم
فما ابخلناكم اى فما وجدناكم جبناء وما وجدناكم بخلاء قوله وان ينسب الى الغلول فمعنى اغل
نسبه الى الغلول والهمزة للنسبة نحو اجهلته بمعنى نسبته الى الجهل وهى تجىء بمعنى وجدته
جاهلا وان حمل الهمزة فيه على الوجدان قوله اى يأت بالذى غله اى بالذى اخذه خفية و
خان فيه او بما احتمل من وباله فما غل على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز من باب ذكر السبب
وارادة المسبب اى يأت بما هو مسبب عن الغلول من الاثم فما هو فى فما كسبت فى ان المراد به
جزاء الغل لا عينه قوله ليكون كالبرهان على المقصود فان مفهوم قوله ومن يغلل يأت بما
غل يوم القيامة توفية جزاء ما غل من الغلول فكانه قيل ومن يغلل يوفى جزاء ما غل يوم القيامة
وهذا كالدعوى ثم قوله ثم توفى كل نفس ما كسبت كالدليل على ذلك لدخول المدعى فى هذه

القضية الكلية فهذا كان كاثبات الشيء بطريق برهاني فان توفية كل نفس جزاء ما كسبت
تستلزم توفية الغال جزاء ما غل واما كونه ابلغ فقيل فيه انه اثبات الشيء بطريق الكناية
وهي ابلغ من الصريح فان الحكم للعام مستلزم الحكم للخاص وفيه نظر لانها تستلزم الملازمة
المساوية وهي لم توجد هنا فالوجه في المبالغة هذا الطريق ما ذكر في الكشاف من ان الغال
اذا علم ان كل كاسب خيرا او شرا مجزي وموفى جزاؤه علم انه غير متخلص من تبعتهم مع عظم ما
اكتسبت وتحقيقه انه اذا علم ان كل نفس موفى الجزاء لم يختلج في فكره المسامحة بما فعل لعدم
ما يدل على تخصيصه من بين الانفس بخلاف ما اذا ذكر وحده **قوله** مع عظم جرمه قيل ليس في
الاية ما يدل عليه واجيب بان يقال تعقيبه بقوله افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله
دليل على ذلك وايضا الغلول من الاجرام العظيمة لانه ورد عليه الوعيد في الاية حيث قيل و
من يغلل يأت بما غل الاية **قوله** ان المصير يجب ان يخالف الحالة الاولى ولا كذلك المرجع وجه
ذلك ان في صار معنى الانتقال من حال الى حال وضعا خصوصا العصير خلا بخلاف رجع فانه
ليس في وضعه معنى الانتقال المذكور فان الرجوع عود الى عين ما كان عليه من الحال **قوله**
شبهوا بالدرجات فهو تشبيه بليغ بحذف الاداة والاصل هم كالدرجات في التفاوت كما في
قوله انصب للمنية تعتريهم رجالي ام هم درج السيول اي طرقها المتفاوتة النصب رفعه سي
شفيه فانما مثل الغرض والهدف وهو بمعنى المنصوب هنا يصف الشاعر موتا تا وقع فيهم يقول
المنصوبون رجالي للمنية بمنزلة الهدف ام هم درج السيول في عدم تخطيها اياها مع تفاوتها
ارتفاعا وانحدارا ضيقا وسعة قال الزجاج اي هم ذوو درج او هم درج السيول على الطرح
اي في درج السيول **قوله** عالم باعمالهم فسر الابصار بالعلم لانه علم خاص فكان مجازا ولك
لان العقل يدل على استحالة ادراكه تعالى بالآت جسمانية فيحمل سمعه وبصره على العلم بالمسموعات
والمبصرات وهو مذهب الغزالي والكعبي وابي الحسين البصري وذهب اكثر المتكلمين الى انهما
صفتان غير العلم بالمسموعات والمبصرات لكن ليس بالآت جسمانية الوجه ان يكون السمع والبصر
في شانه تعالى من المتشابهات في الكيف **قوله** ليفهموا كلامه تعليل لبعث رسول من انفسهم
وفي ضمنه اشعار بان كون الرسول من انفسهم من من الله تعالى عليهم فان اذ في اذ بعث
وان كان بمعنى الوقت لكن وقع في معرض التعليل لقوله لقد من الله **قوله** وقرئ من انفسهم
بفتح الفاء من النفاسة فلزمها معنى الشرف فالمراد شرفهم لانه عليه السلام كان من اشرف
قبائل العرب لان عدنان ذروة ولد اسمعيل ومضر ذروة عدنان وخندف ذروة مضر
ومدركة ذروة خندف وقريش ذروة مدركة وذروة قريش محمد صلى الله عليه وسلم
قوله والواو عاطفة للجملة على ما سبق من قصة احد هو قوله عز وجل ولقد صدقكم الله
وعده اي صدقكم الله وعده وقلتم حين ما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها انى هذا ثم
ادخل الهمزة للتقريع والهمزة وان دخلت صورة على الظرف لكن في الحقيقة داخلة على قلتم
والمعنى اقلتم حين اصابة المصيبة اياكم انى هذا **قوله** مثل فعلتم كذا اي فعلتم الفشل و
التنازع والعصيان او الالحاح على النبي في الخروج من المدينة ولما اصابتكم مصيبة قلتم
انى هذا فالهمزة لم يدخل على ما دخلت عليه واو العطف وانى هنا بمعنى من اين لا بمعنى
كيف لان جوابه من عند انفسكم ولو قيل كيف هنا لم يطابقه لان كيف سؤال عن الحال
فلا يجاب بالظرف الذي هو من عند انفسكم وهنا كما في قوله انى لك هذا فانه بمعنى من اين
لقوله في جوابه من عند الله **قوله** والحال انكم نلتم ضعفها اشارة الى ان قد اصبتم ماض
وقع حالا بقد ظاهرة بغير واو **قوله** او اختيارا للخروج عطف على مخالفة الامر اي مما اقترفته
انفسكم بسبب مخالفتكم امر الرسول عليه السلام بترك المركز او بسبب اختياركم الخروج من المدينة
قوله باختياركم الفداء يوم بدر اي باخذكم الفداء من اسارى بدر قبل ان يؤذن لكم
قوله وعلى ان يصيب بكم ويصيب منكم يقال اصاب به اي جعله واجدا من العدو ما اراد
ومعنى يصيب بكم العدو بسببكم وينصركم عليه واصاب منه اي هزمه العدو فالباء في يصيب
بكم واصاب به للتسبيب اي يصيب العدو بسببكم وينصركم عليه ومن في يصيب منكم ابتدائية
يقال اصاب منه هزيمة وقتلة **قوله** يريد يوم احد هذا القيد لان ما اصاب المسلمين

من المصيبة ليس الا في يوم احد لا في مطلق يوم التقاء الجمعين لكونهم مظفرين يوم بدر **قوله**
بعضا ثم قيل هو بعيد لانه في معرض التسلية للمؤمنين بما اصيبوا به وهي لا تحصل بكونه بعلم
الله لكنها تحصل بالتخلية للابتلاء **قوله** سماها اذنا لانها من لوازمه فيكون الاذن مجازا
في معنى التخلية اقول لا حاجة الى اخراج اللفظ عن حقيقة معناه هنا لان ارادة حقيقة الاذن
صحيحة على مذهب اهل السنة ولعل المص رحمه الله اقتفى في هذا التجوز اثر صاحب الكشاف
حيث قال باذن الله اي بتخلية استعار الاذن لتخليته الكفار وانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان
الاذن مخل بين المأذون له ومراده قيل هو بناء على مذهبه لان اصابة الكافرين من المؤمنين
قبيح لا يجوز الاذن بها وقال بعضهم الظاهر انه لا اختصاص له بمذهبه لان حقيقة الاذن
متعذرة فتعين المصير الى المجاز وجعله استعارة اقول لم لا يجوز ان يراد حقيقة الاذن بان
يكون الحكمة في ذلك الاذن تاديبهم وعقوبتهم على ما فعلوا من مخالفتهم امر الرسول وتنازعهم
في امر الحرب وترك المركز المامورين بالثبات فيه والفشل والعصيان او الابتلاء وتمييز الثابت
ممن ينقلب على عقبيه كما قال عز وجل وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا فلا يحمل المصير الى المجاز
لان الاذن حقيقة انما يعلم من كتاب سماوي او وحي على الرسول ولم يثبت ذلك **قوله** ليتميز
معنى العلم هنا بمعنى التبيين وانهما معطوفان على باذن الله وقال بعضهم وليعلم المؤمنين عطف
على محذوف يدل عليه فباذن الله اي وما اصابكم يوم التقى الجمعان فبتيسير الله للابتلاء
المؤمنين والمنافقين وليقع ما علمناه غيبا عن الناس مشاهدا لهم فيترتب عليه الجزاء وقيل فيه
نظر لان الاذن ههنا ليس مفسرا بالتيسير ولان العلم ههنا لترتب الجزاء اقول المعطوف على
الجزاء جزاء وهنا العلم بمعنى التبيين يصح ان يقع في معرض الجزاء المسبب عن الشرط المدلول عليه
بالموصول مع صلته **قوله** تقسيم للامر عليهم هو شروع في تفسير قوله تعالى وقيل لهم الاية
اعم من ان يكون هو داخلا في الصلة او كلاما مبتدأ **قوله** لكن ما انتم عليه ليس بقتال بل
القاء بالانفس في التهلكة فهو من باب اخراج نوع من جنس وادخاله في جنس آخر ادعاء للمبالغة
وكانهم قالوا نحن نقدر على القتال لكن لا قتال والعلم هنا بمعنى المعرفة لان حذف احد مفعولي
العلم لا يجوز **قوله** او لو نحسن قتالا اي لو شاهدنا قتالا لاتبعناكم **قوله** وانما قالوه دغلا
واستهزاء اي قولهم ذلك انما هو على وجه الدغل والاستهزاء على اي وجه حمل هو من الوجهين
المذكورين الدغل بالتحريك الفساد ونقل الازهري عن ابي عمرو ان الدغل هو ما استترت
به **قوله** فانه اول امارات ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم وفي الكشاف يعني انهم قبل ذلك اليوم
كانوا يتظاهرون بالايمان وما ظهرت منهم امارة تؤذن بكفرهم فلما انخزلوا عن عسكر المؤمنين
وقالوا ما قالوا تباعدوا بذلك عن الايمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر **قوله** تاكيد وتصوير
اما التاكيد فلانه من باب قولهم رايته بعيني وسمعته باذني فان من المعلوم ان الرؤية بمعنى
الابصار والسمع لا يكون الا بالعين والاذن فلما قيل بعدهما بعيني وباذني جاء التاكيد وكذا
القول اللفظي لا يكون الا بالفم واما التصوير فلافادة بافواههم تصوير ما قالوا بصورة القول
المشاهد الصادر عن آلته التي هي الفم **قوله** فانه يعلمه مفصلا بعلم واجب الخ تعليل لكون الله
اعلم وفي الكشاف لانكم تعلمون بعض ذلك علما مجملا بامارات وانا اعلم كله علم احاطة بتفاصيله
وكيفياته هو مذهب علماء الدين مخالفا لراي الفلاسفة والمعتزلة في علمه تعالى فانهم يقولون
الله تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي لا على وجه جزئي فالزمخشري خالف المعتزلة في هذه المسئلة
ومعنى بعلم واجب بعلم قطعي بخلاف علمنا ذلك فانه ظني نعرفه بالامارات **قوله** رفع بدلا من
واو يكتمون المعنى والله اعلم بما يكتم الذين قالوا **قوله** او جر بدلا من الضمير في افواههم وقلوبهم
فمعناه على التجريد كما في قوله تعالى لهم فيها دار الخلد وهي عين دار الخلد والمعنى في الاية
يقولون بافواه الذين قالوا او يقولون ما ليس في قلوب الذين قالوا وهم القائلون بافواههم
لا بافواه غيرهم ولا ما في قلوب غيرهم فهو كما يقال قال قوم بافواه قوم وقال قوم ما ليس في
قلوب قوم والقوم الثاني عين القوم الاول لكن لما عبر بالظاهر موضع المضمر من غير دلالة الكلام
الثاني على معنى زائد على ما دل عليه الاول ومن غير نكتة في ذلك اوهم ان الثاني غير الاول
ومن المعلوم ان انسانا لا يقول بفم انسان آخر فاضطر الى معنى التجريد حيث جرد عن القوم قوم

آخرون فكانه قيل قال الاولون بافواه الاخرين وهم هم فالباء في بافواههم لفظ
في قلوبهم حينئذ تجريديتان كما في قولك رايت بزيد اسدا وفي قوله تعالى لهم فيها دار
الخلد وقد يجئ بمن كقوله يا خير من ركب المطي ولا يشرب كاسا بيد من بخلا قوله كقوله
على جوده لضن بالماء حاتم بجر حاتم على انه بدل من الضمير المجرور في على جوده بدل المظهر
من المضمر المصراع الاول على حالة لو ان في القوم حاتما بجر حاتم اما لاتباع القوافي المذكورة في
الابيات السابقة او البدلية والاول ضرورة لا يصار اليه مع وجود الوجه العربي وقوله
على جوده حالا اما من حاتما او الضمير المستتر في قوله في القوم والاستشهاد لمجرد التمثيل و
التنظير لابدال المظهر من الضمير المجرور المتصل وليس فيه معنى التجريد لان التجريد انما يكون
باحرف معينة ذكرها صناع علم البديع والفصحاء السابقون في باب التجريد قوله من اقاربهم او
من جنسهم لم يقل او من اهل مذهبهم كما قاله فيما تقدم لكونه احتمالا مرجوحا للارتكاب
في توجيهه الى تكلف على ما ذكرنا هناك قوله مقدر بقد اشارة الى ان قوله تعالى وقعدوا
فعل ماض وقع حالا من واو قالوا ولا بد للماضي اذا وقع حالا من قد ظاهرة او مقدرة
وليس فيه قد ظاهرة فلابد ان يكون مقدرة والمعنى وقد قعدوا وانما حمله على الحال ولم يجعله
معطوفا على قالوا لان معنى الحال امس بالمقصود من العطف قوله ما قتلوا كما نقتل يعنون كما لم
نقتل بسبب القعود جعلوا القعود عن القتال منجاة عن القتل فرد الله عليهم بقوله قل فادرؤا
عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين قال الزمخشري معناه قل ان كنتم صادقين في انكم وجدتم
الى دفع القتل سبيلا وهو القعود عن القتال فجدوا الى دفع الموت سبيلا يعني ان ذلك الدفع
غير مغن عنكم لانكم ان دفعتم القتل الذي هو احد اسباب الموت لم تقدروا على دفع سائر
اسبابه المبثوثة ولا بد لكم من ان يتعلق بكم بعضها قوله فجدوا بكسر الجيم وتخفيف الدال
امر من وجد يجد اقول معنى الاية على تقرير الزمخشري اولى مما ذكره المص حيث اخذ المص في
بيان المعنى القدرة على دفع القتل والقوم ما ادعوا انهم قادرون على ذلك حتى يكون هذه
الاية ردا على دعويهم ذلك اللهم الا ان يتكلف ويقال انهم لما قالوا لو اطاعونا ما قتلوا كانوا
كانهم ادعوا القدرة على دفع القتل بسبب القعود وفيه بعد قوله او من يحسب اي او على انه
الى ضمير من يحسب اي ولا تحسبن حاسب وفيه انه اضمار قبل ذكر من يحسب قوله او الى الذين
قتلوا والمفعول الاول محذوف تقديره ولا تحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا فيرد على هذا التوجيه
ان جعل الذين قتلوا فاعلا ضعيف لان الاية واردة في حق من استشهدوا فلا معنى لنهيهم عن
الحسبان وانما ضعف ولم يحكم بعدم الجواز لجواز تاويل القتل بالمشارفة بان يكون معنى قتلوا
شارفوا القتل كقوله من قتل قتيلا فله سلبه اي من قتل مشارفا للقتل وانما جوز ان يحذف
احد مفعولي افعال القلوب فهو مذهب الاخفش لا مذهب سيبويه ولما كان فيه نوع ضعف
علله بان مفعولي الحسبان في الاصل مبتدا وخبر فكما جاز حذف المبتدا اذا قامت قرينة جاز
حذف مفعوله الاول لانه مبتدا في الاصل وهذا التعليل هو الذي اعتمد عليه الاخفش في تجويز
حذف احد مفعولي افعال القلوب وسيذكر ذلك في تفسير سورة النور ان شاء الله قوله على
بل احسبهم احياء طعن فيه ابو علي الفارسي فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك
لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان الحسبان ظن والامر بالظن جائز لان الله كلفنا في جميع
المجتهدات بالظن قوله ذووا زلفى منه وفي الكشاف مقربون عنده ذووا زلفى يعني لفظ عند
ههنا مستعار للقرب الرتبي لا المكاني لتنزه ذاته تعالى عن الامكنة والازمنة وكذا هو في
جميع صور اضافته الى الله تعالى مجاز عن معنى بحسب اقتضاء المقام الجليل ثم الالف عند
ضمير الجماعة بعد ذووا فرقا بينه وبين سائر الواوات وغيره لا يثبتها جريا على القياس فان
الخط تابع للفظ وليس في اللفظ الف قيل فيه نظر فانه ليس في سائر المجموع في اللفظ الف
ويكتب قوله وهو شرف الشهادة والفوز بالحيوة الابدية قال الامام اعلم ان المتكلمين قالوا
الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين
اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم واما الحكماء فانهم قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح
القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين احدهما بكون ذواتها مستنيرة مشرقة

متلالية

متلالية بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية والثاني بكونها ناظرة الى ينبوع النور
ومصدر الرحمة والجلالة وقالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني اتم من ابتهاجها بالاول
فقوله يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا
قيل فرحين بما آتاهم من فضله يعني فرحهم ليس بالرزق بل بايتاء الرزق لان المشغول بالرزق
مشغول بنفسه والناظر الى ايتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب
قوله يسرون بالبشارة الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة والمعنى يفرحون بالذين لم يلحقوا
بهم من اخوانهم الذين تركوهم احياء في الدنيا على مناهج الايمان والجهاد لعلمهم انهم اذا استشهدوا
لحقوا بهم ونالوا من الكرامة ما نالوا فهم لذلك مستبشرون قوله بدل من الذين يعني بدل
الاشتمال لان الضمير في عليهم عايد الى الذين لم يلحقوا بهم قوله لا يكدرها خوف وقوع محذور
وحزن فوات محبوب فيه اشعار باصل معنى الخوف والحزن فان الخوف غم يلحق الانسان مما
يتوقعه في الاستقبال من السوء والحزن غم يلحقه من فوات نافع او حصول ضار في الزمان
الماضي فمن كان متقلبا في نعمة من الله وفضل لا يحزن ابدا ومن جعلت اعماله مشكورة غير مضيعة
لا يخاف ابدا قوله يسرون في الجنة فيه توجيه من مذهب الحكماء فانهم قالوا نعيم الارواح
بعد المفارقة عن الاشباح انما هو السرور والبهجة العقليان بسبب ما اكتسبوه من العلوم
الحقيقية والمعارف الالهية ووجدانهم انفسهم متخلية بها عن دنس غواشي الابدان والجهل
بالحقايق على خلاف ما هي عليه في نفس الامر وما فسر به الزمخشري اوفق لمذهب اهل الحق
حيث قال يرزقون مثل ما يرزق سائر الاحياء ياكلون ويشربون وهو تاكيد لكونهم احياء ووصف
لحالهم التي عليها من التنعم برزق الله قوله وما روى عطف على قوله تعالى في قوله ويؤيد ذلك
قوله تعالى اي ويؤيد ان الانسان غير الهيكل المخصوص قوله تعالى في ال فرعون وما روى ابن
عباس قالوا الحديث يدل على ان ارواحهم تنتقل الى جسم آخر وقد اتفق عليه العقلاء لكن هل
يكون مدبرة لذلك الجسم او لا يكون اختلفوا فيه فذهب علماؤنا الى صحة ذلك لدلالة ظاهر
الحديث عليها صريحا وقالت الحكماء لا يصح ان يكون مدبرة لتلك الابدان والا لكان تناسخا
وهو باطل واجيبوا بانه انما يلزم التناسخ على تقدير عودها الى جسم غير جسم نفسها الذي
كانت فيه والعود حاصل في النشاة الجنانية وانما هذا التعلق في النشاة البرزخية لتحصيل الاسعد
المسعد للوصول الى مرتبة العارفين الفايزين يعني انما يلزم التناسخ على تقدير عودها في هذه
النشاة الدنيوية الى جسم آخر غير جسم نفسها التي كانت فيه في هذه النشاة واما التعلق الذي
هو في النشاة الجنانية او النشاة البرزخية فليس من التناسخ قال الشيخ الاكمل والتسليم مسلم
لان الروح عند اهل السنة عبارة عن جسم لطيف حاصل من بخارية الاخلاط سار في البدن
سريان ماء الورد فهو امر قايم بها فاني يتحقق الانتقال الى جسم آخر نعم من ذهب الى انها النفس
الناطقة وهي مجردة امكنه ان يقول بذلك قوله وانما وصفوا به في الحال لتحققه اي انما
وصفوا بكونهم احياء في الحال لتحقق وقوعه كانه حاصل لهم الآن ووصفهم بكونهم احياء في
الحال مستفاد من اسمية الجملة الدالة على الاستمرار المستوعب لزمان الحال فان معنى بل احياء
بل هم احياء قوله او احياهم بالذكر اي بذكرهم الجميل والباقي في الدنيا يذكرونهم بالخير والثناء
الجميل قوله واحماد لمن يتمنى لاخوانه مثل ما انعم عليه هذا المعنى مستفاد من يستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم فانه افاد انهم يفرحون بحسن حال اخوانهم ومن يفرح بحسن حال اخيه
فهو محمود عند الناس هو من قولك احمدته اذا وجدته محمودا فالهمزة للوجدان الظاهر ان
الاحماد هنا بمعنى الحمد المراد به المدح لان الاحماد المستفاد من يستبشرون هو فعل الله تعالى
فلا يناسبه حمل الهمزة على معنى الوجدان والمصادفة الا على بعد بان يكون المعنى وجدانهم
محمودين بسبب استبشارهم بحسن حال اخوانهم فانهم حين يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم صاروا
ووجدوا محمودين قوله وبشرى للمؤمنين اي للمؤمنين المجاهدين في سبيل الله بقتال اعداء الله
في الغزو لاعلاء كلمة الله قوله وليتعلق به ما هو بيان لقوله الا خوف وما هو بيان له هو
قوله عز وجل بنعمة الله وفضل فانه بيان لعدم عروض الخوف والحزن لهم فان تقدير ان لا خوف
عليهم لانه بدل من الذين لم يلحقوا بهم ولو لم يذكر يستبشرون ههنا وقيل ان لا خوف عليهم

ولا هم يحزنون بنعمة الله وفضل لفهم تعلقه بيستبشرون المذكور ولا بد من المعلوم ان المبين متعلق بما يتعلق به المبين لكن اعيد ذكر متعلق المبين الذي هو ان لا خوف عليهم ليوضح ان بنعمة من الله وفضل متعلق بما يتعلق به ان لا خوف عليهم فالاولى ان يقول بدل قوله ولتعلق به ما هو بيان لقوله الا خوف وليتضح تعلق ما هو بيان لقوله ان لا خوف به فعلى هذا يكون المراد بالنعمة والفضل المدلول عليهما بقوله بنعمة من الله وفضل النعمة والفضل الحاصلين لاخوانهم الذين لم يلحقوا بهم لا لهم بخلاف الوجه الثاني وهو ان يكون الاستبشار الاول بحال اخوانهم وهذا الاستبشار بحال انفسهم فان النعمة والفضل على هذا الوجه النعمة والفضل الحاصلان لهم لا لاخوانهم فعلى هذا الوجه الثاني لا يكون يستبشرون الثاني تكريرا للاول بل يجيء هذا لافادة فايدة جديدة قوله عطف على فضل تقديره وعدم تضييع الله اجرهم والمقام مقام الاضمار لكن وضع لفظ المؤمنين موضع ضميرهم ليفيد بطريق المفهوم ان عدم تضييع اجرهم لكونهم مؤمنين لان ترتب الحكم على الوصف فيفيد على الوصف لذلك الحكم ويشعر ايضا بمفهومه ان اجر من لا ايمان له مضيع وهو معنى قوله مشعر بان من لا ايمان له اعماله محبطة واجوره مضيعة قوله بجملته اي جزء هذا الكلام بجملته قوله والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل اي المقصود من وصفهم بالاحسان والتقوى مدحهم بهما والتعليل بان استحقاقهم الاجر العظيم لاتصافهم بهذين الوصفين وليس المراد بذكرهما تقييد الحكم بهما لانه ان اريد بهما التقييد يفيد ان المستحق للاجر العظيم من المستجيبين من اتصف بالاحسان والتقوى لا غيرهم فيدل بمفهومه ان من المستجيبين من ليس على صفة الاحسان والتقوى وليس كذلك لان الاحسان والتقوى من لوازم صفة الاستجابة وهذا معنى قوله لان المستجيبين كلهم محسنون متقون ولذا حمل المص رحمه الله معنى من في منهم على البيان فمن في احسنوا منهم تجريدية جرد الذين احسنوا واتقوا من الذين استجابوا وهم هم لا غيرهم ولو حمل الوصفان على التقييد لكان الانسب ان يكون من للتبعيض وهذا كله انما هو على تقدير كون جملة للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم خبر الذين استجابوا واما اذا كانت جملة برأسها مستقلة بمعناها يكون استينافا واردا جوابا لما عسى يسأل ويقال للذين استجابوا لله والرسول فاجيب بان لهم اجرا عظيما واستجاب بمعنى اجاب قوله روي ان ابا سفيان شروع في بيان سبب نزول الاية وهي قوله الذين استجابوا الاية على ان يكون مفصولة عما قبله جملة مستقلة الروحاء موضع بين مكة والمدينة قوله الامس حض يوما بالامس اي من حض وقتا بالامس وايام العرب وقايعهم ويجوز ان يكون منه قوله تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس بمعنى وتلك الوقايع نداولها بان يكون المراد جنس تلك الوقايع ومن ذلك ذكرهم بايام الله اي بنعمائه على الكفرة قوله حتى بلغوا حمراء الاسد قال بعضهم حمراء الاسد ليست بدر الصغرى على ما قيل لان ذلك كان عقيب وقعة احد وبدر الصغرى بعد سنة قال ابن الجوزي في كتاب الوفا لما انصرفوا من احد بات الناس يداوون جراحاتهم فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح امر بلالا فنادى ان رسول الله يامركم بطلب عدوكم ولا يخرج معنا الا من شهد القتال بالامس وخرج وعسكر بحمراء الاسد وذهب العدو فرجع الى المدينة وسيجيء بعد هذا قصة بدر الصغرى قال الامام مدح المؤمنين على غزوتين يعرف احدهما بغزوة حمراء الاسد وهي المذكورة في الاية المتقدمة والثانية بغزوة بدر الصغرى وهي المذكورة في هذه الاية وكلاهما متصل بغزوة احد قوله يعني الركب هي تفسير الناس لا المقول لهم والركب جمع راكب والذين قال لهم الناس اما صفة للمؤمنين بعد صفة او بدل من الذين استجابوا او رفع بالابتداء وخبره فزادهم فعلى الوجه الاخير يكون شروعا في قصة بدر الصغرى قوله خرج في اهل مكة اي خرج ابو سفيان في جمع من اهل مكة ومر الظهران موضع يسمى بطن مر وبداله ان يرجع اي وظهر له ان الرجوع اي ظهر له بسبب وقوع الرعب في قلبه ان الرجوع الى مكة اولى له فالمعنى وبداله راى ان يرجع وقد يستعمل بداله في معنى ندم ولا يناسبه قوله ان يرجع اذ المعنى ح ندم ان يرجع ولا معنى له الا بتكلف بعيد بان يكون المعنى ندم على خروجه لان يرجع لاشتغاله به الرجوع مكة او ندم من ان يرجع من مكة الى محاربة مع المسلمين قوله فثبطه اي ابي ابا سفيان ركب المير بالكسر الطعام التثبيط المنع عن الشيء والشغل عنه يقال ثبطه عن الامر تثبيطا شغله عنه قوله لقي نعيم اي لقي ابو سفيان نعيم بن مسعود وقد

قدم

قدم نعيم من مكة معتمرا الى مقامه وهو مر الظهران والقدوم الرجوع من السفر الى الوطن قوله فلم تفلت منكم احد الا شريد الفلتة الفجاءة يقال كان هذا الامر فلتة اي فجاءة اذا لم يكن عن تدبر ولا تردد وافلت وتفلت وانفلت بمعنى والشريد النافر من شرد البعير اي نفر والتشريد الطرد والمعنى فلم يتوقف منكم احد ولم يتردد الا هو نافر مطرود فانوا ما قال ابن الجوزي يخالف ذلك وهو ان ابا سفيان قال حرام ان تذهب حتى نثار من محمد واصحابه ووصل الى نحو المدينة فقتل رجلين واحرق وراى ان يمينه قد حلت فهرب فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج في اثرهم فجعل ابو سفيان واصحابه يلقون جرب السويق فياخذها المسلمون ولم يلحقوا فرجع النبي صلى الله عليه وسلم وسميت الغزوة غزوة السويق قوله حتى نثار من محمد الثار مهموز العين من ثارت القتيل وبالقتيل ثارا اي قتلت قاتله ويقال ايضا هو ثاري اي قاتل حميمه ويقال ثاورتك بكذا اي ادركت به ثاري منك والمعنى حتى نقتل بدل قتيلنا من اتباع محمد قوله فحلت اي تحلت ويمينه هو قوله حرام ان تذهب حتى نثار من محمد صلى الله عليه وسلم قوله ان جعل الطاعة من جملة الايمان فان جعل الطاعة من الايمان يكون المراد بالزيادة المدلول عليه بقوله فزادهم ايمانا الزيادة في الكم وان لم يجعل من الايمان يكون المراد بالزيادة الزيادة في الكيف قوله هذا رجل حسبك فان حسبك صفة رجل ولو لم يكن بمعنى محسبك لما جاز وصف النكرة به لان حسبك ح يكون معرفة ولا يجوز وصف النكرة بالمعرفة وانما اذا كان بمعنى محسبك يكون اضافته للتخفيف لانها في تقدير الانفصال لا للتعريف فعلم من وقوعه وصفا لرجل انه بمعنى محسبك قوله فرجعوا من بدر وهو اسم ماء لبني كنانة قوله وفيه تحسير المتخلف اي وفي قوله واتبعوا رضوان الله معطوفا على قوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل على سبيل التكميل وتذييل الاية بقوله والله ذو فضل عظيم مع التصريح بالاسم الجامع واسناد وفضل اليه ووصفه بعظيم تحسير وايذان بان المتخلفين فوتوا على انفسهم امرا عظيما لا يكتنه كنهه وهم احقاء ان يتحسروا عليه تحسرا ليس بعده تحسر فان تنكير تحسير للتعظيم اي تحسير عظيم لا يقادر قدره ومعنى التحسير الايقاع في الحسرة اي وفيه ايقاع للمتخلف في حسرة عظيمة قوله على تقدير مضاف انما احتيج اليه لان قول نعيم ليس نفس الشيطان بل هو قول الشيطان فلفظ الشيطان على هذا حقيقة والتجوز في اضافة القول المقدر اليه بخلاف ما اذا كان المشار اليه بذلك المثبط وهو نعيم وابو سفيان والشيطان صفة لذلكم فان الشيطان على هذا يكون مجازا مستعارا واما اذا كان الشيطان خبر ذلكم فلا يكون لفظ الشيطان حينئذ مجازا بل تشبيها بليغا كقولك زيد اسد فقول من قال ان ذلكم ان كان اشارة الى القايل ان الناس قد جمعوا لكم فالشيطان يحتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة والمعنى على التشبيه محل نظر فان لفظ الاسد في قولك انظر الى هذا الاسد مشيرا الى زيد مجاز مستعار ليس من باب التشبيه المصطلح عليه قوله الضمير للناس الثاني على الاول ولاولياءه على الثاني يعني ضمير المفعول في فلا تخافوهم راجع الى الناس المراد بهم ابو سفيان واصحابه على الوجه الاول وهو ان يكون المراد باولياءه القاعدين عن الخروج مع الرسول عليه السلام فيكون اولياءه المفعول الاول ليخوف والمفعول الثاني محذوفا اي يخوف القاعدين الناس اي من الناس والى اولياءه على الوجه الثاني وهو ان يكون المراد باولياءه الناس الثاني ح يكون المحذوف المفعول الاول تقديره يخوفكم اولياءه اي من اوليائه الذين هم ابو سفيان واتباعه وتوضيحه انه ان كان المراد باولياءه القاعدين يكون المشار اليه بذلكم الناس الاول المراد به نعيم والضمير المنصوب في فلا تخافوهم عايدا الى الناس الثاني المراد به ابو سفيان واصحابه والمفعول الثاني المحذوف ليخوف هو ضمير الناس الثاني والتقدير يخوف نعيم القاعدين اياهم اي منهم اي من الناس الثاني وهم ابو سفيان واصحابه وان كان المراد باولياءه الناس الثاني يكون المشار اليه بذلكم ايضا الناس الاول المراد به نعيم ويكون اولياءه مفعولا ثانيا والضمير المنصوب في فلا تخافوهم عايدا الى اولياءه والمفعول الاول ليخوف محذوفا والتقدير يخوفكم اولياءه فلا تخافوهم قوله يقعون فيه سريعا كان سائلا يقول فعل المسارعة يتعدى بكلمة الى يقال سارع اليه ولا يقال سارع فيه فكيف قيل هنا يسارعون في الكفر فاجاب بانه ضمن المسارعة معنى الوقوع اقول فلعل سبب العدول عن الاصل الاشعار بان الكفر احاطهم

حاطة الظرف بمظروفه **قوله** والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك يعني ليس المراد نهيا عن الحزن المطلق ولكن عن الخاص وهو الحزن لخوف المضرة فان المسارع في الكفر انما يسارع في الكفر بزعم المؤمنين وايصال الضرر اليهم يدل عليه التعليل بالاستيناف الوارد بعده وهو قوله انهم لن يضروا الله شيئا **قوله** وشيئا يحتمل المفعول والمصدر المعنى على الاول لن يضروا احدا من اولياء الله وعلى الثاني لن يضروا الله ضررا ما **قوله** وفي ذكر الارادة اشعار الخ هو بيان لمنشاء دلالة الاية على تمادي طغيانهم وموتهم على الكفر **قوله** وان مسارعتهم الى الكفر الخ عطف على بان كفرهم بلغ الغاية وجه الاشعار بهذا المعنى وقوع جملة يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة استينافا لتعليل مضمون جملة يسارعون في الكفر فكانه قيل ما سبب مسارعتهم في الكفر فاجيب بان سببها ارادة الله حرمانهم عن الثواب في الاخرة اقول الظاهر ان الامر على العكس فان مسارعتهم في الكفر سبب حرمانهم عن ثواب الاخرة وتعلق ارادة الله بذلك لا مسببة عنه وان اريد بالارادة الارادة الازلية يوهم الكلام بظاهره معنى الجبر والقسر على الكفر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما قلنا بظاهره لانه في التحقيق لا جبر ولا قسر لان الارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فيرجع الامر الى اختيار العبد **قوله** مع الحرمان عن الثواب معنى المعية مستفاد من العطف بالواو والدال على جمع هذه الجملة مع الجملة السابقة المعطوف عليها وهي قوله عز وعلا يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة قال صاحب الكشاف ولهم بدل الثواب عذاب عظيم قيل هذا يشعر ان قوله تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا يدل على ان لكل احد حظا في الاخرة لولا انه حرمه على نفسه بالكفر وذلك لان الجنة تنقسم باعتبار الى جنة الاعمال وجنة الارث وفيه الاختصاص لقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تلك الجنة نورث من عبادنا من كان تقيا وقوله يختص برحمته من يشاء وجنة الارث هي التي اورثها المؤمنون من مساكن اهل النار **قوله** تكرير للتاكيد اي تاكيد لذكر المنافقين المذكورين في الاية السابقة لاتحاد اوصافهم معنى فان يسارعون في الكفر معناه يرغبون فيه ومشتريه للشيء راغب فيه ولن يضروا الله شيئا مذكور فيهما وكذا قوله تعالى ولهم عذاب اليم مذكور هنا وهناك فالمراد بقول على كلمته ان الذين يشترون المذكورون وهم الذين يسارعون في الكفر فاللام في الذين اشتروا للعهد فالتكرير انما هو في صرف التعريف الى العهد واما اذا كان المراد بكفرة يكون التعريف للجنس فلا يكون تكريرا للاول **قوله** او تعميم للكفرة بعد تخصيص وفي الكشاف او على العكس اي او تخصيص بعد تعميم قيل التكرير اوجه لتاكيد ان كفرهم لا يضروا الله اي رسوله والمؤمنين شيئا تسلية لهم **قوله** وانما نملي لهم بدل منه وانما لم يجعله مفعولا ثانيا ليحسبن لان المفعول الثاني لفعل الحسبان خبر في المعنى عن مفعوله الاول صحيح الحمل عليه وهنا لا يصح حمل مضمون انما نملي لهم خير لانفسهم على الذين كفروا لان مضمونه كون الاملاء خيرا لهم ويمتنع ان يقال الذين كفروا كون الاملاء خيرا لهم الا ان يقدر في احد الطرفين مضاف كما يجيء بعيد هنا **قوله** وانما اقتصر على مفعول واحد يعني اذا لم يجعل انما نملي لهم مفعولا ثانيا للحسبان يلزم الاقتصار على مفعوله الواحد ومن خصائص افعال القلوب ان لا يقتصر على المفعول الواحد على القول الاصح وههنا قد اقتصر على المفعول الواحد فتبين جواز الاقتصار هنا ان البدل قائم مقام المفعولين فان المبدل منه في حكم الساقط والبدل هو المقصود بالنسبة فهو في تقدير لا تحسبن املاءنا للذين كفروا خيرا لهم كقوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون فهو كقولك جعلت المتاع بعضه فوق بعض فان قولك بعضه فوق بعض بدل من المتاع الذي هو المفعول الاول للجعل وبهذا البدل لنيابته مناب مفعوليه صح الاقتصار على مفعوله الواحد ولولا هذا الابدال لامتنع ان تقتصر على المتاع بدون بعضه فوق بعض فان تقول جعلت المتاع وتسكت عن البدل فان المتاع لما كان بالابدال في حكم المنحى كان كان يقال جعلت بعض المتاع فوق بعض فبالابدال انقلب الممتنع جائزا لذكر المفعولين معا حينئذ ان تقديره جعلت بعض المتاع كائنا فوق بعض وكذا ههنا جعل الذين كفروا بسبب الابدال في حكم المنحى والبدل قام مقام مفعولي الحسبان على ما صورناه انفا فكان هو كقوله ام تحسب ان اكثرهم يسمعون فان ان مع اسمه وخبره ناب مناب مفعولي تحسب فان تقديره ام تحسب اكثرهم سامعين **قوله** او المفعول الثاني

عطف على بدل اي وانما نملي لهم بدل منه بدون تقدير شيء او مفعول ثان بتقدير مضاف في احد الطرفين اما في طرف المفعول الثاني او في طرف المفعول الاول قوله متصلة في الامام اي في امام المصاحف وهو مصحف امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه فان مصحفه الامام امام المصاحف **قوله** ارخى له الطول بالكسر وفتح الواو وهو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه فالمعنى ولا تحسبن ارخاءنا عنان الذين كفروا خيرا لهم فيكون استعارة بالكناية تشبيها لهم بالدواب وذكر الاملاء تخييل **قوله** استيناف بما هو العلة فيكون جوابا للسؤال عن علة الاملاء فكان سائلا قال اذا لم يكن املاؤهم خيرا لهم فما سبب املائهم فاجيب بانا انما نملي لهم ليزدادوا اثما اي ليزدادوا اثما ويستحقوا بزيادة الاثم زيادة العذاب قوله واللام لام الارادة فالمعنى انما نملي لهم ارادة ازديادهم اثما فيكون ارادة ازدياد الاثم علة للاملاء فلام التعليل على هذا حقيقة والمعتزلة لما استحالوا تعلق ارادة الله تعالى بالقبائح اخرجوا معنى اللام عن حقيقة التعليل وجعلوه لام العاقبة فانه لما ترتب على املائهم الاثام وكانت عاقبة شبه ترتب الاثام على الاملاء بترتب المعلول على العلة فاستعمل فيه اللام الموضوعة للعلية على سبيل الاستعارة التبعية كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لكن المستفاد من كلام الكشاف عن هذا الوجه من معنى العلية لان صرف معنى العلية على هذا الوجه لا يلزم معنى الاستيناف المبين لعلة الحكم السابق قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز ان يكون ازدياد الاثم غرضا لله تعالى في املائه لهم قلت هو علة للاملاء وما كل علة بغرض الا تراك تقول قعدت عن الغزو للعجز والفاقة وخرجت من البلد مخافة الشر وليس شيء منها بغرض وانما هي علل واسباب فكذلك ازدياد الاثم علة للامهال وسبب فيه ثم قال فان قلت كيف يكون ازدياد الاثم علة للاملاء كما كان العجز علة للقعود عن الحرب قلت لما كان في علم الله المحيط بكل شيء انهم مزدادون اثما فكان الاملاء وقع من اجله وبسببه على طريق المجاز حاصل السؤال الثاني ان قياسه على قعدت عن الغزو للعجز وغير صحيح لان العجز مقدم على القعود فيصلح علة لكونه متوقفا عليه وازدياد الاثم متاخر عن الاملاء فكيف يكون علة وحاصل الجواب ان العلة في الحقيقة هي علم الله المتعلق بالازدياد والازدياد موقوف على الاملاء والموقوف على الشيء يقتضي تحققه فكان كالعلة ولا يخفى تعسفه لان ذلك مبني على ان يكون المعلوم تابعا للعلم وهذا جبر وقسر على الفعل وهو باطل اذ يشكل حينئذ امر التكليف المبني على الاختيار والصحيح ان العلم تابع للمعلوم وعلى هذا لا يكون العلم بالازدياد علة للازدياد ولذا قالوا وكان الاسهل ماخذا ان يجعله مشبها بالغرض في انتهاء الفعل اليه كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والحامل له على هذا التكلف الهرب عن تعلق ارادة الله تعالى بالمعاصي والا فمن المعلوم ان العلة الغائية متقدمة في العلم وفي الخارج متاخرة عنه وههنا كذلك واذا صح عندنا تعلق الارادة بالمعاصي صح صرف معنى اللام على حقيقة التعليل ولا حاجة الى التكلف **قوله** وقرئ انما بالفتح وكسر الاولى قرا يحيى بن وثاب بفتح انما هذه وكسر الاولى وبياء الغيبة في يحسبن على ان الذين كفروا فاعل يحسبن وانما نملي لهم ليزدادوا اثما قائم مقام مفعولي الحسبان وانما نملي لهم خير لانفسهم اعتراض بين الفعل ومفعوله لبيان ان املاءهم وتطويل اعمارهم ليتوبوا عن الكفر ويعملوا عملا صالحا ويعرفوا انعام الله عليهم بتفسيح المدة وترك المعاجلة بالعقوبة ومعنى هذه الجملة الاعتراضية مستفاد من مفهوم النهي المذكور على وجه الاجمال وفائدة الاعتراض تفصيل ما علم اجمالا ومعنى انما الاول على هذه القراءة على ما في الكشاف ولا يحسبن الذين كفروا ان املاءنا لازدياد الاثم كما يفعلون وانما هو ليتوبوا ويدخلوا في الايمان **قوله** على هذا يجيء ان يكون حالا اي على ان يقرا انما هذه بالفتح وانما الاولى بالكسر وانما قال على هذا لان قوله عز وجل ولهم عذاب مهين على القراءة الاولى لا يكون حالا بل يكون عطفا ليزدادوا اثما والمعنى ليزدادوا اثما ويحصل لهم عذاب مهين لان جملة ليزدادوا اثما مع ما عطف عليه يكون على القراءة الاولى استينافا لبيان علة النهي عن حسبان ان املاء الكافرين خير لهم فكان سائلا قال ان لم يكن املاؤهم خيرا لهم فلاي شيء ذلك فاجيب انما نملي لهم ليزدادوا اثما ويحصل بذلك لهم عذاب مهين فكل من مضموني المعطوف والمعطوف عليه صالح لمعنى العلية للحكم السابق واما على القراءة الثانية

يكون هذه الجملة حالا مقيدة للعلة داخلة تحت حيز النهي المذكور والمعنى لا يحسبوا املاءنا
لزيادة الاثم معدا لهم العذاب بل هو للتوبة عن الذنوب واصابة الثواب فاللام في ليزدادوا
على الوجهين حقيقة في معنى التعليل عند اهل السنة وعند المعتزلة هي في الوجه الاول
مجاز مستعار وليست لحقيقة العلية بل هي اللام المسماة بلام العاقبة كما في قوله عز كلمته
ليكون لهم عدوا وحزنا وفي قول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب قوله الخطاب لعامة
المخلصين والمنافقين وفي الكشاف الخطاب للمصدقين جميعا من اهل الاخلاص والنفاق فمن
المخلصين والمنافقين بالمصدقين فورد عليه انه اراد به التصديق القلبي فالمنافق لا يدخل لانهم
الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وان اراد به الاقرار باللسان يدخلون لكن ليس مستعملا
في ذلك والاولى ما قال الواحدي ما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما انتم عليه من
التباس المنافق بالمؤمن والمؤمن بالمنافق قوله والمعنى لا يترككم مختلطين ضمير الخطاب في
لا يترككم في موضع المؤمنين المراد بهم المؤمنون والمنافقون موضع الاسم المظهر موضع الخطاب
من باب الالتفات عند السكاكي فان مقتضى الظاهر ما كان ليذركم على ما انتم عليه وانتم فيما
انتم عليه التفات من الغيبة الى الخطاب عند جمهور علماء البيان لان مقتضى الظاهر ان يقال
على ما هم عليه قوله ليختبر به بواطنكم ويستدل به على عقائدكم الظاهر ان ليختبر ويستدل
على البناء للمفعول ويجوز الاول على البناء للفاعل على تجوز اسناد الابتلاء الذي هو بمعنى الاختبار
الى الله تعالى دون اسناد الاستدلال اذ لم يعهد استدل الله قوله لا يقادر قدره هذا المعنى
مستفاد من تنكير اجر ولو لم يوصف بعظيم وقد وصف به فبولغ فيه قوله او بان تعلق بحذف
مطلقا على الغيب وتخلوهم عما يجتبيه تفسير على طريق النشر بعد اللف قوله القراءات فيه
ما سبق وهي القراءة بالياء والتاء وفتح السين قوله ليطابق مفعولاه المراد بالتطابق هنا صحة
حمل المفعول الثاني على الاول لانهما في المعنى مبتدا وخبر وههنا ان لم يقدر مضاف مناسب للمفعول
الثاني جاز الحمل عليه بل جعل الذين يبخلون على ظاهره مفعولا اول فات التطابق لعدم صحة ان
يقال ولا تحسبن الذين يبخلون انفسهم هو خيرا لهم فلا في القراءة بالتاء ومن تقدير مضاف مثل
بخل الذين يبخلون وكذا في القراءة بالياء على تقدير جعل فاعل الحسبان ضمير الرسول صلى الله عليه
وسلم او من يحسب واما اذا جعل الفاعل الموصول كان المفعول الاول محذوفا وهو مجموع المضاف
والمضاف اليه اذ التقدير لا تحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم جعل علة حذف المفعول
الاول دلالة يبخلون عليه وهذا مذهب الاخفش فانه جوز الاقتصار على مفعول واحد في افعال
القلوب عند قيام قرينة دالة على المحذوف لكن اضطرب كلام صاحب الكشاف في هذه المسئلة
حيث قال ههنا والذي سوغ حذفه دلالة يبخلون عليه وذكر في تفسير سورة النور ان ذلك اذا
كان فاعل حسبت ومفعولاه شيئا واحدا في المعنى كقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
على قراءة الغيبة اي لا تحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا وفي هذه الاية ليس كذلك لان فاعل
الحسبان الذين يبخلون ومفعولاه البخل وخيرا لان التقدير ولا تحسبن الذين يبخلون البخل خيرا
فكيف جوز حذف المفعول منها واجيب بانه لم يحصر في سورة النور علة الحذف فيما ذكره قال
ساغ الحذف في تلك الاية لاتحاد الفاعل والمفعولين ولا شك ان جواز الحذف فيها لقوة الدلالة
على المحذوف ففي كل موضع يحصل دلالة قوية يجوز الحذف وفي هذه الاية الدال على المحذوف
الذين يبخلون وهو الفاعل فهو دليل قوي على فعلة الذين هو البخل فجاز الحذف واليه اشار بقوله
والذي سوغ حذفه دلالة يبخلون عليه اقول فبقي هنا كلام هو ان المص رحمه الله جعل المفعول
الاول محذوفا على تقدير جعل الموصول فاعلا عند القراءة بالياء والمفهوم من تخصيص حذف المفعول
بهذا التقدير ان المفعول الاول على التقدير الاول وهو القراءة بالتاء او بالياء على ان يكون الفاعل
من يحسب ليس بمحذوف مع انه محذوف هناك ايضا وهو المضاف لان التقدير لا تحسبن بخل
الذين كفروا او لا تحسبن من يحسب ذلك فمفعولاه على ذلك التقدير مذكوران وهما
الموصول وخيرا لكن تعلق الحسبان بالموصول على ذلك التقدير تعلق مجازي كما في واسال القرية
اي اهل القرية وانما يصار الى تقدير مضاف لبيان حقيقة المتعلق وليس المراد انه محذوف
مقدر قوله بيان لذلك اي هو تفسير لقوله بل هو شر لهم سيطوقون وبال ما بخلوا به يعني

يطوقون الى ما بخلوا به مجازي والمراد تعلقه بوبال ما بخلوا به قوله الزام الطوق اشارة
الى انه تمثيل ولا طوق ثمة قوله وعنه ما من رجل قيل يجعل ما يبخل به من الزكوة حية يطوقها
في عنقه يوم القيامة تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر راسه وتقول انا مالك والنهش اللسع
خاص في الحية وبالسين المهملة عام لها ولغيرها والقرن جانب الراس وعنه عليه السلام في
مانع الزكوة يطوق بشجاع اقرع والاقرع الذي لم يبق على راسه شعر لكثرة سمه وطول
عمره يفهم من نقل الحديث في بيان معنى الاية ان الاية في شان مانعي الزكوة فعلى هذا لا يكون
منع التطوع بخلا قالوا المراد بخل ما هو واجب شرعا سواء كان زكوة او غيرها فان الانفاق
على نفسه وعلى من يجب مؤنته عليه وعلى المضطر ايضا واجب وتركه من باب البخل قوله فما
لهؤلاء يبخلون عليه بماله بيان لاتصال هذه الاية بما قبله وانه ليس ابتداء كلام آخر قوله
بما له بفتح اللام اي بالذي له اي لله تعالى فيرجع المعنى الى ان لا معنى لبخل انسان بشيء هو
لغيره لا له فكانه تقريع لهم بجعل ما ليس لهم وتقبيح له قوله من المنع والاعطاء بيان الاتصال
ايضا قوله والمعنى انه لم يخف عليه خافية وانه اعد لهم العقاب عليه قيل ان سماع الله تعالى
المدلول عليه هنا بقد سمع الله كناية ايمائية عن وعيدهم لان سماع ذلك القول منهم ولو
كان ملزوما للوعيد لكنه مراد فقوله انه لم يخف عليه خافية اشارة الى حقيقة السماع على
ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من ان سماع الله تعالى مغاير لعلمه بالمسموع وقوله وانه اعد له
اشارة الى المعنى المكني عنه وهو الوعيد وقيل هو كناية تلويحية لان سماعه يستلزم العلم
بالمسموع والعلم بالمسموع يستلزم الوعيد في هذا المقام قيل وفي تساوي الملازمة ليصح الكناية
نظر ولو جعل مجازا لان السماع يستلزم العلم بالمسموع والعلم به يستلزم الوعيد كان اسلم اقول
يمنع ذلك جواز ارادة حقيقة السماع هنا فالوجه ان يكون من قبيل الكناية وهي ذكر اللازم و
ارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم واخبار الله تعالى في مقام التهديد بانه سمع قولهم
ذلك لازم لارادة وعيدهم وتخويفهم فذكر اللازم وهو السماع واريد به الملزوم وهذه الطريقة
الذي ذكرنا في بيان الكناية هو المطابق لما عليه جمهور علماء البيان فهي غير ما ذكره في البيان
ههنا فانهم جعلوا السماع ملزوما والوعيد لازما ثم جعلوا ذكر الملزوم وارادة اللازم كناية
ثم تحيروا في تساوي الملازمة وما ذكرنا لا يقتضي التساوي لانه ذكر اللازم وارادة الملزوم
وهذا كناية سواء كان الملزوم مساويا للازم او لا والحاصل ان اشتراط التساوي في الكناية
انما هو اذا كان المذكور لفظ الملزوم واما اذا كان المذكور
لفظ اللازم كما هو كذلك ههنا فلا يشترط التساوي على ان قولهم العلم بالمسموع يستلزم الوعيد
في حيز المنع لان مجرد العلم بالمسموع لا يكون وعيدا ما لم يذكر لفظ دال على الوعيد اقول نعم العلم
بالمسموع لا يكون وعيدا لكن الاخبار بالعلم بالمسموع في مقام التهديد على قولهم ذلك يكون وعيدا
لا محالة وقوله وانه اعد لهم العقاب هو تفسير معنى الوعيد المستفاد من قوله عز وجل لقد
سمع الله الاية قوله اي سنكتب في صحائف الكتبة او سنحفظه في علمنا الوجه الاول تفسير الكتب
على حقيقته والثاني تفسير بالمجاز من باب ذكر السبب وارادة المسبب فان الشيء اذا كتب يكون
محفوظا عن النسيان في عادة الناس ويجوز ان يكون من باب التمثيل تشبيها لحالة حصول ذلك
المسموع في علمه تعالى وثبوته فيه دائما بحالة كون الشيء مكتوبا في صحيفة ليدوم ذكره ولا
ينسى وفي الكشاف فان قلت كيف قال لقد سمع الله ثم قال سنكتب قلت ذكر وجود السماع اولا
مؤكدا بالقسم ثم قال سنكتب على جهة الوعيد بمعنى لن يفوتنا ابدا اثباته وتدوينه كما لن يفوتنا
قتلهم الانبياء وحاصل السؤال ان قد سمع الله ماض وسنكتب مستقبل فلا يطابقه وانما المطابق
له لقد كتبنا وحاصل الجواب ان اختلاف الفعلين لتاكيد الوعيد حتى اخبر عنه في الماضي بثبوته
وفي المستقبل باثباته ولذلك اكد الاول باللام القسمية والثاني بالسين لما تقرر من ان سين الاستقبال
لتاكيد الاثبات كما ان لن لتاكيد النفي فيكون اللام مشتملا على طرفي الزمان في ثبوت قولهم فيهما
فمعناه لن يفوتنا ابدا اثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الانبياء فهو كالشيء المعد بين يدي
الكاتب ليطالعه حينا فحينا لينتقم لانه كتب ونبذ وراء ظهره الى وقت الانتقام ولذا عطف عليه
الماضي المحقق في قوله وقتلهم الانبياء قيل فيه تامل لما قيل ان الابد دوام الشيء في الماضي وهو لا

بقيد جهة الاستقبال فكان الاولى ان لا يقول لن يفوتنا ابدا بل يقول لن يفوتنا سرمدا فان السرمد دوام الشيء في المستقبل اقول كون الابد موضوعا لدوام الشيء في الماضي ليس بثبت فانه في الاستعمال للدوام الاستقبالي وفي الصحاح الابد الدهر يقال ابد ابيد كما يقال دهر داهر ولا افعله ابد الابيد وابد الابدين كما يقال دهر الداهرين قوله وفيه مبالغات في الوعيد اي في قوله لقد سمع الله الى قوله ونقول ذوقوا عذاب الحريق من مبالغات المبالغة الاولى في التعبير عن معنى الوعيد بلفظ لقد سمع على طريق الكناية التي هي ابلغ من الحقيقة لما فيها من اثبات الشيء بالبينة والثانية في اختلاف الفعلين الدال على ثبوت ما قالوا في جميع الازمنة حيث قيل اولا لقد سمع الله بلفظ المضي وثانيا سنكتب ونقول بلفظ الاستقبال والثالثة في التعبير عن اثباته بلفظ الكتابة الدال على ان قولهم ذلك محفوظ لا يغيب عن علم الله تعالى الى وقت الانتقام والرابعة ضم قتلهم الانبياء الى ما قالوا اشعارا بان قولهم ذلك في كونه جريمة عظيمة مثل قتل الانبياء مع ما فيه من ذمهم وتقبيح حالهم بانهم قوم قتلوا الانبياء بغير حق والخامسة التعبير عن الاخبار عن تنقم بقوله نقول ذوقوا عذاب الحريق على طريقة الكناية فان الامر بذوق العذاب وامثاله يلزمه من يريد الانتقام غالبا لزوما عاديا وبالعكس قال الامام ويحتمل ان يكون هذا كناية وان لم يكن هناك قول اقول لعل مراد الامام بقوله ان يكون هذا كناية ان يكون هذا مجازا مبنيا على الكناية لانه اذا لم يكن فيها قول لم يصح حمله على الكناية لان الكناية لا ينافي ارادة الحقيقة وارادة الحقيقة هنا عند عدم القول لا يمكن فهو كما يقال لمن لا نجاد له هو طويل النجاد قصدا الى انه طويل القامة فانه مجاز مبني على الكناية لا كناية واما اذا قيل لمن له نجاد كان من قبيل الكناية يعني ان ارادة الحقيقة متوسلا بها الى المعنى المقصود الذي هو المخبر عنه بطول قامته ويجوز ان يكون ذكر الذوق لوروده على وجه التهكم من جملة المبالغات في الوعيد قوله وسببيته للعذاب الخ يعني سببية مضمون هذه الجملة وهو نفي الظلم عن الله تعالى للعذاب مستفاد من عطفه على السبب وهو ما قدمت ايديهم ولما كان سببية نفي الظلم عنه تعالى للعذاب غير ظاهرة جعله من باب ذكر الشيء وارادة لازمه فان نفي الظلم عنه تعالى لما كان مستلزما لعدله اريد بنفي الظلم العدل الذي هو سبب العذاب لهم بمعنى كونه غير ظلام لهم انه عادل عليهم ومن العدل ان يعاقب المسيء منهم ويثيب المحسن قالوا فيه تسامح لان الظلم والعدل من الضدين الذين بينهما واسطة لا يعبر عنها باسم المحصل بل يعبر عنها بسلب الطرفين يقال لا عادل ولا جائر والاولى ان يحمل على ان ذلك العقاب من العدل بما كسبت ايديهم وان الله غير ظالم والانكار على ذلك قوله وهذا من مفترياتهم اي قولهم ان الله عهد الينا وامرنا في التورية بان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه المعجزة الخاصة افتراء على الله لان الله تعالى لم يأمرهم بذلك لان المقصود من المعجزة ايجاب الايمان لمن يدعي النبوة وهذا المقصود حاصل من اية اية معجزة كانت لا يختص ايجاب الايمان بمعجزة دون معجزة ومدعي النبوة اذا لم يأت بتلك المعجزة الخاصة واتى بغيرها يحصل المقصود فان هذه المعجزة الخاصة وساير المعجزات شرع اي مشروع في ذلك اي في ايجاب الايمان اي هي وساير المعجزات سواء في ذلك فلا يجوز ان يعينه الله تعالى من بين الايات وهذا هو معنى تعليل كون قولهم ذلك افتراء بقوله لان اكل النار القربان الخ قوله وعد ووعيد للمصدق والمكذب لف ونشر وقرئ ذائقة الموت بالنصب مع التنوين وعدمه اي وقرئ بنصب الموت مع تنوين ذائقة وعدمه ولما كان النصب مع عدم التنوين ما قبله نادرا في الاستعمال استشهد عليه بقوله ولا ذاكر الله الا قليلا بجر ذاكر بلا تنوين ونصب لفظة الله على انه مفعول ذاكر هذا المصراع من البيتين الذين هما فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا اي ذكرته اسباب المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق فلم يجد معه ذلك ووجدته غير طالب رضاي يقال استعتبته فاعتبني اي فاسترضيته فارضاني ولا ذاكرا بالجر عطفا على مستعتب ولا زائدة وحذف التنوين من ذاكر لانهم يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكن اما لطلب الخفة او للفرار من التقاء الساكنين وهما التنوين ولام لفظة الله ونصب الله دال على ان التنوين مقدر ولو كان مضافا اليه لكان مجرورا قوله تاما وافيا معنى التمام مستفاد من لفظ التوفية لانها من الوفاء المبني بحسب اللغة عن التمام قوله ولفظ التوفية يشعر بانه قد يكون قبلها بعض الاجور اقول منشأ الاشعار بذلك المعنى ليس بمجرد لفظ

التوفية بل هو مع تقييد التوفية بيوم القيامة فان التقييد به افاد ان تمام اعطاء الاجور يوم القيامة فيستفاد من ذلك التقييد ان بعض الاجور معطى قبله ويؤيده قوله عليه السلام اي ويؤيد بعض كون الاجور قبلها قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة الحديث فان ذلك قبل يوم القيامة اي قبل يوم قيام الموتى عن القبور قال صاحب الكشاف فان قلت فهل يوهم نفي ما يروى ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران قلت كلمة التوفية يزيل هذا الوهم لان المعنى توفية الاجور وتكميلها ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الاجور تلخيص لسؤال لان كلمة الحصر في انما توفون اجوركم يوم القيامة تفيد ان لا اجر قبل ذلك ويخالفه الحديث وتقرير الجواب ان معنى الحصر راجع الى تتميم الاجور وتكميلها لا الى نفس الاجور قال وقوله كلمة التوفية تزيل هذا الوهم مخالف لمذهب المعتزلة من انكار عذاب القبر فكانه خالفهم فيه قوله ويأتي الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه اي ويفعل بالناس ما يحب ان يفعل به يقال اتى اليه اي فعل به قوله يدلس على المستام الخ المستام هو الذي يريد الشرى والسوم ارادة الشرى قوله والله لتختبرنه معنى القسم مستفاد من اللام في لتبلون المسماة بالموطئة للقسم قوله فهي له متاع بلاغ البلاغ بمعنى التبليغ اي متاع يبلغ المتمتع به الى الاخرة والتبليغ الايصال والاسم البلاغ كالكلام فانه اسم التكليم وفي ذلك جاء الحديث قال عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح قوله اخبرهم بذلك قبل وقوعها ليوطنوا انفسهم على الصبر وفي الكشاف خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا انفسهم على احتمال ما سيلقون من الاذى والشدائد والصبر عليها حتى اذا لقوها لقوها وهم مستعدون لها لا يرهقهم ما يرهق من تصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه قوله حتى لا يرهقهم نزولها من رهقه بالكسر اي غشيه اي حتى لا يغشاهم نزول تلك الامور التي يختبرنها من المذكورات قوله وان تصبروا على ذلك وتتقوا مخالفة امر الله قال الامام الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي قوله من عزم الامور فسر عزم الامور بمعزومات ثم ان معزومات الامور يحتمل ان يكون من معزومات العبد وهو الوجه الاول الذي اشار اليه بقوله من معزومات الامور التي يجب العزم عليها ويحتمل ان يكون من معزومات الله تعالى وهو الوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله او مما عزم الله عليه اي مما قطعه وفرضه علينا فمعنى من عزم الامور من صواب التدبير الذي ينبغي لكل عاقل ان يقدم عليه قال الامام المرزوقي ان حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله والدلالة لم يجز على الله تعالى فاذا اسند الى الله تعالى يراد به المعنى المجازي يعني الايجاب والفرض قوله ويلزم فيه معنى المبالغة افادة لفظ العزم فانه موضوع القطع والبت في العقد فقوله والعزم في الاصل الى اخره بيان لمعنى المبالغة فيه قوله واللام جواب القسم الذي ناب عنه قوله اخذ الله ميثاق الذين وجه كون الميثاق نائبا مناب القسم ان الميثاق ما يوثق به كما ان اليمين مما يوثق به قوله والضمير للكتاب اي الضمير المفعول في لتبيننه عائد الى الكتاب المذكور المراد به الجنس وفي الكشاف اكد عليهم ايجاب بيان الكتاب واجتناب كتمانه كما تقول لهذا بدل على انه تعالى ولا تكتمونه عطف على قوله لتبيننه بيانا للتبيان فان الكاتب بين بنفسه ويحتمل ان يجعوا بعض ما فيه بالتأويلات الفاسدة فنهوا عنه واكد النهي بالاخذ بالميثاق وادخال اللام ونون التأكيد وذكر الضدين جميعا دفعا لذلك وبهذا سقط سؤال بعضهم بان البيان يضاد الكتم فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان وجوابه ان المراد من البيان ذكر الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التورية والانجيل ومن النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التأويلات والشبه المختلفة قوله فلا تحسبنهم تأكيد قال الزجاج العرب اذا اطالت القصة تعيد حسبت وما اشبهها اعلاما بان الذي جرى متصل بالاول وتأكيدا فتقول لا تظنن زيدا اذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظننه صادقا فقد فلا تظننه توكيدا وتوضيحا قوله ومفعولا يحسبن محذوفان لدلالة مفعولي يحسبنهم عليهما وحذف مفعولي افعال القلوب جميعا كقولهم من يسمع يخل اي يخل المسموع صحيحا والممتنع عند جمهور النحاة حذف احدهما والاقتصار على الاخر قوله او المفعول الاول محذوف على قوله ومفعولاه محذوفان اي او المفعول الاول من الاول محذوف ومفعوله بمفازة فحينئذ يكون المفعول الثاني

من فلا تحسبنهم محذوفا ذكر بعضهم ان هذا في الحقيقة ليس من الحذف في شيء وذلك لان الثاني
لما كان تاكيدا للاول لم يستقل باقتضاء مفعول اول على هذا ايضا المفعول الاول محذوف من
يحسبن الاول لان التقدير لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا انفسهم بمفازة من العذاب ولازم
ذلك القائل ان الضمير المتصل بالثاني مفعول اول للاول لا للثاني لفساد المعنى قوله وقوله فلا تحسبنهم
تاكيد للفعل وفاعله ومفعوله اي مفعوله الاول المحذوف في القراءة بالياء التحتانية فيهما وتتميم
الباء في الثاني ومفعوله المذكور وهو الموصول في القراءة بالتاء فقوله فلا تحسبنهم تاكيد للفعل
وفاعله ومفعوله الاول بيان لمتعلق التاكيد على كل من القراءتين انهم قد صدقوا ما لمخفف اي
اروا رسول الله انهم صدقوا في خبرهم ذلك قوله واستحمدوا به في الاساس يقال استحمد الله الى
خلقه باحسانه اليهم وانعامه عليهم قوله ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة قال بعضهم الايات المذكورة
في سورة البقرة ثمانية انواع ذكرهنا ثلاثة فوجه الاقتصار على هذه الثلاثة من تلك الثمانية
الاشارة الى ان الايات على كثرتها غاية الكثرة منحصرة في ثلاثة اقسام لانها اما سماوية او
ارضية او مركبة من السماوية والارضية فاشار الى الايات السماوية بقوله في خلق السموات
والى الارضية بقوله والارض والى المركبة واختلاف الليل والنهار لان تحققهما بسبب دوران
الشمس على الارض ثم لما فرغ عن ذكر ايات الربوبية شرع في بيان العبودية ولما كان الانسان
مركبا من النفس والبدن فالعبودية اما بحسب النفس وبحسب البدن فاشار الى عبودية البدن
بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان ذلك لا يتم الا باستعمال الجوارح و
الاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وانما
خصص التفكر بالخلق لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وانما نهى عن التفكر
في الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فالتفكر فيه مما لا يرجع بطائل ثم شرع
في تعليم الدعاء وتنبيها على ان الدعاء انما يجدي ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة
وهي اقامة وظائف العبودية من الذكر والفكر فما احسن هذا الترتيب والذي ذكره المص رحمه الله
وجه اخر في التقسيم قوله وهو حجة للشافعي وعند ابي حنيفة رحمه الله انه يستلقي لرواية ابن
عمر رضي الله عنه يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء
قوله والمقصود من الخلق اي التفكر مقصود من خلق الثقلين الانس والجن والعلة الغائية منه
لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون قوله وعنه عليه السلام بينما رجل
مستلق الخ وعن سفيان الثوري انه صلى خلف المقام ركعتين ثم رفع راسه الى السماء فلما
راى الكواكب غشي عليه وكان يبول الدم من طول حزنه وفكرته وقيل الفكرة تذهب الغفلة و
تحدث للقلب الخشية كما يحدث الماء للزرع النبات وما جليت القلوب بمثل الاحزان ولا استنارت
بمثل الفكرة وعنه صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له في كل
يوم مثل عمل اهل الارض قالوا انما ذلك التفكر في امر الله الذي هو عمل القلب لان احدا لا يقدر
ان يعمل بجوارحه في اليوم مثل عمل اهل الارض قالوا في شرح هذا الحديث انه محمول على التواضع
توفيقا بينه وبين الاحاديث الدالة على تفضيل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم نحو ما روى
ابو سعيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر وبيدي لواء الحمد فلا
فخر وما من نبي ادم فمن سواه الا تحت لوائي قال الطيبي رحمه الله واما قوله فانه كان يرفع له في
كل يوم مثل عمل اهل الارض فلم اجده في الاصول قوله وهذا اشارة اي ولفظ هذا في ما خلقت
هذا اشارة الى الذي تفكر فيه مما في خلق السموات والارض المشتمل على المتفكر فيه قوله وفائدة
الفاء هي الدلالة الخ يعني ان الفاء الفصيحة دلت على محذوف يرتبط معها وتقديره ربنا ما
خلقت هذا باطلا بل خلقته للدلالة على معرفتك ومن عرفك يجب عليه اداء طاعتك واجتناب
معاصيك ليفوزوا بدخول الجنة ويتوقى به من عذاب نارك لان النار جزاء من يجهل ذلك قال الفاضل
الافاضل وهذا بعد تصحيح كون الفاء فصيحة تكلف ثم قال واقول البطلان يستلزم عدم الحكمة
وبالعكس فكان نفيه نفيا لعدمها بطريق برهاني فثبت نقيضه وهو الحكمة والمراد بها هنا الدالة
على ما تقدم من الاعمال القلبية والبدنية التي هي معرفة الله تعالى والعبادات وعدمها يستلزم
عذاب النار وبالعكس فكان الاتقاء عن العذاب اتقاء عن عدمها بطريق برهاني ايضا والاتقاء عن

عدمها يستلزم الرغبة في تحصيلها وبالعكس فكان الاتقاء عنه كناية عنها ايضا فكان في الاية
ثلث كنايات ولا يخفى ما فيها من البلاغة قوله ونظيره قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد
ادرك لما حمل معنى قوله عز وجل فقد اخزيته غاية الاخزاء وظاهر مدلوله هو الاخزاء نظيره
بقولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك استشهادا على ارادة المبالغة في الاخزاء وهنا نجعله
على نظيره في كلام العرب والحاصل ان معنى المبالغة في امثال هذا مستفاد من اطلاق الجزاء
فانه يفيد العموم ولولاه لم يصح لان الشرط والجزاء متحدان في المعنى ولا بد من المغايرة فاعتبر
العموم في الجزاء تحصيلا لها وهو هنا في اطلاق الجزاء نظير قوله تعالى فيما تقدم فمن زحزح
عن النار وادخل الجنة فقد فاز والصمان بالصاد المهملة وتشديد الميم جبل كثير المرعى الذي
ليس بعده مرعى قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار اما من نفسه او من غيره فالاول هو الحياء
المفرط ومصدره الخزاية ورجل خزيان وامراته خزيا وجمعه خزايا وفي الحديث اللهم احشرنا
غير خزايا ولا نادمين والثاني يقال هو ضرب من الاستخفاف ومصدره الخزي ورجل خزي
قال الله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا واخزى يقال منهما وقوله تعالى ربنا انك من تدخل
النار فقد اخزيته يحتملهما قوله والمراد تهويل المستفاد منه معنى التهويل مستفاد من المبالغة
في الاخزاء المدلول عليها باطلاق الجزاء قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحاني افظع وجه
الاشعار ان الخزي يدفع من عذاب النار الذي هو افظع انواع العذاب الجسماني قال الامام
قوله ولا تخزنا يوم القيامة اشارة الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما
ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يظهر له يوم القيامة ان اعتقاده
كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك يحصل له الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد
وذلك هو العذاب الروحاني فاول مطالبهم دفع العذاب الجسماني واخرها دفع العذاب الروحاني
قوله للدلالة على ان ظلمهم سبب لادخال النار معنى السببية مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف
المناسب المشعر بعلية الوصف للحكم ولافادة معنى التسبيب وضع المظهر وهو لفظ الظالمين
موضع الضمير لمقتضى الظاهر ان يقال فما لهم من انصار قوله ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة
هذا جواب عن احتجاج المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة قال صاحب الكشاف اللام في وما
للظالمين اشارة الى من تدخل النار واعلام بان من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة وغيرها
وحاصل الجواب ان نفي النصر نفي المقيد وهو نفي الدفع بقهر ولا يلزم من انتفاع الدفع لا بقهر
وهو الشفاعة وتوضيحه ان نفي الناصر ليس نفي الشفيع ولا يستلزمه لان النصر دفع بغلبة وقهر
والشفاعة بلين قوله اوقع الفعل على المسمع بزيد بان وجه تعلق السماع بالمنادي وهو ليس
من قبيل المسموعات لان المسموع لا بد ان يكون من قبيل الاصوات فالاصل ان يقال سمعنا
نداء منادي ينادي للايمان لكن ترك مقتضى الظاهر وعدل عنه الى ان اوقع السماع على المسمع
وحذف المسموع الذي هو نداء المنادي لدلالة وصف المنادي وهو ينادي للايمان عليه
قوله وفيه مبالغة اي وفي ايقاع فعل السماع على المسمع مبالغة ليست في ايقاعه على نفس
المسموع لعل وجه المبالغة في ذلك هو الاجمال والتفصيل فان الحاصل بعد التشويق امكن في
القلب واشد تقررا فيه من الواقع فيه من اول الامر كما في قوله عز وجل رب اشرح لي
صدري ويسر لي امري وفي الكشاف تقول سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع
الفعل على الرجل وتحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع او جعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره
ولولا الوصف او الحال لم يكن منه بد وان يقال سمعت كلام فلان او قوله قوله وفي تنكير المنادي
الخ وفي الكشاف ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشان المنادي لانه لا منادي
اعظم من منادي ينادي للايمان ونحوه قولك مررت بهاد يهدي للاسلام وذلك ان المنادي
اذا اطلق ذهب الوهم الى منادي الحرب او لاطفاء النائرة او لاغاثة المكروب او الكفاية بعض
النوازل او لبعض المنافع وكذلك الهادي قد يطلق على من يهدي الطريق ويهدي لسداد الراي
وغير ذلك فاذا قلت ينادي للايمان ويهدي للاسلام فقد رفعت من شان المنادي والهادي
وفخمته قوله واللام بالجر عطف على الى فقوله لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص لف و
نشر اي لتضمن النداء والدعاء ونحوهما معنى الانتهاء يعدى بالى ولتضمنها معنى الاختصاص

يتعدى باللام قوله مخصوصين بمحبتهم قال الزمخشري في الاساس الاختصاص مستفاد من
استعمال التوفي مع الابرار وذلك ان التوفي معهم محال لتقدم بعضهم على بعض فالمراد الانخراط
في سلكهم على سبيل الكناية من باب انه من العلماء بدل انه عالم فاذا انخرطوا في سلكهم لا
يكون مع غيرهم قوله اي امنوا بان امنوا جعل ان مصدرية ويجوز ان تكون مفسرة لوقوعها
بعد معنى القول وهو النداء قوله صغائرنا فسر السيئات بالصغائر هربا عن التكرار وجه حمل
الذنوب على الكبائر والسيئات على الصغائر ما قالوا ان الذنب مأخوذ من الذنوب وهو الدلو
الملآن فيناسب الكبيرة والسيئة من مقابلة الحسنة لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
وهي الصغائر والتركيب من باب التتميم للاستيعاب كما في الرحمن الرحيم قوله وفيه تنبيه الخ معنى
التنبيه على ذلك المعنى مستفاد من لفظ توفنا الموضوع للطلب فيفيد ان التوفية وهي قبض ارواحهم
مطلوبهم لكونها وسيلة مؤدية الى لقاء المحبوب وان طلبهم ذلك لحبهم لقاء المحبوب قوله او
تعبدا واستكانة عطف على مخافة قوله ويجوز ان يتعلق على المحذوف تقديره ما وعدتنا منزلا
على رسلك على لفظ اسم المفعول فيكون الظرف مستقرا حالا من مفعول واتنا وهو ما في وعدتنا
اي واتنا اجرا وعدتنا اياه منزلا على رسلك او محمولا عليهم لان الرسل محملون ذلك الاجر اي محملون
تبليغه عنهم لقوله تعالى فانما عليه ما حمل بخلاف الوجه الاول فانه متعلق للوعد فالظرف لغو
كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة قوله للمبالغة في الابتهال وفي الكشاف فان قلت كيف تخوّف الله باخلاف ما وعدوا الله
لا يخلف الميعاد قلت معناه طلب التوفيق فيما يحفظ عليهم اسباب الميعاد او هو باب اللجاء الى الله
والخضوع له كما كان الانبياء عليهم السلام يستغفرون مع علمهم انهم مغفور لهم يقصدون بذلك
التذلل لربهم والتضرع اليه واللجاء الذي هو سيماء العبودية قوله وعلو شأنها معنى علو شأن
المطالب مستفاد من الاستقلال المدلول عليه بالتكرير فان تكرير ربنا يدل على ان الشيء المدعو
بعد امر يهم من شأنه ان يطلب وحده لا في ضمن المطالب الاخر قوله من حزبه امر اي احاط به
غشية قوله اي طلبتهم باي التفسيرية وفي بعض النسخ الى طلبتهم باي التفسير وفي بعض النسخ الى طلبتهم
بكلمة الى هو سهو لان قضيته تقديره مفعوله الذي يتعدى اليه بلا واسطة والطلبة المطلوب قوله
وهو اخص من اجاب فان اجاب قد يكون في مقابلة الطلب وقد لا يكون بخلاف استجاب فانه يكون
في مقابلة الطلب هذا في الاستعمال واما في اللغة فكلاهما بمعنى قال الجوهري اجاب واستجاب
بمعنى قوله ويتعدى بنفسه وباللام يقال استجاب له واستجابه قال الشاعر وداع دعا يا من يجيب
الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابا المغوار منك
قريب اي رب داع دعا هل من احد يجيب المستمنحين فلم يجب احد فقلت ادع دعوة اخرى وارفع
الصوت لعل ابا المغوار يجيبك ويمنحك فانه الجواد قال المص في سورة القصص في تفسير قوله تعالى
فان لم يستجيبوا لك قال في تقديره فان لم يستجيبوا لك دعاءك الى الاتيان بالكتاب الاهدى فحذف
المفعول الاول للعلم به ولان فعل الاستجابة يتعدى بنفسه الى الدعاء وباللام الى الداعي فاذا
عدي اليه حذف الدعاء غالبا ثم انشد البيت المذكور لان الذكر من الانثى بيان لمعنى من الابتدائية
في بعضكم من بعض اي بعضكم منشأ ومبتدأ من بعض اما بمعنى ان الذكر منشأ من الانثى وبالعكس
او بمعنى انه يجمعها اصل واحد وهو ادم فالمعنى بعضكم من اصل بعض بحذف المضاف وهذان
الوجهان على ان يكون من للابتداء واما قوله او لفرط الاتصال والاتحاد او للاجتماع والاتفاق
في الدين فمبني على كون من اتصالية ومبناها البيان فكانه قيل بعضكم هو البعض الاخر لاتحادهم
اجتماع بينهما في المحبة والدين قوله فهو مصدر مؤكد اي ثوابا مصدر مؤكد لقوله تعالى ولادخلنهم
جنات لانه بمعنى لاثيبنهم فكانه قيل ولاثيبنهم اثابة من عند الله قوله لان الواو لا يوجب ترتيبا
هذا جواب عما يقال ويقال فعلى هذه القراءة اذا قتلوا فكيف قاتلوا فاجيب بان الواو لا يوجب
الترتيب قوله والثاني افضل اي العكس افضل لانه انسب للمعطوف عليه وهو اوذوا او المراد انه
قتل بعضهم وقاتل اخرون ولم يضعفوا فيكون تشجيعا للباقين قوله قادر عليه معنى القدرة مستفاد
من لفظ عنده فان من المعلوم ان الجواد الذي عنده نعم لا تحصى قادر على افاضتها على مستحقيها قوله
الخطاب للنبي والمراد امته اي الخطاب بلا يغرنك من حيث الظاهر للنبي عليه السلام لكن المراد
امته والمعنى لا يغرنك ايها المؤمنون وانما اخرج عن ظاهره اذ لا معنى من حيث الظاهر لنهي

من لم يتصف بالغرور قوله او تثبيته عطف على امته اي او الخطاب للنبي اصالة والمراد
تثبيته على ما كان عليه من ترك الغرور كقوله تعالى ولا تطع المكذبين فانه عليه السلام ما
اطاع المكذبين قط والمراد بالنهي عما لم يرتكبه تثبيته على ما عليه من عدم اطاعتهم وكقوله
تعالى فلا تكونن ظهيرا للكافرين وكقوله ولا تكونن من المشركين وهذا في النهي نظير الامر
في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم قوله والنهي في المعنى للمخاطب فالمعنى لا تغتر بتقلب الذين
كفروا في البلاد للتجارات وسعتهم في الرزق والمال وانما جعل النهي ظاهرا للتقلب تنزيلا
للسبب منزلة المسبب فان تغرير التقلب للمخاطب سبب واغتراره بالتقلب مسبب فمنع السبب
بورود النهي عليه يمنع المسبب الذي هو اغترار المخاطب بذلك السبب على طريق برهاني
وهو ابلغ من ورود النهي على المسبب من اول الامر وهذا ابلغ لما فيه من سلوك طريقة
البرهان قالوا هذا على عكس قول قائل لا ارينك ههنا لان حضور المخاطب ههنا سبب لرؤية
المتكلم اياه فمنع المسبب ليمتنع السبب اي نفي المسبب الذي هو رؤية المتكلم اياه لينتفي السبب الذي
هو حضور المخاطب عنده والحاصل ان اصل المقصود نهي المخاطب عن ان يحضر عنده فتوسل الى
هذا المقصود بنهي المتكلم نفسه عن مسبب ذلك الحضور وهو الرؤية لان حضور المخاطب عند
المتكلم سبب لرؤيته اياه التي هي مسببة عن الحضور فتوسل بالنهي عن المسبب الى النهي عن السبب
فهو كقوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها قال هناك نهي الكافر ان يصد موسى عنها
اي عن تصديق الساعة والمراد نهيه عن ان ينصد عنها كقوله لا ارينك ههنا تنبيها على ان فطرته
السليمة لو خليت بحالها لاختارها ولم يعرض عنها وانه ينبغي ان يكون راسخا في دينه فان صد
الكافر انما يكون بسبب ضعفه فيه قوله اي ذلك التقلب متاع قليل لقصر مدته في جنب ما اعد
الله للمؤمنين فعلى هذا يكون المراد بالقلة القلة بالاضافة الى ما عند الله تعالى وقال صاحب
الكشاف او اراد انه قليل في نفسه لانقضائه وكل زائل قليل فعلى هذا قال بعضهم يعني انه
قليل لا بالاضافة الى الغير فانه كان معدوما في اوقات غير متناهية وهو الازل وسيصير
معدوما في اوقات غير متناهية وهو الابد واذا قوبل زمان الوجود وهو وقت متناه الى
الازل والابد كان اقل من ان يوصف بانه قليل قيل فيه نظر لانه لا يستقيم الا على مذهب الفلسفة
اقول لعل وجه النظر انه يلزم من هذا قدم الفلك الاعظم فان الزمان عند ارسطو مقدار
حركة الفلك الاعظم فاذا كان زمان الابد غير متناه يلزم ان يكون حركته غير متناهية فيلزم
قدمه لان قدم الحال من لوازم قدم المحل وبالعكس والمراد قدم نوع الحركة قوله قال عليه السلام
ما الدنيا في جنب الاخرة الحديث يدل على ان المراد بالقلة القلة بالاضافة الى نعيم الاخرة والقلة
في نفسه قال بعضهم تقديره ما تقدير الدنيا في جنب الاخرة وقال ولا بد من تقدير المقدرات
ليطابق قوله الا مثل ما يجعل احدكم اي مثل جعل احدكم قوله الا فاما ... تقدير المضاف اليه
قوله وكذا الانجاد بالجيش ضاق جعلنا القنا والمرهفات له نزلا الجبار الملك المسلط العات
المتبع عن قبول النصيحة والباء في بالجيش متعلق بحل للتعدية او للمصاحبة والمعنى على الاول
اذا احل الجبار الجيش ضيفا لنا وعلى الثاني اذا نزل مع الجيش ضيفا لنا جعلنا نحن القنا وهي جمع
القناة وهي الرمح والمرهفات وهي السيوف المحددة نزلا تقديرا لحكمة الضيافة وهنا تهكم
لهم والاستشهاد على استعمال سكون الزاء في النزل فانه لو تحرك لبطل الوزن قوله والعامل
فيها الظرف وهو لهم يعني والعامل في هذه الحال عامل الظرف الذي هو لهم والتقدير حاصل لهم
جنات وجنات فاعل الظرف لانه قد قوي بالاعتماد على المبتدا الذي هو الموصول على ان جنات
على انها فاعل فعل في الحال لان العامل في الحال هو العامل في ذي الحال قال بعض شراح الكشاف
وارتفاع جنات بالابتداء ولهم الخبر ونزلا حال مما في الظرف من الضمير وقال بعضهم لا يجوز
[illegible]
قوله والتقدير انزلوها نزلا فيكون مصدرا مؤكدا فعله محذوف ويجوز ان يكون مفعولا
ما دل عليه لهم جنات لان حصول الجنات لهم نزل ويعضده قول صاحب الكشاف ويجوز ان
يكون بمعنى مصدر مؤكد كانه قيل رزقا او عطاء من عند الله قال الشارحون لان قوله لهم في معنى
رزقوا او اعطوا قوله ما يتقلب فيه الفجار وفي الكشاف ما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل

كلمة من في مما يتقلب هي من الابتدائية التي يستعمل بها اسم التفضيل وهو متعلق بخير
ومن في من القليل بيان ما يتقلب قوله وقيل في اصحمة النجاشي قال صاحب جامع الاصول
النجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب ملك الحبشة واصحمة ملك منهم اسلم
قبل الفتح ومات قبله ايضا وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم لما اخبر جبريل عليه السلام
بموت ملك منهم ولم يره وقيل النجاشي بتشديد الياء على صيغة النسبة وقيل التخفيف والتشديد
لغتان واما تشديد الجيم فخطأ وفي الكشاف وقيل في اصحمة النجاشي ملك الحبشة ومعنى
اصحمة عطية بالعربية وذلك انه لما مات نعاه جبرئيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال عليه السلام اخرجوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فخرج الى البقيع ونظر الى ارض الحبشة
فابصر سرير النجاشي وصلى عليه واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج
نصراني لم يره قط وليس على دينه فنزلت عطية بغير تنوين لانه جعلها علما كاصحمة العلج الكافر
الضخم قال بعضهم ان صاحب الكشاف تكلف بذلك لان الحنفية لا يرون الصلاة على الغائب
والحديث حجة الشافعي واما ابصار السرير فلم يثبت في الروايات وانما ابدوه احتمالا واجيب
بان سبب صلاة الجنازة حضور الميت المسلم ولم يوجد فلا بد من تاويل الحديث بالابصار تكرمة
للنجاشي الا يرى انه عليه السلام لم يصل على غيره من المؤمنين الغيب وعدم الرواية ممنوع وقوله
وانما ابدوه احتمالا ان اراد به انهم تقولوه فذلك سوء ظن باهل العلم العدول بالاحتمال وهو
باطل قوله للفصل بينه وبين ان الخ يعني لا يجوز دخول لام التاكيد على اسم ان لكراهتهم
توالي حرفي تاكيد ولذا توخروا اللام الى الخبر وانما جاز ههنا للفصل بالظرف الذي هو خبر ان
فهو كقولك ان في الدار لزيدا قوله ما خص بهم من الاجر بمعنى الخصوص مستفاد من الاضافة
في اجرهم قوله لعلمه بالاعمال تعليل لسرعة الحساب فان العلم بالاعمال يستلزم سرعة الحساب
للاستغناء به عن التوقف والبطوء الناشي عن التامل والاحتياط عن السهو في الحساب قوله
والمراد ان الاجر الموعود سريع الوصول الخ فقوله عز وجل سريع الحساب اما كناية تلويحية عن
علمه بمقادير الامور لانه انما يكون سريع الحساب اذا علم المحسوب الذي هو اعمال العباد واذا
علم اعمال العباد علم مقادير اجورهم على حسب استيهالهم فيوفيهم اجورهم هذا هو معنى الوجه
الاول وعلى هذا يكون جملة ان الله سريع الحساب استينافا واردا على سبيل التعليل لقوله لهم
اجرهم عند ربهم او تذييلا لبيان علة الحكم المذكور المفاد بقوله لهم اجرهم واما كناية ايمائية
عن قرب الاجر الموعود فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء فيكون تاكيدا لقوله سبحانه
لهم اجرهم عند ربهم فانه في معنى الوعد كانه قيل لهم اجرهم عند ربهم عن قريب وهذا هو
معنى الوجه الثاني المفاد بقوله او ان المراد الخ قال بعضهم والحق انه مجاز فتامل القول تاملت فيه
فحققت ان جواز ارادة الحقيقة هنا يمنعني ان احمله على المجاز قوله وغالبوا اعداء الله معنى المغالبة
مستفاد من صيغة المفاعلة التي قد تستعمل في معنى الغلبة نحو صابرته فصبرته اي غلبته
في الصبر قوله في الثغور جمع ثغر وهو موضع المخافة من فروج البلدان مترصدين اي مترقبين
قوله وانفسكم عطف على ابدانكم اي ورابطوا ارواحكم على الطاعة وتقدير مفعول الربط هنا اكثر
من واحد مستفاد من اطلاق رابطوا غير مقيد بالتعلق بمفعول دون مفعول قوله واعدى عدوكم
هي النفس الامارة بالسوء فان مخالفة هوى النفس اشق عليها من المحاربة في الغزو ومن ثمة قال صلى الله
عليه وسلم قد رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قوله وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا
لشدته فان قوله عز وجل اصبروا معناه اصبروا على ما يجب الصبر عليه من الدين وتكاليفه وهو
عام يتناول الصبر على شدائد الحرب مع اعداء الله وغيرها ثم قال وصابروا اي اصبروا على شدائد
الحرب مع اعداء الله صبرا اكثر من صبرهم فالمصابرة نوع خاص من الصبر فخصصه بعد تعميمه لشدته
اي لشدة هذا النوع من الصبر كذكر جبرئيل بعد ذكر الملائكة لعظمته قوله هذا آخر ما املينا من
حواشي تفسير الزهراوين ومعاني القرآن لا آخرها الا نتم كما وفقني بلطفه التام على هذا وفقني
بانعامه العام على تحرير ما يتعلق بحل ما يتلوهما من سور القرآن المجيد ويسر لي ذلك وعصمني
عن الزلل فيما حررته وافض علي من انوار هداياتك ما يسترشد به درك حدقة بصيرتي الى
تقول الحق وتهدي السبيل الحمد لله اولا وآخرا والشكر له باطنا وظاهرا قوله اللهم اهد و

سند درب باسمك ابتدي فتمم بفضلك العميم

سورة النساء مدنية مائة وست وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله خطاب يعم بني آدم فعلى هذا لا يكون آدم داخلا في عموم
الناس بني آدم مع ان لفظ الناس يعم آدم وحواء ايضا لئلا يوهم بحسب الظاهر ان آدم خلق
من نفس آدم ولئلا يلزم التكرار من عطف وخلق منها زوجها على خلقكم لان حواء من مولود
معنى الناس المستغرق باللام في افراده واما صرف معنى الناس الى العموم وتعميم الخطاب بجميع
بني آدم فليس مما ينبغي لانه يفضي الى ان يكون من سلف من الماضين المنقرضين مكلفين بهذه
الاوامر والنواهي ولا معنى له ولم يقل به احد فالوجه ان يصرف الى الموجودين في زمن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من امته او يكون الخطاب متوجها اليهم ويدخل في الحكم من بعدهم
من الامة لان تخصيص الخطاب لا ينافي عموم الحكم وعموم الحكم مستفاد من عموم السبب
وهو كونهم مخلوقين من نفس واحدة جوز رحمه الله كون وخلق منها زوجها عطفا على المذكور
على تقدير عموم الخطاب للجميع بناء على تخصيص الناس ببني آدم غير حواء ولم يجوزه صاحب الكشاف
بناء على الظاهر الموهم للتكرار حيث قال في العطف وجهان احدهما ان يعطف على محذوف
كانه قيل من نفس واحدة انشاها او ابتداها وخلق منها زوجها والثاني ان يعطف على خلقكم
ويكون الخطاب في يا ايها الناس للذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى خلقكم
من نفس آدم لانهم من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها امكم حواء وبث منهما رجالا كثيرا غيركم
من الامم الفائتة للحصر قوله غيركم احتراز عن التكرار وفيه نظر اذ لا تكرار فيه حتى يحتاج الى
قيد يدفعه لما تبين من قوله عز وجل وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ان خلقهم ليس من نفس واحدة
فقط بل من نفسين قالوا في تقرير وجهي العطف المذكورين في الكشاف ان في الخطاب بيا ايها
الناس احتمالين احدهما ان يكون عاما لجميع افراد الانسان غير آدم والثاني ان يكون خاصا
بالذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلنا بانه عام لجميع الافراد دخلت فيه
حواء وسائر فروع آدم فيعلم من قوله خلقكم من نفس واحدة ان حواء وغيرها من بني آدم مخلوق من
من نفس آدم فقوله بعد ذلك وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء تكرار فلا يجوز ان
يكون قوله وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا عطفا على قوله خلقكم من نفس واحدة بل يكون عطفا
على محذوف تفصيلا لكيفية خلقهم بعد اجمال بيان خلقهم من نفس واحدة وان قلنا بالخصوص جاز
ان يكون عطفا على خلقكم لانهم من جملة الجنس المفرع منه اي بعض الافراد المخلوقة من آدم وان وجد
الوسايط بينهم وبينه ضرورة ان المخلوق من المخلوق من شيء مخلوق من ذلك الشيء لكن يراد رجالا
ونساء غيركم لئلا يلزم التكرار هكذا قيل وانت قد علمت لا احتياج الى هذا القيد هنا روى الواحدي
عن ابن عباس ان الخطاب في يا ايها الناس خاص باهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فقد
اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين قال الامام هذا هو الاصح وعلل صحته بوجوه ذكرت في تفسيره
حجة ابن عباس قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله
وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسالك بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسالك بالله
وبالرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان
اول الآية وهو قوله يا ايها الناس مختصا بهم لان قوله في اول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك وا
اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وردا متوجهين الى المخاطب واحد واجيب عنه بانه ثبت
في اصول الفقه ان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم
عاما في الكل وكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب فلا يمنع ان يقال
يا ايها الناس اتقوا ويا اهل مكة اتقوا قوله وهو تقرير لخلقهم من نفس واحدة اي قوله تعالى وخلق
منها زوجها على تقدير عطفه على مقدر تقرير وبيان لكيفية خلق الناس من نفس واحدة لان جملة
خلقها وخلق منها زوجها تكون حينئذ استينافا واردا لبيان كيفية خلق الانسان من نفس واحدة
فكانه اذا قال تعالى خلقكم من نفس واحدة قيل ما كيفية خلقنا من نفس واحدة فقيل خلقها اي خلق
تلك النفس الواحدة اولا ثم خلق منها زوجها ثم بث منهما رجالا كثيرا ونساء قوله اذ الحكمة تقتضي

ان يكون الرجال اكثر اى الحكمة الالهية تقتضى ان يكون الرجال اكثر من النساء لان الحكمة
من خلق الانسان معرفة الله تعالى لقوله عز وجل ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون
ولقوله صلى الله عليه وسلم بلسان القدس كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
فالمعرفة هى العلة الغائية من الايجاد ومناط المعرفة العقل وهو فى الرجال اوفر فاقتضت
الحكمة التى هى معرفة الخالق ان يكون اهلها اكثر قوله وذكر كثيرا حملا على الجمع يعنى القياس ان
يقال رجالا كثيرة ليطابق الموصوف فى التانيث لكن جئ على لفظ التذكير حملا على الجمع فكانه
قيل وبث منهما جمعا كثيرا من الرجال والنساء قوله وترتيب الامر بالتقوى الخ لما تقرر فى الاصول
ان ترتب الحكم على الشئ يشعر بعلية ذلك الشئ لذلك الحكم اراد ان يبين وجه علية خلق بنى ادم
من نفس واحدة الخ للتقوى ومناسبة لها فوجه ما ذكره من الدلالة على القدرة القاهرة والنعمة
الباهرة هذا كلام اجمالى تفصيله ما فى الكشاف قال فان قلت الذى تقتضيه سداد نظم الكلام
وجزالته ان يجاء عقيب الامر بالتقوى بما يوجبها او يدعو اليها ويبعث عليها فكيف كان خلقه
اياهم من نفس واحدة على التفصيل الذى ذكره موجبا للتقوى وداعيا اليها قلت لان ذلك مما
يدل على القدرة العظيمة ومن قدر على نحوه كان قادرا على كل شئ ومن المقدورات عقاب العصاة
فالنظر فيه يؤدى الى ان يتقى القادر عليه ويخشى عقابه ولانه يدل على النعمة السابغة عليهم
فحقهم ان يتقوه فى كفرانها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها او اراد بالتقوى تقوى خاصة
وهى ان يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصله فقيل اتقوا ربكم
الذى وصل بينكم حيث جعلكم صنوانا مفرعة من ارومة واحدة فيما يجب على بعضكم لبعض فحافظوا
عليه ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعانى السورة اى هذا المعنى الاخير لكونه معنى خاصا
وهو تقوى خاصة بما يتعلق بحفظ الحقوق بينهم مطابق لمعانى السورة لان السورة وردت فى
ذكر خصوص ذوى الارحام والعصبات فالمراد ان هذا المعنى مطابق لمعانى السورة بحسب الخصوص
واما الوجه الاول فلا يطابقها بحسب الخصوص وان طابقها بالعموم لان تقوى الله فى الاقارب
والاجانب يستلزم تقوى الله فى الاقارب احتج جمع من الطبايعية بهذه الاية فقالوا قوله تعالى
خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها
زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال فى صفة ادم خلقه من تراب فدل على ان ادم
مخلوق من التراب ثم قال فى حق الخلايق منها خلقناكم وهذه الايات كلها دالة على ان الحادث
لا يحدث الا عن مادة سابقة يصير الشئ مخلوقا منها وان خلق الشئ عن العدم المحض والنفى الصرف
محال واجاب المتكلمون عن هذا فقالوا خلق الشئ من الشئ محال فى العقول لان هذا المخلوق ان كان
عين ذلك الشئ الذى كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه
مخلوقا من شئ آخر وان قلنا بان هذا المخلوق مغاير للذى كان موجودا قبل ذلك فحينئذ هذا
المخلوق وهذا المحدث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشئ مخلوقا من غيره محال
فى العقول واما كلمة من فى هذه الاية فهى تفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء
هو تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار فى وجودها اليها بل فى القبول فقط قوله فادغمت
التاء الثانية فى السين اى فادغمت التاء الثانية بعد قلبها سينا لتناسبهما فى الهمس وكونهما من
طرف اللسان فى السين الاصلية قوله يطرحها اى يطرح التاء لاجتماع المثلين وتخفيف السين
فاعل بالحذف كما اعل فى القراءة الاولى بالادغام وفى الكشاف وقرئ تساءلون بطرح التاء
الثانية اى يسأل بعضكم بعضا بالله وبالرحم او تساءلون غيركم بالله والرحم فقيل تفاعلون
موضع تفعلون للجمع قوله للجمع متعلق بقوله فقيل كما تقول رايت الهلال اذا اخبرت عن نفسك
مع الغير وجمعتها به تقول ترائيناه بمعنى رايناه فان فى الجمع مع الغير معنى الشركة مع الغير المناسب
لوضع صيغة المفاعلة والتفاعل اقول فى قوله او تساءلون غيركم بالله والرحم نظر وهو انه ان
كان الخطاب فى يا ايها الناس عاما لجميع بنى ادم يكون التساؤل فيما بينهم لانه يسأل بعضهم بعضا
وهذا ظاهر لا خفاء فيه واما اذا كان تساءلون بمعنى تسألون يكون الخطاب ايضا عاما لجميع
فمن غيرهم حتى يقال او تساءلون غيركم وكذا الحال اذا كان الخطاب خاصا بمن بعث فيهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وارسل اليهم من الموجودين فى زمنه عليه السلام ولو قيل المراد تسا

بعضهم بعضا قلنا هو معنى التساؤل على ما فسره به اولا قوله وقراءة حمزة بالجر ذهب الاكثرون
من النحويين الى انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضى عطف المظهر على المجرور من غير اعادة الجار
وذلك غير جائز قال ابو على الفارسى الضمير المجرور بمنزلة الحرف من اخر الكلمة فوجب انه لا
يجوز عطف المظهر عليه قالوا فى وجه كون الضمير المجرور لا ينفصل البتة كما ان التنوين
لا ينفصل وذلك ان الهاء والكاف فى به وبك لا ترى واحدا منهما منفصلا عن الجار البتة
فصار كالتنوين وانهم يحذفون الياء من المنادى المضاف فى الحال كحذفهم التنوين من المفرد
وذلك قولهم يا غلام وقال على بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا
يجوز ان يقال اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد
وقال تعالى اذهب انت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على
المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور بسبب انه ينفصل فلان لا يجوز عطف المظهر على
المضمر المجرور مع انه لا ينفصل البتة كان اولى وقال ابو عثمان المازنى المعطوف والمعطوف
عليه متشاركان وانما يجوز عطف الاول على الثانى لو جاز عطف الثانى على الاول وهذا
المعنى غير حاصل ههنا وذلك لانك لا تقول مررت بزيد وك فكذلك لا تقول مررت بك
وزيد قال الامام واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية فى دفع الروايات الواردة فى
اللغات وذلك لان حمزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يات بهذه الروايات من عند
نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة
والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما مثل هذه الاقيسة التى هى اوهن من بيت العنكبوت وايضا
فلهذه القراءة وجهان احدهما على تقدير الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام وثانيهما
ان ذلك ورد فى الشعر وانشد سيبويه فى ذلك فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما
بك والايام من عجب وقال والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بشعر
مجهول ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء السلف فى علم
القران قوله اما على انه كما اجرى مجرى الاسماء كفارس وصاحب جمع على يتايم قال اولا
اليتامى جمع يتيم ولما كان فى مجئ جمع فعيل على فعالى نوع اشكال وجهه اولا بانه يجرى مجرى
الاسماء كصاحب وفارس فانهما وان كانا على صيغة الصفة المشتقة الا انهما اجريا مجرى الاسماء
الجامدة فجمعا على صواحب وفوارس فكذلك لفظ اليتيم اجرى مجرى الاسماء فجمع على يتايم
بكسر الميم على وزن صواحب وفوارس ثم فتح احترازا عن الكسرات الموجب للثقل وثانيا
بانه جمع اولا على يتمى كمرضى وجرحى وقتلى لما فى اليتيم من معنى الافة ثم جمع يتمى على يتامى
كاسارى بفتح الهمزة فى جمع اسرى فى جمع اسير وجملة الكلام فيه ان فعيلا ان كان اسما فربما
يجمع على فعايل كافيل وهو ولد الناقة وافايل ولا يجمع على فعالى وان كان صفة فان كان
بمعنى فاعل يجمع على فعال وفعلاء وغيرها ككرام وكرماء وندن وان كان بمعنى مفعول فقياسه
ان يجمع على فعلى كجرحى وقتلى واسرى وقد حمل مرضى عليها وان كان المريض بمعنى فاعل لموافقته
اياها فى معنى الافة وفاعل اسما يجمع على فواعل ككاهل وكواهل وصفة يجمع على فعل وفعال
كجهل وجهال ولا يجمع على فواعل وهذا هو اصل الاشكال فى مجئ جمع اليتيم على يتامى ووجه
رحمه الله بان اليتيم اجرى مجرى الاسم فجمع على يتايم كافيل ثم قلب قلب مكان بان قدم اللام
الذى هو الميم على الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت الكسرة فتحة والياء الفا ربما للخفة
ولو سلم انه لم يجر مجرى الاسماء لكنه جمع اولا على فعلى لمعنى الافة فى معناه ثم جمع على فعالى
فيتامى جمع الجمع قوله والاشتقاق يقتضى وقوعه على الصغار والكبار الخ تقرير هذا الكلام
ان اليتيم فى الاصل موضوع لمن مات ابوه ثم اختص فى العرف العام بمن لم يبلغ مبلغ الرجال
فاليتيم مفهومان لغوى وعرفى اما اللغوى فهو من مات ابوه ويتناول من بلغ مبلغ الرجال
ومن لم يبلغ مبلغهم واما العرفى فمن لم يبلغ مبلغ الرجال وهو الذى لم يستغن عن كفالة كافل
فاذا استغنوا عن كافل وقايم زال عنهم اسم اليتيم فى الاية اما على اصل اللغة التى هى معنى التفرد
عن ابيه فيكون متناولا للبالغين ويكون حقيقة لغوية واما على الاتساع حملا على المعنى العرفى
يعنى اطلق عليهم اسم اليتيم عرفا على الاتساع والتجوز والا فاهل العرف لا يطلقون عليهم اسم

بتقدير الا لمرض اى تفعيل الجمع وحده

اليتيم اول بلوغهم قوله ولذلك امر بابتلائهم وامتحان رشدهم بقوله تعالى وابتلوا اليتامى
قوله والحكم مقيد فعلى هذا يكون لفظ اليتيم حقيقة عرفية لكن حكم ايتاء الاموال لهم مقيد
بوقت بلوغهم فالمعنى واتوا اليتامى اموالهم حين بلوغهم مبلغ الرجال قوله ويؤيد الاول
وجه التأييد ان الاية نزلت فى حق البالغ قوله من الحوب اى من الاثم قوله ولا تتبدلوا
الحرام من اموالهم بالحلال من اموالكم الباء فى التبدل والاستبدال لا يدخل الا على المتروك لا
على الماخوذ فاذا قيل استبدل الخبيث بالطيب وتبدله به يكون المعنى اخذ الخبيث واعطى الطيب
بدله فالخبيث ماخوذ والطيب متروك بخلاف التبديل فان الباء فى التبديل لا يدخل الا على
الماخوذ فاذا قيل بدلت الخبيث بالطيب يكون معناه اعطيت الخبيث واخذت الطيب مكانه فالخبيث
متروك والطيب ماخوذ ولهذا المعنى من الفرق قال رحمه الله فى الوجه الاخير وهذا تبديل وليس
بتبدل يعنى ليس ذلك معنى التبدل المذكور فى الاية بل ذلك معنى التبديل فلا يطابق التفسير المعتبر
فى ذلك الوجه الثالث بخلاف الوجهين الاولين فان الباء فيهما داخلة على المتروك لا على الماخوذ
فهما مطابقان للمفسر اما الاول فظاهر واما الثانى فان معناه لا تتجاوزوا احتراز اموالهم بدل
حفظها اى لا تتجاوزوا احترازها تاركين حفظها الواجب عليكم فسر رحمه الله التبدل بالاستبدال
لان مجئ التفعل بمعنى الاستفعال كثير فى الكلام منه التعجل بمعنى الاستعجال والتأخر بمعنى الاستيخار
ومن ذلك ما فى قول ذى الرمة فيا كرم السكن الذين تحملوا عن الدار والمستخلف المتبدل السكن
بفتح السين وسكون الكاف جمع ساكن كالركب فى جمع راكب والمراد بالسكن سكان الدار تحملوا
بمعنى ارتحلوا والمستخلف مجرور بتقدير المضاف والمعنى يا كرم اهل الدار الذين ارتحلوا عنها ويا
لؤم ما استخلفته الدار واستبدلته قوله ولا تاكلوها مضمومة الى اموالكم فان قيل كل مال اليتيم
محرم منهى عنه مطلقا فما وجه تقييد النهى بقيد الضم الى اموالهم اجيب بان ذلك ابلغ فى الزجر
لافادته ان اكل مال اليتيم الحرام مع الاستغناء عنه بما رزقوا من مالهم الحلال قبح واشنع لانهم
كانوا يفعلون كذلك فنهوا عن ذلك قوله اى لا تنفقوهما لانفسكم معا قوله وهذا حلال وذلك
حرام جملة واقعة حالا عن الضمير المجرور فى بينهما اى لا تسووا المالين فى الانفاق حال كون
احدهما حلالا والاخر حراما قالوا المراد باكل المال الانتفاع به والتصرف فيه لنفسه وانما
عبر عنه بالاكل لانه اعظم وجوه الانتفاع والتصرف فيه لنفسه وانما عبر عنه بالاكل لانه اعظم
وجوه الانتفاع والتصرف حيث يصير بدلا ما يتحلل قوله وهو فيما زاد على قدر اجره اى النهى عن
اكل مال اليتيم انما هو فيما زاد على قدر اجرة الولى او الوصى والقاضى والا فالاكل عن قدر الاجر
غير محظور لقوله تعالى فلياكل بالمعروف لحكم النهى فى الاية مقيد اى لا تاكلوه بغير الوجه المرخص
قوله وقرئ حوبا بفتح الحاء قوله وحابا يحتمل ان يكون عطفا على حوبا فى قوله وهو مصدر حاب
حوبا وان يكون عطفا على حوبا فى قوله وقرئ حوبا اى وقرئ وحابا لان قراءة حابا واقعة
ايضا قال فى الكشاف وقرئ حابا قوله اى ان خفتم ان لا تعدلوا اصل لا تقسطوا من القسوط
وهو الظلم والحيف فاذا نقل الى باب الافعال يكون بمعنى عدل لان الهمزة فيه للازالة فمعنى
اقسط فيه ازال القسوط فيه وعدل ولذا قال فى تفسيره ان خفتم ان لا تعدلوا وهو من القسط
بالكسر بمعنى العدل قوله ضنا بها اى ضنا بها عن ان يتزوجها غيره فيجتمع عنده من اليتامى عدد
لا يقدر على القيام بحقوقهن فقيل لهم ان خفتم ان لا تقسطوا فى يتامى النساء عند نكاحهن
فلكم فى نكاح غيرهن متسع فالجزاء قرينة تقدير النكاح فى الشرط قوله لان المتحرج عن الذنب
ينبغى ان يتحرج عن الذنوب كلها هذا بيان اللزوم التالى للمقدم فى هذه الشرطية وانباطه
على التفسير الثانى للاية حاصل ما ذكره فى هذا الوجه ان من تحرج عن ذنب او تاب عنه وهو
مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب لان التحرج عن الذنب والتوبة منه انما وجبا لاجل قبح
الذنب والقبح قايم فى كل ذنب فوجب عليه ان يتحرج ويتوب من كل ذنب كانه قيل ان خفتم عن
بعض الذنب فخافوا عن جميعها لوجود علة الخوف فى الجميع وهى قبح الذنب قوله فقيل لهم ان
خفتم ان لا تعدلوا فى امر اليتامى فخافوا الزنا بين النساء ذكر رحمه الله فى تفسير هذه الاية ثلاثة
اوجه قيل فى الوجهين الاخرين نظر وهو ان وجه الارتباط بين الشرط والجزاء فى هذين الوجهين
هو الحرمة اما حرمة ترك العدل فى اليتامى والنساء كما فى الوجه الثانى واما حرمة الجور على اليتامى

والزنا كما فى الوجه الثالث وكما ان ترك العدل حرام كذلك ساير المحرمات من الشرب والظلم
والقتل وغيرها فتخصيص ترك العدل بين النساء والزنا تخصيص بلا مخصص وايضا فى الوجه
الثانى امر بتقليل عدد المنكوحات فيما فى قوله فانكحوا ما طاب لكم اذ فى ما طاب لكم توسعة
بحسب الاطلاق وفى مثنى وثلاث ورباع توسعة فى العدد ولهذا لما حنيفة الجواز فى التوسعة
قيل فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة فالاولى فى التفسير هو الوجه الاول ولذا قدمه رحمه الله
على الوجهين الاخرين قوله وانما عبر عنهن بما يعنى كان القياس ان يقال فانكحوا من طاب لكم
فلفظ ما مكان من انما للذهاب الى الصفة فكانه قيل فانكحوا الطيبة من النساء واما لاجرائهن
مجرى البهايم لنقصانهن فى العقل والتمييز ويجوز ان يكون مجئ لفظ ما لارادة الجنس فكانه
قيل فانكحوا جنسا طاب لكم من النساء قوله على ان لا مزيدة لان القراءة بالفتح نص فى انه من
القسوط الذى هو الظلم غير محتمل غيره فيجب ان يصار الى زيادة لا ليستقيم المعنى قوله فانها
معدولة باعتبار الصيغة والتكرير وفى الكشاف وانما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها
عن صيغها وعدلها عن تكررها هنا وجه منع صرفها ان فيها سببين لمنع الصرف الاول العدل
والثانى الوصف ولا يظن ان سبب منع الصرف وجود العدلين من حيث هما عدلان لان
العدلين ليسا معهودين فى علل منع الصرف ولا معدودين منها بل منع صرفها للعدل والوصف
الناشئ من العدل الثانى وهو عدلها فى عدد موصوف بوصف التكرير صالح لان يوصف به
شئ كان يقال جاءنى رجال اثنان اثنان وجاءنى القوم ثلاثة ثلاثة فان اثنان اثنان صفة رجال
وثلاثة ثلاثة صفة القوم فلما وجد معنى الصفة فى المعدول عنه اعتبر معنى الوصف فى هذه
الالفاظ فمنعت الصرف لوجود علتى منع الصرف العدل والصفة قال الامام مثنى وثلاث ورباع
معناه اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وهى غير منصرفة وفيه وجهان الاول انه اجتمع
فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد بها كلمة
اخرى كما تقول عمر وزفر تريد عامرا وزافرا وكذا ههنا تريد بقولك مثنى ثنتين ثنتين فكان
معدولا واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف
الوجه الثانى فى بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها
كما بيناه وايضا انها معدولة عن تكررها فانك لا تريد بقولك مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين
واذا قلت جاءنى ثنتان كان غرضك الاخبار عن مجئ هذا العدد فقط واذا قلت جاءنى
القوم مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت انه حصل فى هذه الالفاظ نوعان من
العدل فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا اجتمع فالاسلام سببان اوجب ذلك منع
الصرف قوله متفقين فيه ومختلفين معنى الاتفاق ان ينكح كل واحد ثنتين ثنتين وثلاثة ثلاثة
واربعة اربعة ومعنى الاختلاف ان ينكح بعضهم ثنتين وبعضهم ثلاثة او اربعة قوله اقتسموا
هذه البدرة درهمين درهمين البدرة عشرة الاف درهم معناه اذا كررت درهمين كان المعنى
ليكن قسم كل واحد من تلك البدرة درهمين وهذا معنى مستقيم واذا افردت فسد المعنى لانك
اذا قلت اقتسموا هذه البدرة درهمين يكون المعنى اجعلوا هذه البدرة فى القسمة بينكم درهمين
وهذا فاسد لاجل عشرة الاف درهم درهمين وهو ممتنع وكذا اذا قلت اقتسموا هذه البدرة
درهمين وثلاثة واربعة بدون تكرير هذه الاعداد يكون المعنى على تجويز الجمع بين هذه الاعداد
اى ليكن قسم كل واحد منكم درهمان وثلاثة واربعة فيرتقى قسم كل واحد الى التسعة وهذا
ليس ما يراد بالتكرير من المعنى وهذا هو معنى قوله ولو افردت كان المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد
دون التوزيع فلو قيل فى الاية فانكحوا اثنين وثلثا واربعا بدون التكرير فى كل واحد منها يؤدى
الى الجمع واحد منهم بين هذه الاعداد فيلزم تجويز تزوج واحد منهم تسعا من النساء بل ثمانى
عشر منهن بمقتضى ما فى الاية لان مثنى ليس ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين وكذا البواقى ولو
قيل فانكحوا ثنتين بدون التكرار يلزم تجويز تزوج اشخاص كثيرة ثنتين من النساء فقيل مثنى وثلاث
ورباع ليرجع فى هذه الاعداد الى التوزيع والتقسيم دون الجمع قوله ولو ذكرت باو لذهب
تجويز الاختلاف فى العدد فانه اذا قيل فانكحوا مثنى وثلاث او رباع يفيد فلينكح كل واحد منكم
ثنتين ثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا اربعا ولا ينكح بعضكم ثنتين وبعضكم ثلثا او اربعا لان او افاد

اتفاق كل واحد منهم في العدد وليس في هذا التكليف توسعة بل التوسعة انما هي فيما
افاده الواو اذ فيه تجويز الاختلاف في التزوج فان فيه رخصة في تزوج بعضهم ثنتين
وبعضهم ثلثا وبعضهم اربعا وليس فيه ما لو جيء بكلمة او من التضييق بالزامهم على الاتفاق
في عدد المنكوحات وفي الكشاف فان قلت الذي اطلق للناكح ان يجمع بين ثنتين او ثلث او
اربع فما معنى التكرير في مثنى وثلث ورباع قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح
يريد الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم
درهمين درهمين وثلثة ثلاثة واربعة اربعة ولو افردت لم يكن له معنى ثم قال فان قلت فلم
جاء العطف بالواو دون او قلت كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك ولو ذهبت تقول
اقتسموا هذا المال درهمين درهمين او ثلثة ثلاثة او اربعة اربعة اعلمت انه لا يسوغ لهم ان
يقتسموه الا على احد انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية و
بعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين انواع القسمة التي دلت عليه
الواو وتحريره ان الواو دلت على اطلاق ان يأخذ الناكحون من ارادوا نكاحها من النساء على
طريقة الجمع ان شاؤا مختلفين في تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء
ذلك قوله الذي اطلق اي الذي ابيح للناكح ان يجمع بين ثنتين وبين ثلث وبين اربع فلم كرر
العدد وقيل ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا وتقرير الجواب ان الخطاب لو كان لواحد
لكفى ان يقال انكح ثنتين لكن الخطاب للجميع فاذا قيل انكحوا ثنتين ثنتين يكون معناه ان لكل
واحد ان ينكح ثنتين ولو افرد اي لو لم يكرر وقيل انكحوا ثنتين كان معناه اجتماع الجميع على نكاح
ثنتين وهو ليس معنى صحيحا وهذا كما يقال اقتسموا المال وهو الف درهم درهمين درهمين اي
اجعلوا اقساما يكون كل قسم منها درهمين ولو افرد وقيل اقتسموا المال درهمين لم يبق له معنى
صحيح لان معناه اجعلوا المال درهمين وجعل الف درهم درهمين ممتنع واما الجواب عن السؤال
الثاني فانه لو قيل فانكحوا مثنى او ثلاث او رباع لكان نصا على ان ليس لهم ان ينكحوا الا على احد
هذه الاعداد اما ثنتين ثنتين واما ثلثا ثلثا واما اربعا اربعا واما الجمع بينها حتى ينكح بعضهم
ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا وبعضهم اربعا فلا يجوز وليس كذلك فذكر الواو ليدل على جواز الجمع
فانه اذا قيل انكحوا ثنتين ثنتين كان معناه ان لكل واحد ان ينكح ثنتين واذا قيل فانكحوا ثلثا
ثلثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثلثا واذا قيل وانكحوا اربعا اربعا كان لكل واحد ان ينكح اربعا
اربعا فاذا قيل انكحوا مثنى وثلاث ورباع كان لكل واحد ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلثا وان ينكح
اربعا فللجميع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد بان ينكحوا ثنتين ثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا اربعا
وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا وبعضهم اربعا قال القطب
فان قيل اذا كان لكل واحد جميع هذه الاعداد يلزم ان يجوز نكاح تسعة فنقول لما ختم الاعداد
على الاربعة لم يكن لهم الزيادة على الاربعة والا لكان نكاحهم خمسا خمسا اقول لا يلزم لعدم
دلالة الكلام على الحصر فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى
المدرسة والى البستان كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الاختيار اليه مطلقا ورفع الحجر عنه
مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان اذنا في المذكورة وغيره
فكذا ههنا وايضا ذكر جميع الاعداد متعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ما طاب
لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد قال الامام ان قوما شذاذا
ذهبوا الى جواز التزوج باي عدد اريد واحتجوا بالقران والخبر اما القران فقد تمسكوا بهذه
الاية بثلثة اوجه الاول ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل
انه لا عدد الا ويصح استثناؤه منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا والثاني ان
قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان التخصيص بالبعض لا ينفي ثبوت الحكم
في الباقي بل نقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا على ما ذكر آنفا والثالث
ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو يفيد تسعا بل الحق
انه ثماني عشرة واما الخبر فمن وجهين الاول انه ثبت بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم
مات عن تسع ثم ان الله تعالى امرنا باتباعه فقال فاتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة الثاني

ان

ان سنة الرجل طريقته والتزوج بالاكثر من الاربع طريقة الرسول فكان ذلك سنة له
ثم انه صلى الله عليه وسلم قال من رغب عن سنتي فليس مني وظاهر الحديث يقتضي توجه
الذم على من ترك التزوج باكثر من الاربع فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز ثم قال واعلم ان
معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على امرين الاول الخبر وهو ما روي ان غيلان اسلم وتحته
عشرة نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم امسك اربعا وفارق سايرهن وروي ان
نوفل بن معاوية اسلم وتحته خمس نسوة فقال صلى الله عليه وسلم امسك اربعا وفارق واحدة
واعلم ان هذا الطريق ضعيف لوجهين الاول ان القران لما دل على عدم الحصر فلو اثبتنا الحصر
بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جايز والثاني انه صلى الله عليه وسلم
لعله انما امر بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع وبين البواقي غير جايز اما
بسبب النسب او بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قايم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله
والامر الثاني هو اجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد لكن
فيه سؤال لان الاول ان الاجماع لا ينسخ به فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الاية الثاني ان في الامة
اقواما شذاذا لا يقولون بحرمة على الاربع والاجماع عند مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد
واجيب عن السؤال الاول ان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمان الرسول وعن الثاني
ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته فلا نقض بمخالفته انعقاد الاجماع
قال المحققون من علماء الاصول قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يتناول العبيد وذلك
لان الخطاب انما يتناول انسانا طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه
لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القران والخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله
مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقوله لا يقدر على شيء ينفي كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر
فقوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فثبت بما ذكرنا ان هذه
الاية لا يندرج فيها العبد وهذا هو مذهب اكثر الفقهاء فان مذهبهم ان نكاح الاربع مشروع
للاحرار دون العبيد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الاية و
الذي يعتمد عليه ان هذه الاية غير متناولة للعبد كما ذكر وللشافعي في اختصاص هذه الاية بالاحرار
وجهان اخران غيرهما ذكر مذكوران في الاصول قوله بين هذه الاعداد ايضا معنى ايضا راجع
الى ما سبق من الخوف عن عدم العدل في اليتامى والمعنى فان خفتم ان لا تعدلوا بين الازواج
عند التعدد كخوفكم ان لا تعدلوا في اليتامى فواحدة على النصب بتقدير الفعل جعل رحمه الله
المشبه به خوف عدم القسط في اليتامى وصاحب الكشاف خوف عدم العدل فيما فوق هذه
الاعداد قال فان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها اذ
ربما يكون عند رجل عشر من النساء فحرجوا عن رعاية حقوقهن على ما ذكر قوله فاعل محذوف
او خبره اي او خبر محذوف فالمحذوف ان كان فعلا يكون واحدة فاعلا له والتقدير فيكفيكم
واحدة وان كان مبتداء يكون خبره والمعنى فالمقنع واحدة قوله سوى بين الواحدة الخ معنى
التسوية مستفاد من كلمة او فانها للتخيير هنا والسراري جمع سرية بضم السين وتشديد الراء
والياء وهي الجارية المملوكة يقال تسرى الجارية اي تكلف السرور بها من السرية وقال ~~اخفش~~
اصله تسرر من السرور فابدلوا من احدى الراءات ياء كما قالوا تقضى من تقضض معنى العدد
من السراري مستفاد من اطلاق ما ملكت ومن لفظ ما والاطلاق وان لم يكن منافيا لارادة
العدد كذلك ليس بمناف لارادة الواحدة وكذا لفظ ما لكن استفيد منه العدد بقرينة ذكره
مطلقا في مقابلة الواحدة والظاهر ان المراد بما ملكت ايمانكم معنى عام متناول للواحدة من السراري
وما فوقها اذ لا حصر فيه بما فوقها وليس معناه فانكحوا من الحراير واحدة ومن السراري ثنتين
وما فوقهما لكن المفهوم من كلامه هنا ان المراد بالثاني العدد والاولى فيه ما قال الامام حيث
في هذه الاية بين التزوج بالواحدة والتسري والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما في
الحكمة المطلوبة منهما كما اذا قال الطبيب كل التفاح او الرمان فان ذلك يشعر بكون كل واحد
قايم مقام الاخر في تمام الغرض فكذلك العقل يدل عليهما لان المقصود هو السكن والازدواج
وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين وايضا ان فرضنا الكلام فيما اذا

كانت المرأة مملوكة ثم اعتقها وتزوج بها فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التسرى والتزوج واذا ثبت بهذه الاية ان التزوج والتسرى متساويان فنقول اجمعنا على ان الاشتغال بالنوافل افضل من التسرى فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزايد على احد المتساويين يكون زايدا على المتساوى الاخر لا محالة فكانت الاية حجة للشافعي في ان الاشتغال بالنوافل افضل من النكاح قوله وفسر بان لا يكثر عيالكم هذا هو الذى حكى عن الشافعي في تفسير لا تعولوا فهو كناية لانه من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم فان كثرة المؤن لازمة لكثرة الاولاد والازدواج فمعنى ان لا تعولوا الا تكثروا من قبل كثرة مؤنكم من الازواج والاولاد قوله كتزوج الواحدة فانها مظنة قلة الولد بالنسبة الى تزوج الاربع قوله وبضمها على التوحيد اى وقرئ صدقتهن بضم الدال ايضا فقوله وبضمها عطف على سكون الدال قوله عطية في تفسير النحلة وجوه الاول ان معناها عطية وهبة وعلى هذا القول فالمهر عطية لا فريضة وفي هذا القول احتمالان احدهما انه عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدل المهر شيئا من المنكوحة لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح لا يدخل في ملك الزوج بالنكاح حتى يكون المهر فرضا عليه بدله فالمهر قبل النكاح مال الزوج اعطاها صداقها ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان هذا في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل وانما الذى يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وثانيهما انه عطية من الله لان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتى المهر المرأة فكان ذلك عطية من الله تعالى ابتداء الوجه الثاني ان معنى نحلة فريضة وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشريعة والمذهب يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اى دينه ومذهبه فمعنى نحلة شريعة ودينا ومذهبا وما هو دين ومذهب فهو فريضة والوجه الثالث ما قال ابو عبيدة من ان معنى قوله نحلة اى عن طيب نفس وذلك لان النحلة في اللغة العطية من غير اخذ عوض كما ينحل الرجل ولده شيئا من ماله وما اعطى من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب نفس فامر الله تعالى باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة لان ما يوخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة قوله ومن فسرها بالفريضة ونحوها نظر الى مفهوم الاية لا الى موضوع اللفظ يعنى من فسر النحلة هنا بالفريضة مع ان معناها لغة العطية والعطية ليست فرضا اخذ معنى الفريضة من وقوعها قيدا للامر الايجابي وهذا هو معنى قوله نظر الى مفهوم الاية لا الى موضوع اللفظ اذ لو نظر الى موضوع اللفظ لفسرها بالعطية التي وضعها في شئ لا يجب على المعطى اعطاؤه فالفرضية مستفادة من مفهوم الاية لا من منطوقها قوله ونصبها على المصدرية او الحال اقول في جعله حالا نظر لان الحال يجب ان يكون قيدا للعامل وكيف يكون نحلة قيدا للايتاء وهي هو فيلزم ان يكون الشئ قيدا لنفسه وهو محال فان المعنى حينئذ واعطوا النساء صدقاتهن معطين صدقاتهن وهذا من حيث الظاهر لا معنى له والجواب عنه ان نحلة ليس مطلق الايتاء بل هو نوع من الايتاء وهو الايتاء عن طيبة النفس يدل عليه بناء فعله بالكسر فالمعنى اعطوهن صدقاتهن طيبى النفوس بالاعطاء فان كانت حالا عن الصدقات كان المعنى واعطوهن صدقاتهن منحولة معطاة عن طيبة الانفس قوله والخطاب للازواج هذا اصح لان الخطاب فيما قبل مع الناكحين قوله وقيل للاولياء قال الكلبي وجماعة هذا خطاب للاولياء وذلك ان ولى المرأة كان اذا زوجها فان كانت معهم في العشيرة لم يعطها من مهرها قليلا ولا كثيرا وان كان زوجها غريبا حملوها على بعير ولا يعطونها من مهرها غير ذلك فنهاهم الله عن ذلك وامرهم ان يدفعوا الحق الى اهله وقال الحضرمي كان اولياء النساء يعطى هذا اخته على ان يعطيه الاخر اخته ولا مهر بينهما فنهوا عن ذلك وامروا بتسمية المهر في العقد قوله الضمير للصداق حملا على المعنى اى الضمير في منه راجع الى الصداق المدلول عليه بقوله صدقاتهن لا الى الصدقات والا لكان الوجه ان يقال منها قوله اوبجرى مجرى اسم الاشارة كانه قيل فان طبن عن شئ من ذلك كما انه لو عبر بلفظ ذلك لا يجب التطابق في التانيث فكذا ما هو يجرى مجرى ذلك وهو الضمير كما في قول رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق الضمير في فيها للبقرة البلق بفتحتين البياض والتوليع بالعين المهملة اختلاف الالوان والبهق بياض وسواد يظهر في الجلد قال ابو عبيدة قلت لرؤبة في قوله فيها خطوط من سواد وبهق كانه في

الجلد

الجلد توليع البهق ان اردت الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذاك وبلك اى ويلك انه سهل لا يسئل عنه قال الزمخشرى حسن منه ذلك لان اسم الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة وكذا الموصولات ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع وفي الكشاف ويجوز ان يكون تذكير الضمير لينصرف الى الصداق الواحد فيكون متناولا بعضه ولو انث لتناول ظاهره هبة الصداق كله لان بعض الصدقات واحدة منها فصاعدا يعنى ان هذا يؤيد ان المراد بقليل الموهوب فان الضمير اذا عاد الى الصداق الواحد كان شئ منه قليلا ولو انث الضمير عاد الى الصدقات وكان شئ منها ربما يكون كل الصداق فان الصداق الواحد شئ من الصدقات واما ما ذكره من قبل انه راجع الى ما في معنى الصدقات وهو الصداق فالمراد جنس الصداق حتى يمكن ان يكون في معنى الصدقات اذ الصداق الواحد لا يكون في معناها قطعا قوله وقيل للايتاء وهذا انما يستقيم اذا اريد به المؤتى لكن رجع الضمير الى مصدر آتوا ثم تأويل ذلك المصدر بمعنى المفعول بعيد قوله تمييز لبيان الجنس يعنى الظاهر ان يقال نفوسا او انفسا على الجمع لان طبن جمع والمعنى فان طاب نفوسهن او انفسهن لكن اختير لفظ المفرد ارادة لبيان الجنس وفي الكشاف نفسا تمييز وتوحيدها لان الغرض بيان الجنس والواحد يدل عليه قال الامام انما وحد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما وقال الفراء ولو جمعت لكان صوابا كقوله بالاخسرين اعمالا قوله لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة لافادته نح لا تاكلوا من موهوبهن شيئا ان لم يكن هبتهن عن طيب نفس مع ان اكله جائز غير منهى عنه لدخوله في ملك الزوج بعقد الهبة هذا هو معنى المبالغة في تعليق الاكل بطيب النفس لانه ادخل في منع الازواج عن الطمع في اموالهن وفيما اتوهن من صدقاتهن قوله وعدا وبعن لتضمين معنى التجافى اى التباعد فان عن موضوع للبعد والمجاوزة فعدى فعل الطيب به لتضمنه معنى التجافى دلالة على ان المعنى فان وهبن لكم شيئا من الصداق وتجافت عنه نفوسهن طيبات فكلوه قوله وقال منه بعثا لهن على تقليل الموهوب اى بعثا لهن على ان يهبن من صداقهن بعضه لا كله اقول الظاهر من كلامه هذا ان من في منه للتبعيض ومعنى التقليل مستفاد من لفظ من لافادته البعضية لكن الاولى ان يوخذ معنى التقليل من لفظ شئ ويصرف معنى من الى البيان اى عن شئ كائن منه على ما هو الظاهر من لفظ الاية قال الامام من في قوله منه ليست للتبعيض بل للتبيين والمعنى عن شئ من هذا الجنس الذى هو مهر كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر للزوج ان ياخذه بالكلية قوله صفتان اى هنيئا مريئا صفتان مشتقتان من هنوء ومرؤ اذا ساغ هو من ساغ الشراب اذا سهل مدخله في الحلق وانحدر منه الى المعدة من غير غص اى من غير اخذ الحلق وتوقف فيه قوله اقيمتا صفة صفتان اى هما صفتان مشتقتان اقيمتا مقام مصدريهما اى هناء ومراء فالظاهر ح ان انتصابهما على المصدرية عن فعل محذوف تقديره هنا كم هناء ومراكم مراء والمعنى على الدعاء كسقيا ورعيا واما اذا جعلا صفتى مصدر محذوف على ان المعنى اكلا هنيئا مريئا يكون انتصابهما على المصدرية من فعل مذكور بجوز اقامة الصفة مقام الموصوف كرغدا في قوله عز وجل فكلا منها رغدا على وجه قوله او جعلنا حالا من الضمير اى من ضمير المفعول في فكلوه اى فكلوه وهو هنئ مرئ وفي الكشاف وقد يوقف على فكلوه ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين قوله على الدعاء وعلى انهما صفتان كلام واحد اى الدعاء يكون بالمصدر كقولهم سقيا ورعيا واذا كان بمعنى الدعاء كانا صفتين اقيمتا مقام المصدر وفعلاهما محذوفان كما ذكر قال المفسرون معنى قوله عز وجل فكلوه هنيئا مريئا انهن اذا وهبن مهورهن من ازواجهن عن طيبة النفس لم يكن على الازواج في ذلك تبعة في الدنيا ولا في الاخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة وازالة التبعة وقال بعض العلماء ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب منه نفسا وعن الشعبي ان امرأة جاءت مع زوجها شريحا في عطية اعطتها اياه وهي تطالب الرجوع فقال شريح رده عليها فقال الرجل اليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه فكلوه فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه قوله وقيل نهى الخ هذا بيان تفرقة بينهما وما تقدم مبنى على انهما واحد من غير تفرقة قوله الذين لا رشد لهم فسر السفهاء بما يعم كل من خف عقله وقل تمييزه وهذا اولى التفاسير لانه اعم

للعموم المفهوم من لفظ السفهاء والتخصيص بالنساء او بالصبيان وغيرهما تخصيص بلا مخصص
قوله واغا اضاف المال الى الاولياء يعني كان الظاهر ان يقال اموالهم لان النهي انما هو عن
ايتاء اموال السفهاء اياهم قبل الرشد لا عن ايتاء اموال الاولياء لكن اضيفت الى الاولياء وان
لم تكن اموال الاولياء لانها في تصرفهم فكانت كانها لهم فالاضافة مجازية كاضافة الكواكب
الى الخرقاء في قوله اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل اذاعت غزلها في القرايب وذكر في هذه
الاضافة وجه اخر وهو اجرى الواحد بالنوع مجرى الواحد بالشخص ونظيره قوله تعالى لقد
جاءكم رسول من انفسكم والرسول ليس من نفس المخاطبين بل من انفس اباءه لكن جعل من نفس
المخاطبين للوجه الذي ذكر وكذلك المراد بالانفس في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ما يقال له
النفس وهو جنس النفس فانه كما يكون منسوبا الى شخص يكون منسوبا الى غيره اي لا تقتلوا ما يقال
له النفس وينسب اليكم فان الشخص لا تقتل نفسه بل غيره وكذا قوله تعالى فمن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم اي من جنس ما ملكت ايمانكم لان المراد الاذن
في التزوج بامة الغير لا بامته قوله وهو الملايم للايات المتقدمة والمتاخرة اي جعل الاموال
في الاية للسفهاء هو المناسب لما تقدم وما تاخر قال الله تعالى فيما تقدم واتوا اليتامى اموالهم
ولا تاكلوا اموالهم واتوا النساء صدقاتهن وقال تعالى فيما تاخر وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح
فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم واذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم فان
الاموال في تلك الايات مضافة الى اصحابها حقيقة فالوجه ان يجعل هنا ايضا لاصحابها وهم
السفهاء والاضافة الى الاولياء المخاطبين مجازية لادنى علاقة قوله وقيل نهى لكل احد فعلى
هذا يكون حقيقة لا تجوزا والخطاب عاما لكل من له مال قوله وتنعشون الانتعاش ارتفاع الحال
وحسن التعيش بالمال قوله وهو اوفق لقوله التي جعل الله لكم قياما وجه كون هذا التفسير اوفق
له ان المال انما يكون قياما لصاحبه لا لغيره والمال على الاخير لاصحابها لا لغيرها وعلى التفسير
الاول لا يكون موافقا له لان مال السفهاء ليس للاولياء حتى يكون قياما لهم وانما يكون قياما
للسفهاء لان مال زيد لا يقال له انه قيام لعمرو فوجب ح التاويل بالجنس فكانه قيل ولا تؤتوا
السفهاء اموالهم التي جعل الله ذلك الجنس قياما لكم ايها الاولياء فان ذلك المال بشخصه لا يقال له
جعل الله قياما للاولياء لكن جعل الله ذلك الجنس وهو جنس المال قياما لهم ولغيرهم فعلى الاول
يكون الكلام واردا على طريقة الاستخدام المذكور في علم البديع فان المفعول الاول المحذوف لجعل
وهو الضمير العايد الى الاموال مراد به جنس الاموال وبالمرجوع اليه الشخص وهو اموال السفهاء
والتقدير ولا تؤتوا السفهاء اموالهم التي جعلها الله لكم قياما اي جعل ذلك الجنس للمال قياما لكم
فاريد بلفظ المظهر وهو لفظ الاموال الافراد المخصوصة من جنس المال وبضميره الجنس فهي في
التعبير بالمظهر المراد به معنى وبضميره معنى اخر مثل قوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان
كانوا غضابا قوله سمي بانه القيام قياما للمبالغة لما كان المال سببا للقيام سمي بالقيام اطلاقا
لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة يعني كان هذا المال نفس قيامكم وانتعاشكم قال الشافعي
رحمه الله البالغ اذا كان مبذرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يحجر عليه
حجة الشافعي انه سفيه فوجب ان يحجر عليه وانما قلنا انه سفيه لان السفيه في اللغة هو من خف
وزنه ولا شك ان من كان مبذرا مفترا له من غير فائدة لا يكون له وقع في القلب عند العقلاء
فكان خفيفا الوزن عندهم فوجب ان يسمى بالسفيه واذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت عموم قوله
تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وابو حنيفة رحمه الله لم يجعل مجرد خفة العقل سببا للحجر ما لم
يبلغ مبلغ الجنون والا يلزم ان يكون النساء محجورا عليهن في التصرف في اموالهن لانهن ناقصات
العقل والدين والحال انهن لا يحجر عليهن ولا يمنعن عن التصرف فيما لكن من اموال لا عندنا ولا
عند الشافعي مع انهن جعلن من السفهاء حتى قال الضحاك النساء من اسفه السفهاء وقال مجاهد نهى
الرجال ان يؤتوا النساء اموالهم وهن سفهاء من كن ازواجا او بنات او امهات وقال بعضهم
السفهاء هم النساء والصبيان قال الحسن هي امراتك السفيهة وابنك السفيه قوله واجعلوها
مكانا لرزقهم معنى المكان مستفاد من لفظ في الموضوع للظرفية قال الامام وانما قال فيها ولم
يقل منها لئلا يكون ذلك امرا بان يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان يجعلوا اموالهم مكانا

لرزقهم بان يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا ارزاقهم من الارباح لا من اصول الاموال قوله عدة
جميلة تطيب بها نفوسهم مثل ان يقول الولي لهم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم قال ابن
جريج ومجاهد ان القول المعروف العدة الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول
اذا ربحت في سفري هذا فعلت بك ما انت اهله وقال ابن زيد هو الدعاء مثل ان يقال عافانا الله
واياك وبارك الله فيك وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واحبته من قول او عمل فهو معروف وكل
ما انكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر وقال الزجاج المعنى علموهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم
امر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل وقال القفال القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صبيا فالولي
يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الاية قوله
عز وجل فاما اليتيم فلا تقهر معناه لا تعاشره بالتسلط عليه كما يعاشر العبيد بان يكل اليه مقدمات
العقد اي بان يأذن له ان يفعل ما يتوقف عليه العقد من البيع والشرى وساير العقود فينظر هل
تبصر في العقد ام لا لكن لا يدفع اليه ماله وهذا قول الشافعي رحمه الله وعند ابي حنيفة بان يدفع
اليه شيئا يسيرا من ماله وينظر في تصرفه قال ابو حنيفة رحمه الله تصرفات الصبي العاقل المميز
باذن الولي صحيحة وقال الشافعي انها غير صحيحة احتج ابو حنيفة على قوله بهذه الاية وذلك لان قوله
وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح يقتضي ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا
الابتلاء اختبار حاله فانه هل له تبصر بمصالح البيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا اذن له
في البيع والشرى واجاب عنه الشافعي بان قال ليس المراد بقوله وابتلوا اليتامى الاذن لهم في التصرف
حال الصغر بدليل قوله بعد ذلك فان انستم منه رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وانما يدفع المال
اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد واذا ثبت بموجب هذه الاية انه لا يجوز دفع المال اليه حال
الصغر وجب ان لا يصح تصرفه حال الصغر لانه لا قايل بالفرق اقول يمكن ان يجاب عنه من قبل
الحنفية لان الاية انما دلت على وجوب دفع جميع اموالهم اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد ولا
ينافي ذلك جواز دفع شيء يسير من مالهم لامتحان تبصرهم في التصرف فيه فان الغرض من
ابتلائهم وامتحانهم حصول العلم بتبصرهم في التصرف في مالهم وحصول العلم بتبصرهم في التصرف
في مالهم موقوف على التصرف فيه والتصرف فيه موقوف على دفع شيء من مالهم اليه فالابتلاء
موقوف على دفع شيء من مالهم اليه فقوله عز وجل وابتلوا اليتامى فيه دلالة على دفع شيء من
اموالهم اليهم للامتحان فالامر بالابتلاء يتضمن الامر بالدفع على قدر حصول العلم بالتهدي في التصرف
قوله من غير تاخير هذا المعنى مستفاد من صيغة الامر بعد الفوز عند الشافعي والمص شفعوي
المذهب قوله وهو دليل على انه لا يدفع اليهم ما لم يؤنس منهم الرشد قال الامام واما الرشد فمعلوم
انه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله بل لا بد وان يكون هذا مرادا وهو ان يعلم
انه مصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في انه
هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي لا بد منه وعند ابي حنيفة هو غير معتبر بل يكفي في دفع
ماله اليه ان يكون مصلحا لماله حتى لا يقع منه اسراف واتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد لا يدفع
اليه المال ثم عند ابي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع
اليه ماله على كل حال سواء او نس منه الرشد او لا وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده
ثماني عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهو مدة معتبرة في تغير احوال الانسان كقوله صلى الله
عليه وسلم مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يكون فيها حصول تغير الاحوال فعندها
يدفع اليه ماله اونس منه الرشد او لم يونس وقال الشافعي لا يدفع اليه ابدا الا بايناس الرشد
وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الاية فقال لا شك
ان اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشدا منكرا ولم يشترط ساير ضروب
الرشد فاقتضى ظاهر هذه الاية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الاية
فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الاية
فيما زاد على خمس وعشرين سنة قال الامام ويمكن ان يجاب عنه انه تعالى وابتلوا اليتامى ولا شك
ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فان انستم منهم رشدا يجب ان يكون
المراد فان انستم رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم

يبق للبعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الاية هو حصول الرشد في
مصالح المال وعند هذا سقط استدلال ابي بكر الرازي بل ينقلب هذه الاية دليلا عليه لانه
تعالى جعل رعاية مصالح المال شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا كان الشرط مفقودا بعد خمس
وعشرين سنة وجب ان لا يدفع المال اليه والقياس الجلي ايضا يقوى الاستدلال بهذا النص
لان الصبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به
فاذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كانا في حكم الصبي فوجب ان يمنع دفع المال اليهما
ان لم يونس منهما الرشد بعد خمس وعشرين سنة اقول لا يندفع هذا الجواب استدلال الرازي
لان المراد بالعقل في قوله ان اسم الرشد واقع على العقل هو العقل الهادي الى مصالح حفظ المال
ولا شك ان مثل هذا العقل اذا وجد دفع اليه المال فيه ما فيه هو ان الامام الرازي اخذ من لفظ
رشدا العقل في الجملة لا العقل المهتدي الى حفظ المال لكن الشرط في دفع المال اليهم هو هذا العقل
والعقل في الجملة لا يكفي في دفع اموالهم فجواب الامام عن احتجاج الرازي مستقيم واما اذا بلغ رشيدا
ثم تغير حاله فصار سفيها يحجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند ابي حنيفة **قوله** مسرفين ومبادرين
كبرهم اي ولا تاكلوها مفرطين في انفاقها وتقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبر اليتامى فينزعوها
من ايدينا **قوله** او لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم الوجه الاول مبني على ان يحمل انتصاب اسرافا
وبدارا على الحال على منوال قولهم اتيته مشيا ولقيته بغتة والثاني على انهما مفعول لهما ثم قسم
الامر بين ان يكون الولي او الوصي غنيا وبين ان يكون فقيرا فقال ومن كان غنيا الاية **قوله** لفظ
الاستعفاف والاكل بالمعروف مشعر بان الولي له حق في مال الصبي فان قيل هب ان الامر بالاكل
بالمعروف مشعر بذلك لكن لفظ الاستعفاف يدل على النهي عن الاكل من مال الصبي فكيف يشعر
هو بان للوصي حقا في مال الصبي بل هو يدل من حيث الظاهر على ان الوصي ليس له حق في مال الصبي
قلنا هو من حيث دلالته على النهي عن اكل مال الصبي لا عن مال نفسه كان قرينة دالة على ان
متعلق الاكل المامور به بقوله عز وجل فلياكل بالمعروف هو مال الصبي لا مال نفسه فمنشاء الاشعار
بذلك المعنى في لفظ الاستعفاف كونه قرينة ومعينا لاشعار مناظره وهو لفظ الاكل بذلك الحاصل
ان كون الماكول منه مال الصبي في فلياكل بالمعروف لا مال الوصي الفقير قد علم واخذ من الكف
المدلول عليه بلفظ الاستعفاف فان من المعلوم ان المكفوف عنه في الاستعفاف ليس مال الوصي
الغني نفسه بل مال الصبي فدل هو على ان المراد بالماكول في فلياكل هو مال الصبي لا مال الوصي الفقير
وناهيك فيه قول الامام وليس المراد من فليستعفف نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه بل
المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم واذا كان كذلك لزم ان يكون قوله ومن كان فقيرا فلياكل
بالمعروف اذنا للوصي فان ينتفع بمال اليتيم بمقدار الحاجة لكن السوال لا يندفع بهذا القدر اذ لو كان
المراد ذلك لقال بان الولي الفقير له حق في مال الصبي والظاهر من اطلاق الولي ان اللام فيه
للجنس فيفيد ان لجنس الولي مطلقا حقا فيه فالوجه ان يقال ان الاية من باب التقسيم بعد الجمع فان
قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا اثبت اباحة اكل الولي غنيا كان او فقيرا من مال الصبي ثم
بين بقوله فان كان غنيا فليستعفف وان كان فقيرا فلياكل بالمعروف ان استعفاف الغني من اكل
مال الصبي مندوب واكل الفقير مقدار الحاجة مباح والامر الاول وهو الامر بالاستعفاف للندب
والامر الثاني وهو الامر بالاكل للاباحة فبورود الامر بالاستعفاف للغني بعد افادة ما سبق بمفهومه
المخالف جواز تناول الغني مال الصبي شعر لفظ الاستعفاف ان للولي الغني حقا في مال الصبي الا
فبمجرد الامر بالاستعفاف من غير نظر الى ما سبق لا اشعار للفظ الاستعفاف بذلك المعنى **قوله**
غير متاثل او غير جامع **قوله** وايراد هذا التقسيم بعد قوله فلا تاكلوها يدل على انه نهي للاولياء
ان ياخذوا الخ اقول دلالة التقسيم على ذلك المعنى بحسب الشق الاول ظاهرة واما دلالتها عليه
بحسب الشق الثاني فلا لان التقسيم بحسب الشق الثاني انما يدل على حل الاخذ من مال اليتيم في انفاقه
على نفسهم فكيف يكون دالا على نهيهم عن ذلك فوجب ان يصرف النهي بحسب الشق الثاني الى ما
وراء قدر الحاجة لتقييد الاكل فيه بالمعروف فنفي الاكل فيما وراء المعروف على التحريم المستفاد
من لا تاكلوها فظاهره يدل على ان القيم لا يصدق في دعواه الا بالبينة اجمع الفقهاء على ان الوصي
اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغا فان الاولى والاحوط ان يشهد عليه ليستعد الشهود بعد

المال اليه عند اقدامه على الدعوى الكاذبة ويتبراء بذلك عن الحلف او الضمان ويظهر امانته
ونزول التهمة عنه لكن اختلفوا في ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه
بعد بلوغه هل هو مصدق في قوله هذا وكذا لو قال انفقت عليه في صغره هل هو مصدق فيه
قال الشافعي ومالك لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق واحتج الشافعي بظاهر هذه
الاية فان قوله تعالى واشهدوا عليهم امر وظاهر الامر للوجوب وايضا قال الشافعي القيم
غير مؤتمن من جهة اليتيم بل من قبل الشرع فالوجه ان لا يصدق قوله في الدفع بدون اشهاد
الشهود وطعن فيه ابو بكر الرازي وقال لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب ان لا يصدق
القاضي اذا قال لليتيم قد دفعته اليك لانه لم يأتمنه وكذلك يلزم ان لا يصدق الاب اذا
قال دفعته اليك مالك لانه لا يأتمنه ويلزمه ان يوجب الضمان عليهما اذا تصادقوا بعد البلوغ
على انه قد هلك لانه امسك ماله من غير ائتمان له عليه **قوله** نصب على انه مصدر مؤكد
اي مؤكد لنصيب في قوله عز وجل للرجال نصيب وللنساء نصيب فانتصابه على انه مفعول مطلق
من المصدر المذكور وهو نصيب كقولك له علي علم الفقهاء والنصيب اسم المصدر فعومل به معاملة
المصدر فالمعنى قسما مفروضا قوله اذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب فقدم الحال في التقدير
على ذي الحال لوجب تقديم الحال على الحال عند كون ذي الحال نكرة وعلى هذا كان الظاهر ان
تقدم الحال على ذيها في الاية فلعلها لم يتقدم لان نصيبا حال موطئة والحال في الحقيقة مفروضا
ومفروضا في الاية صفة لنصيبا لا حال ونصيبا وان كان نكرة لكن لم يتقدم على الحال لانه موصوف
بمفروضا والنكرة الموصوفة اذا وقعت حالا من النكرة لا يجب تقدمها على الحال النكرة لتخصيصها
بالصفة **قوله** وفيه دليل على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه منشاء هذه الدلالة
وصف نصيبا بمفروضا احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على توريث ذوي الارحام قال لان العمات
والخالات والاخوال والاولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب
مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون غاية ما في الباب
ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الاية الا انا نثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب بهذه
الاية واما المقدار فمستفاد من سائر الدلائل واجاب عنه الائمة الشافعية بانه تعالى قال
في اخر الاية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدرا وبالاجماع فان الاجمال على ان ليس لذوي
الارحام نصيب مقدر اقول يمكن ان يقال في دفع جوابهم ان الاية دلت على ان لذوي الارحام
نصيبا مقدرا لكن قدر نصيبهم مستفاد من دليل اخر قوله عن اوس بن صامت الصحيح اوس بن
ثابت كما ذكره الامام فهو اخو حسان بن ثابت مداح رسول الله صلى الله عليه وسلم واما
اوس بن صامت فهو اخو عبادة استشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه **قوله** فزوى ابناء عمه
اي جمع ابناء عمه ميراثه على نفسهما قوله ذب عن الحوزة الحوزة بيضة الملك والمراد مجتمع
اهله اي يدفع العدو عن مجمع اهل الملك وموضع سلطانهم الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين
موضع في المدينة اصله من فضخت راسه اي كسرته **قوله** شيئا من المقسوم اخذ معنى القلة
من لفظ من التبعيضية في منه وهو امر ندب للبلغ انما قال للبلغ اذ لو لم يكن الورثة بلغا لم يكن
ذلك مندوبا بل يكتفي حينئذ بالقول المعروف قوله ثم اختلف في نسخه قال بعضهم انه ثابت
وقال اخرون هو منسوخ باية المواريث قوله او ما دل عليه القسمة وهو القسم او النصيب قال
الواحدي الضمير عائد الى الميراث فيكون الضمير عائدا الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله تعالى
ثم استخرجها من وعاء اخيه والصواع مذكر لا يكنى عنه بالتانيث لكن اريد به المشربة فعادت
الكناية الى المعنى وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم
لا من نفس القسمة التي هي المعنى المصدري **قوله** امر للاوصياء بان يخشوا الله ذكر في الذين لو
تركوا اربعة اوجه الوجه الاول ان يكون المراد بهم الاوصياء والذي يخشى عنه هو الله تعالى
على ان يكون الاية متصلة لقوله تعالى وابتلوا اليتامى وقوله للرجال نصيب استطراد الذكر قوله
فاذا دفعتم اليهم اموالهم والثاني ان يكون المراد بهم حاضري المريض عند الايصاء والمخشي عنه
هو الله تعالى والمخشي عليهم اولاد المريض فانهم يجلسون عند المريض ويقولون ان ذريتك لا يغنون
عنك من الله شيئا فاوص بمالك لفلان وفلان ولا يزالون يامرونه بالوصية للاجانب الى ان لا

يبقى من ماله للورثة من شيء اصلا فقيل لهم كما انكم تكرهون بقاء اولادكم في الضعف والجوع من غير مال فاخشوا الله فلا تحرضوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفاء عن ماله وفي هذا الوجه وهو ان يكون المراد امرا للحاضرين عند المريض احتمال آخر وهو ان يكون الاية في رجل تحضره الموت ويريد ان يحابي فيقول له من كان عنده اتق الله وامسك على ولدك مالك مع ان ذلك الانسان يجب ان يوصي ففي الاحتمال الاول يكون الاية محمولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية وفي القول الثاني محمول على نهي الحاضرين عن النهي عن الوصية فعلى هذا الظاهر ان يكون الاية متصلة بقوله عز وجل وابتلوا اليتامى ايضا والثالث ان المراد بهم الورثة فعلى هذا الاية متصلة بقوله واذا حضر القسمة الاية نهي يخشى عنه هو الله تعالى والمخشي عليهم من حضر القسمة من ضعفاء الاقارب واليتامى والمساكين والرابع انهم الموصون فالمراد نهيهم عن تكثير الوصية على مقدار الثلث فان كانت الاية نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان يوصي بالثلث بل ينقص اذا خاف على ذريته والمروي عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث قوله على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم الخ لم يصرح بذكر المخشي عنه وعليه كما انه في لم يكن منصوصا عليه في الاية لكن يجب تقديره في كل وجه من هذه الوجوه بما يناسب ذلك الوجه على ما قررناه انفا في ذكر الوجوه المذكورة قوله وفي ترتيب الامر عليه الخ اى في ترتيب الامر بالخشية على هذا القول الذي هو هذه الشرطية اشارة الى المقصود الذي يتلوه معنى هذه الشرطية وذلك المقصود هو ان يخشوا الله في امر اليتامى في الوجه الاول وان يخشوا ربهم على اولاد المريض في الوجه الثاني والشفقة على من حضر القسمة من ضعاف الاقارب واليتامى والمساكين في الوجه الثالث والنظر للورثة وعدم الاسراف في الوصية في الوجه الرابع وكما ان ترتيب الامر بالخشية اشارة الى المقصود من هذه الشرطية كذلك هو اشارة الى ان معنى هذه الشرطية علة لذلك المقصود وبعث على الترحم لمن يستلزم ترحمه الترحم لمن ذكر في الشرطية قوله وان يحب عطف على الترحم اى وبعث على ان يحب لاولاد غيره من الشفقة والتعطف ما يحب لاولاد نفسه قوله وتهديد للمخالف بحال اولاده اى وتهديد لمن يخشى الله ولم يترحم للغير بحال اولاده قوله او للمريض الخ اى اوامرهم ان يقولوا للمريض ما يمنعه عن الاسراف في الوصية ما دام لا يؤدي الاسراف فيها الى تجاوز الثلث اى ما لم يتجاوز عن مقدار الثلث قوله ويضيع الورثة عطف على تجاوز الثلث وضمير المفعول في امرهم في الوجوه للذين في قوله تعالى وليخش الذين الاية قوله ثم امرهم ان يقولوا لليتامى ناظر الى الوجه الاول من الوجوه الاربعة المذكورة وقوله او للمريض عطف على لليتامى وهنا ناظر الى الوجه الثاني وقوله او لحاضري القسمة مشيرا الى الوجه الثالث وقوله او ان يقولوا في الوصية الى الوجه الرابع اى وان يقولوا للموصين في حق الوصية ما لا يؤدي الى مجاوزة الثلث وضمير الفاعل اعني الواو في ان يقولوا عبارة عن الذين في وليخش الذين ايضا قوله ظالمين او على وجه الظلم يريد ان نصب ظالمين على الحالية او على التمييز ويجوز ان يكون مفعولا له وهو مرجوح لان قصدهم ليس حصول الظلم لليتامى بل غرضهم بذلك الانتفاع باموالهم قوله ملاء بطونهم فسر في بطونهم بملء في بطونهم لانه في مقابلة بعض البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا فقيل به جواب لما عسى يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما الفايدة في بطونكم ويجوز ان يكون ذكر بطونكم للتاكيد والمبالغة كما في قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالفم وقال تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدر وقال ولا طاير يطير بجناحيه والطير لا يطير الا بالجناح والغرض من ذلك كله التاكيد والمبالغة قوله ما يجر الى النار هذا على ان لفظ النار مجاز مرسل من باب ذكر المسبب وارادة السبب قوله يبعث الله قوما من قبورهم تتاجج افواههم نارا وهذا على ان النار حقيقة على ان مال اليتيم عند الاكل نار في صورة الماكول والتاجج التلهب فالاية على هذا على ظاهرها قال السدي اذا اكل الرجل مال اليتيم ظلما يبعث يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه واذنيه وعينيه يعرفه كل من رآه بانه اكل مال اليتيم وعن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

ليلة

ليلة اسرى بي رايت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من ياخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخرا من النار يخرج من اسافلهم فقال جبرئيل عليه السلام هؤلاء الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما قوله اى نارا معنى التعظيم مستفاد من تنكير سعيرا قوله صلى الله وصليه كلاهما على التخفيف من باب علم يعلم قوله لان القصد الى بيان فضله فان قيل كما يستفاد بيان فضل الذكر على انثى لو قيل للانثيين مثل حظ الذكر اجيب بان ما في الاية ادل على فضل الذكر من ذلك اذ القصد فيه الى بيان نقص الانثى وكذا يفوت معنى التنصيص على حظ الذكر ح بل يفيد الكلام التنصيص على حظ الانثى قال الامام قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال للانثيين مثل حظ الذكر لدل على نقص الانثى بالمطابقة وعلى فضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها على ان السعي في تشهير الفضايل راجح على السعي في تشهير الرذايل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة قوله والتنبيه على ان التضعيف كاف في التفضيل فلا يحرمن بالكلية هذا وجه آخر لتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه وهنا انسب لسبب نزول الاية فانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث فقيل لهم كفى للذكور ان ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يحرمن عن الميراث بالكلية مع تسويتهما في جهة الارث وهي القرابة والاولاد الى الميت قوله اى ان كانت الاولاد نساء خلصا قيل عليه ان قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الاولاد لا لبيان حظ الانثيين فكيف يحسن ارادفه بقوله فان كن نساء وهو بيان حظ الاناث والجواب من وجهين الاول ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين دال على ان حظ الانثيين هو الثلثان كما سيذكر فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قال بعده وان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على معنى وان كن جماعة بالغات ما بلغ من العدد فلهن ما للبنتين وهو الثلثان ليعلم ان حكم الجماعة حكم الانثيين من غير تفاوت والثاني انه تقدم ذكر الانثيين فكفى هذا القدر في حسن العطف وقيل عليه ايضا ان النساء جمع واقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب ان يكون فوق اثنين فما الفايدة في التقييد بقوله فوق اثنتين واجيب بان من قال اقل الجمع اثنان فهذه الاية حجته ومن يقول هو ثلاثة قال هذا التقييد للتاكيد كما في قوله عز وجل انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وكالايات الموردة في نظير قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا قوله ويدل عليه المعنى اعتذار عن ظاهر الاضمار قبل الذكر ووجه دلالة المعنى عليه ان الاية لما كانت في الميراث علم ان التارك هو الميت قوله وقراء نافع بالرفع على كان التامة لكن بالنصب اولى لكونه اوفق لقوله تعالى فان كن نساء فان كان هناك ناقصة كذا قيل واقول القراءة بالرفع اولى وانسب للنظم من القراءة بالنصب لتفكك النظم في القراءة بالنصب بحسب الظاهر فانه لو كان الضمير في كانت في وان كانت واحدة راجعا الى الاولاد يفسد المعنى اذ يكون التقدير ح وان كانت الاولاد واحدة وهذا كما ترى لا معنى له وان كان عايدا الى المولودة يلزم الاضمار قبل الذكر لعدم جري ذكر المولودة واما على قراءة الرفع يكون واحدة فاعل كانت والمعنى وان وجدت بنت واحدة من تلك الاولاد وصح المعنى من غير ارتكاب تاويل واخراج للكلام عن ظاهره قوله لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه انثى وهو الثلثان فكانه قيل للذكر الثلثان هذا اذا كان عند اجتماع الذكر والانثى فكون الثلثين حظ الذكر انما هو حال الاجتماع لا حال الانفراد واما في حال الانفراد فالذكر ياخذ المال كله والبنتان تاخذان الثلثين والباقي لباقي الورثة ان وجد والا فيرد عليهما والدليل على ان ذلك حال الاجتماع اتباع حكم الانفراد له بقوله فان كن نساء الخ اى فان كن نساء ليس معهن رجل يعني بنات ليس معهن ابن فلهن ثلثا ما ترك قوله لانه تعالى لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين الخ هذا استدلال على ان حظ البنتين الثلثان يكون حظ الذكر الثلثين قيل عليه ان هذا استدلال دوري لان معرفة كون حظ الذكر الثلثين موقوفة على معرفة حظ الانثيين لانه ما علم من الاية الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلو كانت معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور واجيب عنه بان المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان و

يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقا قوله وان البنتين عطف
على قوله ان البنت الواحدة وكلاهما مما يؤيد الاستدلال الاول وقد فصل الامام القفال
الاول بان قال ذكر ههنا حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث وما فوقهن ولم يذكر حكم
الثنتين وذكر في ميراث الاخوات حكم الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر حكم الاخوات
الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات وحكم الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان
نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بهما لانهما اقرب منهما ولما كان نصيب البنات
الكثيرة لا يزاد على الثلثين فالاولى ان لا يزاد نصيب الاخوات على ذلك قوله وفائدته
التنصيص على استحقاق كل منهما السدس والتفصيل بعد الاجمال اى لو قيل ولابويه السدس
يفهم منه ان كلا منهما يستحق السدس لكن يفوت ح معنى التنصيص على ذلك المعنى وايضا لو قيل
ولابويه السدسان لاوهم قسمة السدسين عليهما على السوية وعلى خلافها وكذا لو قيل
ولكل واحد من ابويه السدس لفات معنى التفصيل بعد الاجمال قوله ذكرا وانثى لما كان للاب
ثلثة احوال بين في هذه الايات ما يختص بكل حال من تلك الاحوال من القسمة الحال الاولى ان
يكون معهما ولد وهو المراد من هذه الاية التي هو قوله عز وجل ولابويه لكل واحد منهما السدس
ان كان له ولد واسم الولد يقع على الذكر والانثى وهذه الحال يمكن وقوعها على ثلاثة اوجه
احدها ان يحصل مع الابوين ولد ذكر واحدا واكثر فههنا لكل واحد من الابوين السدس
وثانيها ان يحصل مع الابوين بنتان او اكثر والحكم ههنا ما ذكر ايضا وثالثها ان يحصل مع
الابوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف وللام السدس وللاب السدس بحكم هذه الاية والسدس
الباقي للاب بحكم التعصيب والحالة الثانية ما يستفاد من الحصر المفهوم من عطف قوله وورثه
ابواه فالمؤدى من منطوقه انه ان كان الوارث ابويه فقط فلامه الثلث ومؤدى مفهومه
هو انه ان ترك مع الابوين احد الزوجين ح يكون للام ثلث ما بقي بعد اخذ احد الزوجين
نصيبه لا ثلث الكل والا يلزم تفضيل الانثى على الذكر لانه ح يصل للام سهمان وللاب سهم
واحد فانه لو تركت امراة زوجا وابوين فصار للزوج النصف وللام الثلث والباقي للاب
حازت الام سهمين والاب سهما واحدا فينقلب الحكم الى ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين وهو
خلاف وضع الشرع والحالة الثالثة ما افاده قوله عز وجل فان كان له اخوة الاية قوله اطلاقه
يدل الخ خبر والمبتداء قوله عز وجل فان كان له اخوة فلامه السدس بتاويل هذا الكلام شيئا
الاطلاق هو عدم تقييد الاخوة في الاية بكونهم وارثين للميت اولا فاطلاق الاخوة يدل على انهم
يردون نصيب الام من الثلث الى السدس وان لم يكونوا وارثين مع وجود الاب قوله الا عند
ابن عباس فانه صرف معنى اقل الجمع الى ثلاثة فلم يكن الاثنان من متناولات لفظ الاخوة
عنده فلام لا يحجبها عنده اقل من ثلثه لكن اجماع الاكثرين من الصحابة على ان الاثنين من الاخوة
يحجبها من الثلث ويرد نصيبها منه الى السدس كالثلثة وما فوقها وعليه القياس فان الاختين
يوجبان الحجب وان كان كذلك فالاخوان يجب ان يحجبا ايضا وانما قلنا ان الاختين يحجبان
لانا رأينا ان الله تعالى نزل الاثنين من النساء بمنزلة الثلاث في باب الميراث الا يرى ان نصيب
الثنتين ونصيب الثلاث هو الثلثان وايضا نصيب الاختين ونصيب الثلاث هو الثلثان و
كذلك نصيب الاختين من الام ونصيب الثلاث هو الثلث فههنا الاستقراء يوجب ان يحصل
الحجب بالاختين كما انه حصل بالثلاث كذا قال الامام احتج على عثمان بان الاخوين كيف يردان
الام الى الثلث من السدس والله تعالى يقول فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا
باخوة فقال عثمان لا استطيع رد قضاء قضى به قبلي ومضى في الامصار وفي هذه الحكاية دلالة
على ان اقل الجمع ثلثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما انكره وهما كانا من صميم
العرب ومن علماء اللسان فكان اتفاقهما حجة في ذلك والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد
من له اخوة من غير اعتبار التثليث وفي الكشاف فان قلت فكيف صح ان يتناول الاخوة الاخوين
والجمع خلاف التثنية قلت الاخوة يفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية والتثنية كالتثليث والتربيع
في افادة الكمية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة عليه والحاصل ان معنى
الجمع المطلق موجود في الاثنين فيكون الاخوان من متناولات الاخوة قوله وقدم الوصية

على الدين يعني كان الاصل ان يقدم ذكر الدين على الوصية لان الدين مقدم اخراجه من
كل المال ثم الوصية ومن بعد اخراجهما تقسيم التركة بين الورثة فسبب تقديمها عليه
انها مشبهة بالميراث في كونها ماخوذة من غير عوض فكان اخراجها مما يشق على الورثة
ويتعاظمهم ولا تطيب انفسهم بها فكان اداؤها مظنة للتقصير والتفريط بخلاف الدين
فان نفوسهم مطمئنة الى ادائه فلذلك قدمت على الدين بعثا على وجوبها والمسارعة الى اخراجها
مع الدين ولذلك جئ بكلمة او للتسوية بينهما في الوجوب كذا في الكشاف هذا مخالف لما
في المفصل من ان او في الخبر للشك وفي الامر للتخيير او للاباحة والجواب ان الخبر هنا بمعنى
الامر لما تقدم في قوله تعالى يوصيكم الله اى يامركم ويعهد اليكم قوله روى ان احد
المتوالدين اذا كان ارفع درجة من الاخر في الجنة سال ان يرفع اليه اى سال من هو رفيع
الدرجة اى يرفع الاخر الوضيع الدرجة اليه فيرفع اليه بسبب شفاعته وقيل قد فرض
الله الفرائض على ما هو عنده حكمة ولو وكل ذلك اليكم لم تعلموا ايهم انفع لكم فوضعتم انتم الاموال
على غير حكمة وقيل الاب يجب عليه النفقة على الابن اذا احتاج وكذلك الابن اذا كان محتاجا
فهما في النفع بالنفقة لا يدرى ايهما اقرب نفعا وفي الكشاف اباؤكم وابناؤكم لا تدرون
ايهم اقرب لكم نفعا اى لا تدرون من انفع لكم من اباءكم وابناءكم الذين يموتون امن اوصى
منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة بامضاء وصيته
فهو اقرب واحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الاخرة اقرب
واحضر من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في
الصورة الا انه فان فهو في الحقيقة الابعد الاقصى وثواب الاخرة وان كان اجلا الا انه
باق فهو في الحقيقة الاقرب الادنى اختار صاحب الكشاف هذا الوجه واستحسن من باقي
الوجوه المذكورة حيث قال ليس شئ من هذه الاقاويل بملائم للمعنى ولا مجاوب له اى غير
هذا الوجه لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض بينه ويناسبه
يعني هذا الوجه اشد التئاما وبحاورته للنظم وتاكيدا لما سبق من امر الوصية فكانت هذه
الجملة بهذا المعنى صالحة لان تقع اعتراضا مفيدا للتاكيد بخلاف سائر الوجوه وحاصل الوجوه
المذكورة ان المراد بالنفع في قوله تعالى ايهم اقرب لكم نفعا النفع في الشفاعة وسؤال رفع
المرتبة على الوجه الاول والنفع في الفرائض والانصباء على القول الثاني والنفع في الانفاق
في زمان الحيوة على القول الثالث والنفع في امر الوصية على القول الرابع المختار قوله فهو اعتراض
مؤكد لامر القسمة او تنفيذ الوصية فعلى الاول يكون متصلا باية المواريث وهي قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين مع قوله للنساء نصيب مما ترك الوالدان و
الاقربون وهو الانسب لقول المص في الاول من وجهي هذه الاية حيث قال في الوجه الاول
ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمانه وعلى الثاني بقوله عز وجل من بعد وصية يوصي بها
او دين قوله مصدر مؤكد فعلى هذا يكون فعله الناصب محذوفا تقديره فرض فريضة من
الله قوله عليما بالمصالح والرتب حكيما فيما قضى وقدر قال الامام قوله ان الله كان عليما حكيما
المعنى ان قسمة الله لهذه المواريث اولى من القسمة التي تميل اليها طباعكم لانه تعالى عالم بجميع
المعلومات فيكون عالما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وانه حكيم لا يامر الا بما هو
الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث اولى من القسمة التي تريدونها
وهذا نظير قوله تعالى للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون فان قيل لم قال كان عليما حكيما مع انه الان
كذلك قلنا قال الخليل الخبر عن الله بمثل هذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه
عن الدخول تحت الزمان وقال سيبويه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا
فقيل لهم ان الله كان كذلك اى لم يزل موصوفا بهذه الصفات قوله ولا يستثنى عنه الاولاد
للام اى ولا يستثنى عن هذا الحكم وهو ان يضعف الذكر على الانثى الا اولاد الام فان ذكورهم
مع اناثهم اذا اجتمعوا سواء في النصيب يسوى بينهم وكذلك المعتق والمعتقة اذا اعتق الرجل والمراة
عبدا مشتركة بينهما ثم مات العبد المعتق وترك مالا فالمعتق والمعتقة في الارث وقدر النصيب سواء
قوله ويستوي الواحدة والعدد منهن اى من الزوجات في الربع والثمن فان من فوق الواحدة

منهن يشتركن في الربع عند عدم الولد وفي الثمن عند وجود الولد قوله يورث منه من
ورث ان قرئ يورث على صيغة المجهول يكون الرجل موروثا وهو الميت لانه يقال و
رث ابي مالا فالاب والمال موروث ويقال ايضا ورثت من ابي مالا فالاب موروث
منه والمال موروث فلما كان الموروث مشتركا بين الميت والمال والموروث منه مختص
بالميت فسر قوله تعالى يورث بقوله يورث منه ايضاحا للمقصود قوله وهو من لم يخلف
ولدا ولا والدا فالكلالة يطلق على معان ثلاثة الاول من لم يخلف ولدا ولا والدا وثانيها
هو القرابة التي ليست من جهة الولد والوالد والثالث من ليس بولد ولا والد قوله ويجوز
ان يكون الرجل اي في قوله تعالى رجل يورث الوارث فيكون يورث مجهولا من اورث
يورث فالمعنى وان كان رجل يجعل وارثا كلالة ليس بوالد ولا ولد قوله فالرجل الميت
اي تعين الرجل حينئذ ان يكون ميتا لا يحتمل ان يكون وارثا ولذا قال فالرجل الميت
قوله وكلالة يحتمل المعاني الثلاثة ابتداء كلام وليس متصلا بقوله وقرئ يورث على البناء
للفاعل فهي على المعنى الاول وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا خبر كان او حال من رجل
والخبر يورث وعلى الثاني وهو ان يكون المراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد
يكون مفعولا له ليورث اي رجل يورث لقرابة ليست من جهة الجزئية وح انما يتم المعنى
على التعليل المستفاد من جعلها مفعولا له اذ لا يجوز على هذا المعنى ان يكون خبر كان او
حالا لعدم صحة الحمل والحال والخبر صحيحا الحمل على ذي الحال والمخبر عنه قوله وعلى الثالث
مفعول به فعلى هذا لا يجوز ان يكون المراد بها المعنى الثاني اي لا معنى لان يقال رجل يورث
قرابة قوله قالت لا ارث لها من كلالة انما قسمت على اني لا ارحم على ناقتي التي ركبت عليها
ولا ارفق عليها بسبب كلالها واعيائها عن المسير ولا ارث لها ايضا بسبب ان تمشي هي حتى
حتى لا اي مجملا قوله فاستعيرت لقرابة ليست بالبعضية اي بالجزئية التي هي قرابة الولد والوالد
بالاستعارة في قوله فاستعيرت الاستعارة اللغوية اي نقلت في الشرع للمناسبة فهي من
المنقولات الشرعية قوله لانها كالة اي لان القرابة التي ليست بالبعضية ضعيفة بالنسبة
الى القرابة بالبعضية قوله واكتفى بحكمه عن حكم المراة يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال
وهما لكن اكتفى بذكر حكم الرجل عن ذكر حكم المراة لدلالة العطف بجملة او في قوله تعالى او امراة
على انهما متشاركان في الحكم الذي ذكر قوله وانه ذكر في اخر السورة عطف على قراءة ابي وجعل
منها فانه مما يدل على ان المراد باخ والاخت في قوله عز وجل وله اخ او اخت الاخ والاخت
من الام والاليم ان يكون ما في اخر السورة منافيا لما في ولها فوجب ان يحمل هنا على الاخوة
من جهة الام فقط وما ذكر في اخر السورة على الاخوة من جهة الاب والام معا او من جهة
الاب فان ما ذكر هناك لا يتم حكم ارث اولاد الام وما ذكر هنا هو المناسب له وهو المشروع
قوله وان ما قدر هنا فرض الام عطف ايضا على ما في خبر يدل فهو ايضا من دلائل ان المراد
بهما اخ واخت لام يعني ان ما قدر هنا وهو السدس فرض الام لو كانت الام حية فان حق
الام عند وجود الاخوة والاخوات السدس على ما ذكر في قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه
السدس فدل هذا ايضا على انهما اخ واخت لام قوله لان الادلاء بمحض الانوثة اي لان
نسبة هذين اي الاخ والاخت وتعلقهما بالميت انما هو بمحض قرابة الانثى التي هي الام فالذكر
والانثى في هذه القرابة سيان فاستوى نصيبهما من غير تفرقة بين الذكر والانثى قوله ومفهوم
الاية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة وهذا المفهوم افاده تخصيص الاخ والاخت بالذكر
دون من عداهما فان المعنى وله اخ او اخت فحسب كما في قوله تعالى وورثه ابواه وكذا
افاده لفظ كلالة فانه يفيد بمفهومه ان الميت اذا كان له ام وورثه اخوه او اخته لا يستحق
كل منهما السدس لكن لم يعمل بالمفهوم بل ورثا السدس ايضا مع وجود الام والجدة بالاجماع
وذلك معنى قوله خص بالاجماع هذا مذهب الشافعي في هذه المسئلة واما الحنفيون فلا
يقولون بالمفهوم في باب الاحكام فلا احتياج لهم الى التاويل والرجوع الى الاجماع لانهم
يعملون بالمنطوق لا بالمفهوم قوله بالزيادة على الثلث او قصد المضارة بالوصية قال الامام
الضرار في الوصية يقع على وجوه احدها ان يوصي باكثر من الثلث وثانيها ان تقر بكل ماله

او ببعضه لاجنبي وثالثها ان يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة
ورابعها ان تقر بالدين الذي كان له على غيره انه قد استوفاه ووصل اليه وخامسها ان
يبيع شيئا بثمن بخس او يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة
وسادسها ان يوصي بالثلث لا لوجه الله تعالى ولكن لغرض تنقيص حق الورثة وهو حال
عن فاعل يوصي يعني قوله تعالى غير مضار حال عن الفاعل في كل واحدة من القراءتين لان
المفعول الذي هو بها القايم مقام الفاعل اولا لكان الواجب ان يقال غير مضارة لان تلك
عبارة عن الوصية اما كونه حالا من الفاعل في القراءة على المبني للفاعل فظاهر لان الفاعل
مذكور واما كونه حالا من الفاعل في القراءة على المبني للمفعول فغير ظاهر لان الفاعل فيه
متروك غير مذكور لكنه في حكم المذكور لان يوصي يدل على الايصاء وهو على الموصي لان
الايصاء لا بد له من موص وهذا هو المعنى بقوله المدلول عليه بقوله يوصي على البناء
للمفعول قوله مصدر موكد اي يوصيكم بذلك وصية من الله ويؤيده ان قرئ غير مضار
وصية بالاضافة ووجه التاييد انها اضافة العامل الى المعمول قال الامام جعل خاتمة الاية
الاولى فريضة من الله وخاتمة هذه الاية وصية من الله لان لفظ الفرض اقوى واكد من
لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية
ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول وهو رعاية حال الاولاد
اولى قوله بالزيادة متعلق بلا يضار وقوله بالاولاد متعلق به ايضا اي غير مضار في الوصية
بالاولاد بالاسراف فيها اذ الاسراف فيها اضرار لهم لكن في الوجه الاول من وجهي جعلها
مفعولا به لا بد من تقدير مضاف اي غير مضار اهل وصية لان الوصية لا معنى له قوله بالمضار
وغيره بالمضار وبضم الميم معنى التعميم المستفاد من عطف غيره على المضار مستفاد من اطلاق
عليم عن التعلق وعدم تقييده بشيء قال الامام اعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة في هذه
الايات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة
او بواسطة فان اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال اما ان يكون النسب او الزوجية فحصل
هنا اقسام ثلاثة اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك هو قرابة
الولاد ويدخل فيها الاولاد والوالدان والله تعالى قدم هذا الحكم وثانيها الاتصال الحاصل
ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متاخر في الشرف عن القسم الاول لان الاول ذاتي
والثاني عرضي والذاتي اشرف من العرضي وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى
بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين الاولين لوجوه احدها ان الاولاد والوالدين و
الازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط
بالكلية واما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكلية وثانيها ان القسمين الاولين ينتسب
كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة والكلالة ينتسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء
اشرف من الثابت بواسطة وثالثها ان مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج
والزوجة اكثر واتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة الالفة والشفقة وذلك
يوجب شدة الاهتمام باحوالهم فلهذه الاسباب الثلاثة واشباهها اخر الله تعالى ذكر
مواريث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما احسن هذا الترتيب وما اشد انطباقه على
قوانين المعقولات قوله للفظ والمعنى يعني افرد الضمير في يطع وبعص ويتعد وله باعتبار
لفظ من وجمع خالدين باعتبار معناه قوله حال مقدرة اي مقدرا خلودهم وانما صير الى
الحال المقدرة لعدم مقارنة مضمون الحال لعامل ذي الحال اذا اجري على ظاهره ولكن تقدير
الخلود مقارن له في الزمان فان قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا تقديره معه
صقر مقدرا صيده به غدا فان نفس الصيد وان لم يكن مقارنا لعامل ذي الحال في الزمان
لكن تقدير الصيد مقارن له قوله والا لوجب ابراز الضمير لانهما جريا على غير من هما له
قالوا معنى قولهم جرت الصفة على غير من هي له ان الصفة خبر لشيء او صفة له او حال
عنه وهي فعل لغيره كقوله زيد عمرو ضاربه هو وجاءني زيد راكبا غلامه فضاربه خبر
على المبتدا الثاني خبرا عنه وهو فعل المبتدا الاول ثم ههنا اصلان احدهما ان يكون الصفة

ثابتة لما جرت عليه والثاني استكنان الضمير فيها لانه اخص وباب الضماير للاختصار فاذا قلت زيد عمرو ضاربه فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون الضرب فعلا لعمرو حتى يكون المعنى زيد را زننده است والآخر ان يكون فعلا لزيد ويكون المعنى زيد عمرو را زننده است فاذا كان المعنى الاول قالوا زيد عمرو ضاربه من غير ابراز الضمير لان الصفة لما كانت على اصلها اعطيت الحكم الاصلي وهو استكنان الضمير وان كان المعنى الثاني قالوا زيد عمرو ضاربه هو لان الصفة عدل بها عن اصلها فعدل بها عن حكمها الاصلي وابرز الضمير ليكون امارة للعدول عن اصلها اذا عرفت هذا ظهر لك ان خالدين لو كان صفة لجنات فلا بد من ابراز الضمير بان يقال خالدين هم فيها لان الخلود ليس فعلا لها بل هو فعل لاهلها وكذا لو كان خالدا فيها صفة نارا لواجب ان يقال خالدا هو فيها بابراز الضمير قوله والفاحشة الزنا لزيادة قبحها الفحش والفحشاء والفاحشة ما عظم قبحه من الافعال والاقوال قال الامام فان قيل الكفر اقبح وقتل النفس اقبح منه ولا يسمى ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك ان القوى المدبرة لبدن الانسان ثلثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبهها وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب وما يشبهه وفساد القوة الشهوانية الزنا واللواطة والسحق وغير ذلك واخس هذه القوى الثلثة هو القوة الشهوانية فلا جرم كان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة قوله فاطلبوا ممن قذفهن وانما جعل معنى الآية في حق القاذف اذ لا يلزم الاستشهاد في حق فعل الزنا فانه يجب فيه الشهادة بدون الاستشهاد لانها من حقوق الله تعالى فاحبسوهن في البيوت واجعلوها سجنا عليهن وقيل معناه فخلدوهن محبوسات في بيوتكم معنى الخلود وهو المكث الطويل في الحبس مستفاد من جعل توفي الموت غاية للامساك في البيوت وجعلها سجنا عليهن مستفاد ايضا من ذلك قوله يستوفي ارواحهن الموت اي يأخذ فان الاستيفاء بمعنى الاخذ لما كان ظاهر معنى قوله عز وجل يتوفاهن الموت يميتهن الموت لان معنى التوفي قبض الروح اخرجه عن ظاهره ففسر على وجهين الاول ان يكون يتوفاهن بمعنى يستوفيهن اي يستوفي ارواحهن الموت ويأخذها من قولهم توفيت مالي على فلان اي استوفيته وقبضته ولا شك ان الموت ليس بمتوف بالحقيقة بل شبه الموت فيكون استعارة مكنية والثاني ان يكون بمعنى يتوفاهن ملائكة الموت على المجاز اي على المجاز كقوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها اي اهل الحرب قوله فينسخ بالحد اي باية الجلد وهي قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال الامام زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية منسوخة وقال ابو مسلم انها غير منسوخة اما المفسرون فقد بنوا هذا على اصلهم وهو ان هذه الآية في حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق فكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين فالاول ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى والثيب تجلد وترجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الطريق يثبت ان القرآن قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ بالقرآن وهو خلاف قول الشافعي فانه لا ينسخ واحد منهما بالآخر والقول الثاني ان هذه الآية صارت منسوخة باية الجلد ثم قال الامام واعلم ان ابا بكر الرازي يشدد حرصه على الطعن في الشافعي قال القول الاول اولى لان اية الجلد لو كانت متقدمة على قوله خذوا عني فايدة فوجب ان يكون قوله خذوا عني متقدما على اية الجلد وعلى هذا التقدير يكون اية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا باية الجلد فحينئذ يثبت ان القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر قوله ويحتمل ان يكون المراد به التوصية بامساكهن بعد ان يجلدن فعلى هذا لا يكون هذه الآية منسوخة كما هو قول ابو مسلم الاصفهاني والغرض من الحبس بعد الجلد انها اذا حبست في البيت انقطعت عنه حص هذا الحكم وهو الحبس بالمراة دون الرجل لاحتياجه في امر المعاش الى الخروج قوله ولم يذكر الحد اي على هذا التقدير الاخير يعني انما كان مشروعية الامساك في البيوت بعد الجلد كان الظاهر ان يذكر الجلد قبله لكن

لم يذكرها هنا استغناء عن ذكره بقوله في سورة النور الزانية والزاني الآية قوله وكان عقوبة الزناة الاذى ثم الحبس ثم الجلد يستفاد من لفظ كان في قوله وكان عقوبة الزنا ان ذلك الحكم وهو حكم الاذى والحبس قد نسخ بقوله تعالى الزانية والزاني الآية قوله وقيل الاولى في السحاقات من السحق وهو ان تستمتع المراة بالمراة قالوا في المراد بقوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم قولان الاول ان المراد منه الزنا وذلك لان المراة اذا نسبت الى الزنا فلا سبيل لاحد عليها الا بان يشهد اربعة رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها امسكت في بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله لهن سبيلا وهذا قول جمهور المفسرين والقول الثاني وهو قول ابي مسلم الاصفهاني ان المراد بقوله واللاتي يأتين بالفاحشة السحاقات وحدها الحبس الى ان تموت وبقوله اللذان يأتيانها منكم اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالاية المذكورة في سورة النور الزنا بين الرجل والمراة وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم قوله كالمحتوم بالحاء المهملة من الحتم اي كالواجب معنى الوجوب مستفاد من كلمة على في على الله والمصير الى معنى التشبيه لان الله تعالى لا يجب عليه شيء لكن صار هذا بمقتضى وعده الممتنع عليه خلفه بمنزلة الواجب فكلمة على مجاز عند اهل السنة واما عند المعتزلة فحقيقة ولذا قال صاحب الكشاف يعني انما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء قوله من تاب عليه اذا قبل توبته يعني التوبة هنا ماخوذة من تاب الله على العبد ومعناه قبل توبته فيكون معنى التوبة قبول التوبة قوله متلبسين بها تفسير لمحل الباء في بجهالة على المصاحبة قوله سفها فيه تفسير الجهالة بالسفاهة التي هي خفة في العقل جوابا عما يقال من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطاء مرفوع من هذه الامة فلا حاجة للذين يعملون السوء بجهالة الى التوبة اصلا واذا فسر الجهالة بالسفاهة يكون عملهم السوء عن علم بانه سوء لا عن جهل به ولذا احتيج الى التوبة ولذا قيد الجهالة بالسفاهة ثم قال فان ارتكاب الذنب سفه وتجاهل حمل معنى الجهالة الى التجاهل الذي لا ينافي العلم قوله او قبل ان يشرب عطف على قوله قبل حضور الموت قوله هو ما قبل ان ينزل بهم سلطان الموت ناظر الى الوجه الاول من وجهي معنى قريب وهو قوله اي قبل حضور الموت وقوله او يزين السوء ناظر الى الوجه الثاني منهما وذلك قوله او قبل ان يشرب قوله توبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء المشار اليه بهؤلاء الاول الفسقة من المؤمنين والكفار الذين تابوا وقت الاحتضار وبهؤلاء الثاني الكفار الذين ماتوا من غير ان يتوبوا في ذلك الوقت وقوله يدل على تغاير المشار اليهم في كل منهما مجيء لفظ المظهر في مقام المضمر والا كان الظاهر ان يقال توبة هؤلاء وعدم توبتهم سواء قوله لتضاعف كفرهم تعليل لجمع السيئات في حق المنافقين وتوحيد السوء في عصاة المؤمنين قوله وبالذين يموتون الكفار اي الكفار الخلص المعلنون كفرهم غير المنافقين المظهرين بالسنتهم الايمان المبطن الكفر في قلوبهم قال الامام ولا يمكن ان يقال المراد منه المنافق لان الصحيح ان المنافق كافر قال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون قوله تاكيد لعدم قبول توبتهم قد استفيد عدم قبول توبتهم من مفهوم قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية فان منطوقه نفي التوبة منهم واذا انتفى التوبة انتفى قبولها فان قبولها انما يكون بعد ثبوتها فكان قوله عز وجل اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما تاكيدا لعدم قبول توبتهم المستفاد من مفهوم الكلام السابق قوله وقيل اصله اعتددنا اي جعلناه عدة لهم فابدلت الدال الاولى تاء لقرب التاء من الدال في المخرج قوله وقيل لا يحل لكم عطف على قوله فنهوا عن ذلك عطف تفسير اي فنهوا بان قيل لا يحل لكم ان تاخذوهن على سبيل الارث فعلى هذا يكون النساء في ان ترثوا النساء مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف والتقدير ان ترثوا الموتى نساءهم فان الموتى موروث منهم ونساؤهم الموروث بمنزلة الاموال اي ان ترثوا النساء كما ترثون الاموال فعلى هذا لا يكون الخطاب للازواج بل لمن خلفه الميت من العصبات واما اذا كان الخطاب للازواج يكون النساء مفعولا اول والمفعول الثاني محذوفا التقدير ان ترثوا النساء اموالهن قوله كارهات او مكرهات يعني انتصاب كرها على الحال فان كان من

الكراهة يكون المعنى كارهات وان كان من الاكراه يكون المعنى مكرهات قال بعضهم كارهات على ان يقراء كرها بالضم بمعنى المشقة ومكروهات على ان يقراء كرها بالفتح على ان يكون ماخوذا من الاكراه قوله عطف على ترثوا فعلى هذا لا يكون ولا تعضلوهن نهيا بل يكون التقدير لا يحل لكم ان ترثوا النساء ولا ان تعضلوهن ولا مذكرة للنفى السابق فى لا يحل داخلة للتاكيد اذ يصح المعنى بدونها فالمعنى لا يحل لكم ارثهن ولا عضلهن قوله ثم خاطب للازواج ونهاهم عن العضل فعلى هذا يكون ولا تعضلوهن ابتداء كلام نهيا عن عضلهن وكلمة لا للنهى ولا مزيدة للتاكيد كما فى الوجه الاول قوله والاستثناء من اعم عام الظرف كانه قيل ولا تعضلوهن فى جميع الاوقات الا وقت ان يأتين بفاحشة ويجوز ان يكون استثناء علة من اعم العلل والتقدير ولا تعضلوهن لعلة من العلل الا لان يأتين بفاحشة حذف اللام لان النحاة يحذف كثيرا من انّ وأنّ قوله وعسى فى الاصل علة الجزاء اى كلمة عسى وان وقعت فى حيز الجزاء لكن الجزاء فى الحقيقة غيرها وهو فاصبروا عليهن وعسى دليل الجزاء وعلته فان توقع الخير سبب للصبر وعلة له قوله باهتين واثمين حمل انتصاب بهتانا واثما على الحال اولا وعلى العلة ثانيا قوله كما فى قعدت عن الحرب جبنا يعنى قوله بهتانا يحتمل النصب على انه مفعول له للاخذ ولا يجب ان يكون المفعول له غرضا من الفعل بل يكفى فيه ان يكون علة للفعل كما فى قعدت عن الحرب جبنا فان الجبن ليس غرضا عن القعود بل هو علة حاملة على القعود وكذا البهتان علة حاملة على الاخذ وليس غرضا منه وقيل انتصابهما بنزع الخافض اى ببهتان واثم وقيل بتقدير الفعل اى يصيبون به بهتانا واثما مبينا قوله يبهت المكذوب عليه اى يحيره ويوقعه فى الحيرة من بهته بهتا اى اخذه بغتة قال الله تعالى بل تاتيهم بغتة فتبهتهم ويقال ايضا بهته بهتانا فهو بهات اذا قال عليه ما لم يفعله فهو مبهوت وبهت الرجل بالكسر اذا ادهش وتحير وبهت بالضم مثله وافصح منهما بهت على البناء للمفعول كما قال تعالى فبهت الذى كفر يقال رجل مبهوت ولا يقال باهت اقول جميع ما ذكر من معانى لا يخلو عن معنى الحيرة والدهشة قوله والحال انه وصل اليها قال الليث افضى فلان الى فلان اى وصل واصل افضى من الفضاء الذى هو السعة يقال فضا يفضو فضاء اذا اتسع وللمفسرين فى الافضاء فى هذه الاية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدى واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعى لان عنده اذا طلق الزوج امراته قبل المسيس فله ان يرجع فى نصف المهر وان خلا بها والقول الثانى فى الافضاء ان يخلو بها وان لم يجامعها قال الكلبى الافضاء ان يكون معها فى لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا القول اختيار الفراء ومذهب ابى حنيفة ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر وان لم يجامعها فقول المص رحمه الله والحال انه وصل اليها بالملامسة ودخل بها وتقرر المهر بناء على مذهبه فانه شفعوى المذهب وعند ابى حنيفة رحمه الله لا يلزم فى كون المهر مقررا الدخول بمعنى الجماع اذ يكفى فيه الخلوة الصحيحة وظاهر الاية يقوى مذهب الشافعى فان انكار الاخذ فى الاية قد قيد بقيد الافضاء الذى هو كناية عن الجماع بحسب الظاهر وابو حنيفة يجعل مجرد الخلوة من الافضاء الذى حقيقته الوصول وقد حصل الوصول بالخلوة فيتقرر المهر بها قوله عهدا وثيقا وهو حق الصحبة فسر الميثاق الغليظ بوجوه الاول هو ان الميثاق الغليظ هو حق الصحبة والمعاشرة وصفه بالغلظة لقوته وعظمته وقالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج والثانى الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وهو قول السدى وعكرمة والفراء فالميثاق الغليظ على هذا قولهم زوجتك هذه المراءة على ما اخذ الله للنساء من الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعلوم انه اذا الجاءها الى ان بذلت المهر يكون غير مسرح لها باحسان بل مسرحا باساءة والثالث ما قال ابن عباس ومجاهد ان الميثاق الغليظ كلمة التزويج المعقودة على الصداق وتلك الكلمة كلمة يستحل بها فروج النساء وهذا هو ما اشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله اخذتموهن الحديث فمضمون هاتين الجملتين اللتين وقعتا حالا من فاعل تاخذونه وهما جملة وقد افضى بعضكم الى بعض وجملة واخذن منكم ميثاقا غليظا هو علة الانكار الذى افاده حرف الاستفهام فى تاخذونه فان

الحال قد تفيد فايدة التعليل كما فى قولك ضربته مؤدبا فان مؤدبا وان كان حالا يفيد فايدة قولك ضربته للتأديب قوله كانه قيل يستحقون العقاب بنكاح ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف اى لا يستحقون العقاب فى نكاح ما نكح اباؤكم فيما سلف اى فى زمان الجاهلية قبل التحريم هذا الوجه هو ما ذكره صاحب حل العقد فقال هذا استثناء على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف معناه الا ما قد سلف قبل نزول آية التحريم فانه معفو عنه قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بازواج ابائهم فالله تعالى نهاهم بهذه الاية عن ذلك الفعل قال ابو حنيفة يحرم على الرجل ان يتزوج بموطوءة ابيه وقال الشافعى لا يحرم احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال انه تعالى نهى الرجل ان ينكح منكوحة ابيه والنكاح عبارة عن الوطئ فكان هذا نهيا عن نكاح موطوءة ابيه وانما قلنا ان النكاح عبارة عن الوطئ لوجوه الاول قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اضاف هذا النكاح الى الزوجة والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطئ لا العقد لان المراءة لا يمكنها ان يتزوج نفسها لان تحصيل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح فى هذه الاية العقد لوجب ان يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علمنا ان المراد ليس هو العقد بل الوطء او ما يشبه الوطئ فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة عن الوطئ فلزم ان يكون قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء معناه لا تنكحوا ما وطئهن اباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية قوله او من اللفظ اى او استثناء من اللفظ اى من لفظ ما فى قوله عز وجل ما نكح اباؤكم لا من لازم المعنى قصدا للمبالغة فى التحريم معنى المبالغة فى هذا الوجه مستفاد من التعليق بالمحال الذى افاده هذا الاستثناء فالمعنى ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه و سد الطريق الى اباحته كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فى سم الخياط فهذا كقوله ولا عيب فيهم البيت فان معنى ان سيوفهم بهن فلول هو الشجاعة واستثناء الشجاعة من العيب لا بد ان يكون على تقدير انها عيب فكون وجود العيب لا يكون الا على تقدير ان يكون الشجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا يثبت الا على تقدير المحال يكون محالا لا محالة فكذلك فى الاية استثنى عما نكح الاباء ما قد سلف وهذا الاستثناء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما قد سلف فجواز نكاح ما نكح الاباء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما سلف لكنه محال فيكون جواز نكاح ما نكح الاباء محالا فهو ابراز الممكن فى معرض المحال ومبالغة فى دفع اباحته وهذان الوجهان انما افاد اما افاداه اذا حمل الاستثناء على الاتصال واما اذا حمل الاستثناء على الانقطاع كما هى الوجه الثالث يكون الا بمعنى لكن والمعنى لكن ما قد سلف من نكاح ما نكح اباؤكم فانكم لا تؤاخذون عليه ولا تعاقبون به لانه كان قبل نزول اية التحريم فيكون الاستثناء على هذا ايضا من المعنى اللازم للنهى لا من اللفظ قال بعضهم ان الاستثناء منقطع والا بمعنى لكن والمعنى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم لكن ما سلف فانكم مقرون عليه قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرهم عليه مدة ثم امر بمفارقتهن وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن هذه العادة الردية على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطأ لانه صلى الله عليه وسلم بعث ابا بردة الى رجل عرس بامراءة ابيه ليقتله ويأخذ ماله وهذا هو المعنى بقول المص لانه مغرى عطفا على قوله لا مؤاخذة عليه اى معنى ما سلف ح نفى المؤاخذة على نكاح ما سلف لا تقريرهم على ذلك النكاح وتثبيتهم عليه لان ذلك خطأ لما روى من الحديث قوله اى نكاحهن عند الله ما رخص فيه معنى قوله عند الله مستفاد من كلمة كان الماضية فانه كان فاحشة اى ان نكاح ما نكح اباؤكم كان فى علم الله وقضائه الازلى فاحشة ومقتا اى موصوفا بهذين الوصفين فالضمير فانه على هذا الوجه راجع الى هذا النكاح بعد النهى ويجوز ان يكون راجعا الى هذا النكاح قبل النهى اعلم الله تعالى ان هذا الذى حرمه عليهم كان لم يزل منكرا فى قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امراة ابيه مقيت بمعنى ممقوت وذلك لان زوجة الاب تشبه الام فكان نكاح الامهات من اقبح الاشياء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك لا جرم كان مستقبحا عندهم بين الله تعالى المقت عبارة عن بعض مقرون باستحقار حصل ذلك بسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه

وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار قوله سبيل من يراه تقدير
المخصوص بالذم المحذوف ولكن الوجه على ما قال الليث ان في ساء ضمير فاعل راجعا
الى نكاح ما نكح اباؤكم وسبيلا منصوب تفسيرا لذلك الفاعل كما قال تعالى وحسن اولئك
رفيقا قال الامام اعلم ان مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي الشرايع وفي العادات
فقوله انه فاحشة اشارة الى القبح العقلي وقوله مقتا اشارة الى القبح الشرعي وقوله
وساء سبيلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ
الغاية في القبح قوله ليس المراد تحريم ذاتهن لما اوهم ظاهر الاية بحسب المنطوق تحريم
الذوات حيث قيل امهاتكم لا نكاح امهاتكم صرفه عن ظاهره الى تحريم نكاحهن كما في قوله
تعالى حرمت عليكم الميتة ليس المراد تحريم ذات الميتة وانما المراد تحريم اكلها والدليل
على خصوصية المضاف هنا سياق الاية وسباقها فانهما في النكاح قالوا ان حرمة الامهات
والبنات كانت ثابتة في زمان ادم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن
في شيء من الاديان الالهية بلى ان زرادشت اللعين رسول المجوس قال بحله الا ان اكثر
المتبين اتفقوا على انه كان كاذبا اما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا في
زمن ادم عليه السلام وانما حكم الله تعالى باباحة ذلك على سبيل الضرورة قال الامام رايت
بعض المشايخ انكر ذلك فقال انه تعالى بعث الجواري من الجنة ليتزوج بها ابناء ادم
عليه السلام وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنائه وازواج بناته من اهل الجنة لا
يكون هذا النسل من اولاد ادم فقط وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذا
التحريم ان الوطء اذلال وامانة ولذلك ان الانسان يستحيي من ذكره ولا يقدم عليه الا
في الموضع الخالي واكثر انواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب
صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام والبنت بمنزلة جزء
الانسان وبعض منه فوجب صونها عن هذا الاذلال وكذا القول في البقية ثم انه تعالى
نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات
والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة اخرى
لا من جهة النسب وهن الامهات من الرضاعة والاخوات من الرضاعة وامهات النساء
وازواج الابناء والاباء الا ان ازواج الابناء مذكورة ههنا وازواج الاباء مذكورة
في الاية المتقدمة والجمع بين الاختين وهو مذكور في الاية المتاخرة والمحصنات من النساء
قوله وبناتكم تتناول من ولدتها او ولدت من ولدها ولدت في الموضعين على الخطاب
قوله الاخوات من الاوجه الثلاثة اي الاخوات لاب وام معا اولاب فقط اولام فقط
قوله وكذا الباقية وهم الاعمام والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت كل ذلك
اما لاب وام معا اولاب فقط اولام فقط قوله والعمة كل انثى ولدها من ولد ذكرا ولدك
قوله ولدها صفة انثى وقوله صفة ذكرا وكذا الامر في قوله والخالة كل انثى ولدها من
ولد انثى ولدتك فان ولدها صفة انثى الاولى وولدتك صفة انثى الثانية قوله قريبا
او بعيدا قيد للعمة والخالة جميعا قوله نزل الله رضاعة منزلة النسب فعلى هذا كان الظاهر
ان يذكر في تحريم الرضاعة جميع ما ذكر في تحريم النسب وهن سبع اثنان منهما هما
بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات
والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت لكن لما شرع الله تعالى بعد ذلك في احوال الرضاع
ذكر من كل من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر هنا من قسم قرابة
الولاد الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين القسمين على ان الحال
في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه صلى الله عليه وسلم اكد هذا بصريح قوله يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية قوله وامها اي ام
الرضاعة وحكمها في التحريم على قياس النسب قوله باعتبار المرضعة متعلق بقياس قوله واستثناء
اخت ابن الرجل الى اخره هذا رد على صاحب الكشاف في قوله وقالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب
الا في مسئلتين احدهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز ان يتزوج

اخت ابنه من الرضاع لان المانع في النسب وطوء امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع
صورته انه تزوج رجل امراة لها بنت من زوجها الاول فولد له منها ابن فلا يجوز لذلك
الرجل ان يتزوج بنتها من الزوج الاول لحصول حرمة المصاهرة بوطئه امها ويجوز ان
يتزوجها في الرضاع والثانية انه لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز في الرضاع
لان المانع في النسب وطء الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع مثلا اذا كان
رجل له ابن من النسب من امراة فتزوج ذلك الرجل امراة اخرى فولد له منها ابن اخر
فلا يجوز ان يتزوج ابنه الاول ام اخيه من النسب وهي المراة الثانية لحصول حرمة
المصاهرة بوطء ابيه اياها ويجوز تزوجه لها في الرضاع هذا اقول هذا الذي ذكره المص في
الرد لا يواخذ به صاحب الكشاف لانه اورد ذلك الكلام حكاية والمواخذة انما هي على من
حكى هو عنه لا عليه لكنه صح ردا عليه نظرا الى نقله ذلك على وجه التسليم حيث لم ينكر
استثناء هاتين المسئلتين من هذا الاصل وحاصل الرد ان المحرم في هاتين المسئلتين ليس النسب
بل المحرم هو المصاهرة فلا يصح استثناؤهما من هذا الاصل الذي هو قولهم تحريم الرضاع
كتحريم النسب فان الاصل في الاستثناء المتصل ان يدخل المستثنى في المستثنى منه وهنا لم يدخل
المستثنى في المستثنى منه حتى يخرج بكلمة الاستثناء من حكم المستثنى منه وتلخيصه ان الاستثناء
يفيد ان في هاتين المسئلتين تحريم النسب والحال ان ليس فيهما تحريم النسب بل فيهما تحريم المصاهرة
هذا وقد تكلموا في الرضاع المحرم قال ابو حنيفة رحمه الله الرضعة الواحدة كافية في التحريم
وقال الشافعي رحمه الله الرضاع انما يحرم بشرط ان يكون خمس رضعات متمسكا بقوله
صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان وروي عن عايشة رضي الله عنها انها
قالت كان فيما انزل الله في القران عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات
فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يقرا من القرآن قال محيي السنة وهو الصحيح
واحتج ابو بكر الرازي على صحة مذهب ابي حنيفة بهذه الاية فقال انه تعالى علق هذا
الاسم اعني الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب ان يترتب عليه
الحكم وبما روي انه جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير قال لا باس بالرضعة ولا
بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى واخواتكم
من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من ظاهر هذا اللفظ التحريم بالرضاع القليل قوله في غالب
الامر فلما كان يربيها في غالب الامر سميت ربيبة وان لم يكن يربيها اتساعا قوله مقيدة فقط
والحكم بالاجماع مخشية للنظم اي بمقتضى ظاهر الاية فافادت ان بنت المراة اذا لم تكن
في حجر الزوج وكانت في بلد اخر ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة
وهذا هو ما روى مالك بن اوس عن علي بن ابي طالب رض ونقل انه احتج على ذلك بانه
تعالى قال وربائبكم اللاتي في حجوركم شرط في كونها ربيبة له كونها في حجره فاذا لم يكن
في تربيته ولا في حجره فقد فات الشرطان فوجب ان لا تثبت الحرمة وهذا هو مذهب
الشافعي والمص اختاره لكونه شفعوي المذهب والائمة الشافعية لكونهم عاملين بالمفهوم قالوا
هنا لما دارت الحرمة على القيد حيث لم يوجد معنى القيد لا حرمة فيه واما ساير العلماء فانهم
قالوا اذا دخل بالمراة حرمت بنتها عليه سواء كانت في تربيته او لم تكن والدليل عليه قوله
تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول وهذا
يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح هو مجرد الدخول لا هو مع كونهن في حجورهم واما الجواب
عن القول الاخر فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان يكون في تربيته فهذا الكلام
بناء على الاغلب لا ان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم فالمراد بالاجماع في قول المص
بالاجماع اجماع الايمة الشافعية لا اجماع جميع المجتهدين من الفقهاء لان كثيرا من العلماء
على خلاف مذهب الشافعي في هذه المسئلة كما ذكر قوله والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين
اي اللفظ الواحد المشترك بين معنييه او بين المعاني اشتراكا لفظيا لا يراد به معناه معا
او معانيه في اطلاق واحد عند جمهور علماء العربية الا عند جماعة لا يعتد بهم فعلى المذهب
الصحيح لا يجوز تعليقها بالربائب والامهات معا واما اذا جعلت من للاتصال فيجوز ان يتعلق

بهما فيكون التحريم فيها مقيدا بالقيد المذكور وهو الدخول فيفيد حل نكاح امهات نسائهم
وحل نكاح ربائبهم اذا لم يكن نساؤهم مدخولا بهن وهذا يخالف حكم رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالفرق بينهما وهذه المخالفة هي المعني بالاستدراك في قول المص لكن الرسول
صلى الله عليه وسلم فرق بينهما الخ واما قوله غير انه روي عن علي رضي الله عنه تقييد
التحريم فيهما فمبني على حمل من في من نسائكم على الاتصال كما بين آنفا قوله ولا يجوز ان
يكون الموصول الثاني صفة للنسائين جواب عن سؤال مقدر هو ان يقال لم لا يجوز ان
يكون الموصول الثاني صفة للنسائين فيفيد تقييد التحريم فيهما فيكون حكم الرسول صلى الله
عليه وسلم بالفرق بين النسائين غير ظاهر المعنى لانه يخالف ما دل عليه الاية من عدم
الفرق بينهما في التحريم فاجاب بان جعل الموصول الثاني صفة للنسائين يودي الى جعل
شيء واحد معمولا لعاملين مختلفين لان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة والعامل
في النساء الاول المضاف وفي النساء الثاني لفظه من فيلزم ان يكون الموصول الثاني معمولا
للمضاف الى النساء الاولى وهو الامهات ومعمولا لمن الداخلة في النساء الثاني قوله وفايدة
قوله في حجوركم تقوية العلة اي وفايدة وصف الربائب بكونهن في حجورهم تقوية علة
حرمة المصاهرة وهي وطي امهاتهن بضم ما يشبه علة تحريم النسب اليها وهي كونهن في حجرهم
وتربيتهم كبناتهم الصلبية النسبية مكان كانهن تواردت عليهن علتا الحرمة الاولى علة حرمة
المصاهرة والثانية كونهن بمنزلة المحرمات بالنسب في كونهن في حجورهم وتربيتهم فكن
بهذا الاعتبار كانهن من قبيل المحرمات بسبب النسب غير انهن محرمات من جهة المصاهرة فهذا
هو معنى تقوية العلة وتكميلها قوله اي دخلتم معهن الستر جعل الباء في بهن للمصاحبة وصاحب
الكشاف للتعدية بمعنى ادخلتموهن الستر قوله ويؤثر ما ليس بزنا كالوطي بشبهة اي ويؤثر
في تحريم نكاح الربائب ما ليس بزنا والظاهر من قوله هذا ان زنا الامهات لا يوجب حرمة
نكاح البنات وهذا على خلاف ما ذهب اليه ابو بكر الرازي متمسكا بظاهر هذه الاية قال ان
الزنا يوجب حرمة المصاهرة لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن لان دخول اسم لمطلق الوطء سواء كان الوطء نكاحا او سفاحا فدل هذا على ان الزنا
بالام يوجب تحريم البنت قال الامام هذا الاستدلال في نهاية الضعف وذلك لان هذه
الاية مختصة بالمنكوحة لدليلين الاول ان هذه الاية انما تناولت امراة كانت من نسائه
قبل الدخول بها والمزني بها ليست كذلك فيمتنع دخولها في الاية والثاني انه لو اوصى لنساء
فلان لا يدخل هذه المزنية قوله تصريح بعد اشعار اي قوله عز وجل فان لم تكونوا دخلتم
بهن فلا جناح عليكم تصريح بنفي حرمة نكاح الربائب ان لم يكن امهاتهن مدخولا بهن بعد
اشعار الاية المتقدمة بذلك بمفهومها المخالف المستفاد من التقييد المذكور هناك وهو
الدخول بامهاتهن وفايدة هذا التصريح هو دفع قياس غير المقيد بهذا القيد في التحريم على المقيد
به من غير عمل بمقتضى المفهوم قوله لحلها او لحلولها مع الزوج يعني الحلايل جمع حليلة وهي
اما من الحل ومن الحلول فكلا الماخذين مناسب للزوجة قوله احتراز عن المتبنى هو على
صيغة المفعول من قولهم تبنى فلان فلانا اي اتخذه ابنا قوله لا عن ابناء الولد يعني قوله
الذين من اصلابكم احتراز عن اجنبي اتخذوه ابنا لا عن ابناء اولادهم لان هذا الوصف يخرج
الاول وهو المتبنى فلا يحرم حليلة من اتخذه ابنا اذ لم يكن ابنا له من صلبه ولا يخرج ابناء
الاولاد لانهم من اصلابهم ايضا بالواسطة فكانت نكاح حلايل ابناء البنات حراما لهم لكونهم
عن تناوله الاية واما هل يجوز للانسان ان يتزوج بجارية ابنه ففيه خلاف قال
ابو حنيفة رحمه الله يجوز واحتج عليه بان حليلة الرجل في اللغة زوجته ولا يقال الحليلة
في اللغة للجارية وقال الشافعي لا يجوز واحتج بان جارية الابن حليلة وحليلة الابن محرمة
على الاب بمقتضى الاية واما ان جارية الابن حليلة فلان الحليلة فعيلة فيمكن ان يكون
بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل اما بمعنى المفعول ففيه وجهان احدهما ان يكون ماخوذا
من الحل الذي هو الاباحة فيكون الحليلة بمعنى المحللة ولا شك ان الجارية محللة مباحة
فوجب كونها حليلة له الثاني ان يكون ذلك ماخوذا من الحلول وهو عبارة عن شيء يكون محل

الحلول

الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له واما اذا ايد الحليلة بمعنى
الفاعل ففيه وجهان ايضا الاول انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر كانا يحلان
في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك الثاني
ان كل واحد منهما كانه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة وذكر
محي السنة فيه وجها اخر وهو ان كل واحد منهما يحل ازار صاحبه من الحل وهو ضد
العقد والالفة فثبت بمجموع ما ذكر ان جارية الابن حليلة ولما ثبت ان جارية الابن حليلة
كانت محرمة على الاب بمقتضى هذه الاية هذا في حلائل الابناء من النسب واما حلائل الابناء
من الرضاعة فداخلة في حكم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم خارجة عن متناولات
هذه الاية القائلة وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فيحل للاب تزوج حليلة ابنه من الرضاع
لان المحرم عليه نكاح حليلة ابنه من النسب فيبقى ما وراءها في حكم الحل لدخولها فيما
وراء ذلك قال محي السنة وجملته انه يحرم على الرجل حلائل ابنائه وابناء اولاده وان
سفلوا من الرضاع والنسب بنفس العقد وانما قال من اصلابكم ليعلم ان حليلة المتبنى لا يحرم
على الرجل الذي تبناه فان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج امراة زيد بن حارثة وكان زيد
تبناه رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله في موضع الرفع على انه عطف على القايم مقام
فاعل حرمت عليكم من المحرمات التي هي امهاتكم وبناتكم الى اخره قوله والظاهر ان الحرمة
غير مقصورة على النكاح وانما قال والظاهر لاطلاق الاية فان المحرمات المعدودة من
لدن قوله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم الى اخر الايات محرمة الوطي في ملك اليمين كما هن
محرمة في النكاح فان انسانا اذا اشترى امه او ابنته او اخته او عمته او خالته الى اخر ما
ذكر وقد كانت مملوكة الغير حرمت عليه وطؤهن كما اذا كانت حراير قوله يعني ان هذه
الاية وقوله او ما ملكت ايمانهم يعني هذه الاية وهي قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
حرمتهما وقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
حللهما لاطلاقه وتناوله لهما قوله لان اية التحليل مخصوصة في غير ذلك اي في غير
الاختين ان اية التحليل انما هي في شان غير الاختين والاختان خارجتان عن حكم اية التحليل
مستثنيان عنه بدليل خارجي كهذه الاية المحرمة للجمع فانها لاطلاقها وعمومها شاملة
للاختين المملوكتين بملك يمين ايضا قال الامام الترجيح لجانب الحرمة ويدل عليه وجوه
الاول قوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الثاني انه لا شك
ان الاحتياط في جانب الترك فيجب لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك
الثالث ان مبنى الابضاع في الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات في حصول
العقد مع شرايطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة
فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر لوجب ان يكون مشروعا في حق الامهات لان ايصال
النفع البين مندوب لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتماله على
جهات الاذلال والمضار واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما يثبت بالعارض
فاذا ثبت هذا ظهر ان الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب علي رض في هذا الباب
اما اذا اخذنا بالمذهب المشهور من الفقهاء وهو انه لا يجوز الجمع بين اختين في ملك اليمين
فاذا وطئ احديهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى ببيع
او هبة او عتق او كتابة او تزويج قوله استثناء على لازم المعنى فان لازم معنى التحريم في
المحرمات المذكورة وجوب العقوبة في نكاحهن فكانه قيل يستحقون العقوبة في نكاحهن
الا في نكاح ما قد سلف والمعنى ان ما مضى مغفور اقول ذكر رحمه الله في الاستثناء في قوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف ثلاثة اوجه ولم يذكر هنا من تلك
الاوجه الا اثنين وترك واحدا منها وهو ان يكون استثناء من اللفظ للمبالغة في التحريم بجعله
من التعليق بالمحال فلعل تركه هنا لان المستثنى منه هناك داخل في حيز النهي فاذا جعل الا ما
قد سلف استثناء من اللفظ يكون معناه امرا بنكاح ما مضى وانقرض وهذا محال واحتيج في تاويله
الى ان يصار في معنى التعليق بالمحال كما في قوله ولا عيب ∴ غير ان سيوفهم البيت واما

المستثنى منه ههنا فانما هو فى حيز الاخبار بالتحريم فيفيد هذا الاستثناء بعده نفى ما مضى
واكثر المحرمات المذكورة كان فى عهد ادم عليه السلام وبعده بزمان حلالا فنفى الحرمة
فلا وجه فى ان يعد حلهن من قبيل المحالات ويجعل الاستثناء من باب التعلق بالمحال ذكر القطب
فى ذلك وجها اخر غير ما ذكرنا حيث قال فان قلت جعل استثناء ما سلف فيما سلف من باب
لا عيب فيهم وههنا منقطعا فما الفرق قلت الفارق اقتضاء المقام فانه لما علل النهى عن نكاح
ما نكح الاباء بقوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ولا شك انه مبالغة فى الزجر
والتقبيح فلا جرم حمل الاستثناء على المبالغة واما ههنا فقد علل الاستثناء بقوله ان الله
كان غفورا رحيما اقول نكاح الابن امه واخته وبنته اقبح من نكاحه بمنكوحة الاب فالمقام
اقتضى لغاية الزجر هنا بخلافه ثمه فجعل الاستثناء هنا من باب لا عيب فيهم كان اولى و
انسب من جعله منه هناك نظرا الى اقتضاء المقام فالوجه فى ذلك ما ذكرنا قوله ذوات
الازواج قالوا فى قوله تعالى والمحصنات من النساء قولان احدهما المراد منه ذوات
الازواج وعلى هذا التقدير فى قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ان المراد والمراة
اذا كانت ذوات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملكا لانسان فانها تحل لمالكها
وان كان لها زوج الوجه الثانى ان المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى ان ذوات
الازواج حرام عليكم الا ما ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين ازواجهن
والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع بهن وطيهن الا بنكاح جديد او بملك اليمين
ان كانت المراة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل فى النكاح وفى الملك
القول الثانى ان المراد ههنا بالمحصنات الحراير والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك ثم ان المراد
بالمحصنات هناك الحراير فكذا ههنا وعلى هذا التقدير ففى قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان
الاول المراد منه حرمت عليكم الحراير الا العدد الذى جعله الله ملكا لكم وهو الاربع الوجه
الثانى الحراير محرمات عليكم الا ما اثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حصول الولى والشهود
وساير الشروط المعتبرة فى الشريعة قال الامام ان الوجه الاول فى تفسير قوله تعالى الا ما
ملكت ايمانكم هو المختار ويدل عليه قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
وما ملكت ايمانهم جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ما ذكر
ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله اقرب الطرق الى الصدق والصواب قوله
فهن حلال للتباين والنكاح مرتفع بالسبى لحلق الحكم حيث لم يفرق بين من سبيت مع
زوجها واخرجا الى دار الاسلام وبين من سبيت وزوجها فى دار الحرب او سبى بعدها
بناء على مذهبه فان من مذهب الشافعى ان الزوجين اذا سبيا معا يرتفع النكاح بينهما
ويحل للسابى وطيها خلافا لابى حنيفة فان النكاح بينهما قايم عنده بخلاف من سبيت وحدها
وزوجها قد بقى فى دار الحرب او سبى بعدها فانها تبين بسبب تباين الدارين ولا نزاع
فيها بين الامامين قال محى السنة فى المعالم الا ما ملكت ايمانكم يعنى السبايا اللواتى سبين و
لهن ازواج فى دار الحرب فيحل لمالكهن وطيهن بعد الاستبراء لان بالسبى يرتفع النكاح
بينهما وبين زوجها قوله لقول ابى سعيد قال ابو سعيد الخدرى بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم حنين جيشا الى اوطاس فاصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن
وتحرجوا فانزل الله هذه الاية وقال عطاء اراد ان تكون امته فى نكاح عبده يجوز له ان
ينزعها منه وقال ابن مسعود اراد ان بيع الجارية المزوجة فيقع الفرقة بينها وبين
زوجها ويكون بيعها طلاقا فيحل للمشترى وطيها قال الامام اتفقوا على انه اذا سبى احد
الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا معا فقال الشافعى
ههنا تزول الزوجية وتحل للمالك وطيها بعد ان يستبريها وقال ابو حنيفة لا تزول حجة
الشافعى ان قوله والمحصنات من النساء يقتضى تحريم ذوات الازواج ثم قوله الا ما ملكت
ايمانكم يقتضى ان عند طريان الملك يرتفع الحرمة ويحصل الحل قال ابو بكر الرازى لو حصلت
الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشرى الامة واتهابها وارثها ومعلوم

انه

انه ليس كذلك ومذهب على وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا باعها
مالكها لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال ابى بن كعب وابن مسعود
وابن عباس وجابر وانس انها اذا بيعت طلقت حجة الجمهور ان عايشة رضى الله عنها
بريرة واعتقتها خيرها النبى صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق بالبيع
لما كان لذلك التخيير ومنهم من روى فى قصة بريرة انه صلى الله عليه وسلم قال بيع
الامة طلاقها حجة ابى بن كعب وابن مسعود وعموم الاستثناء فى قوله الا ما ملكت ايمانكم
وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص القران بخبر الواحد يعلى به حديث بريرة قوله لم يبنى
بها من بنى الرجل باهله اذا نزل بها وزفها قوله لم تطلق حال من ضمير المفعول فى نكحتها
الراجع الى ذات خليل قوله واطلاق الاية والحديث حجة عليه والمراد بالحديث قول ابى
سعيد اصبنا سبايا الى اخره والجواب عنه ما ذكر ابو بكر الرازى وان الاية مخصوصة
فى حق امراة سبيت وزوجها فى دار الحرب او سبى بعدها قوله ما سوى المحرمات
الثمانى حصر المحرمات فى الثمانى مع ان المحرمات المذكورة فى هذه الايات اربع عشرة فلعله
رحمه الله عد كل واحدة من المحرمات السبع المذكورة التى هى الامهات والبنات والاخوات
والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت قسما مستقلا بناء على ان السبب المحرم
فيهن ذاتى وهو النسب ولذا كان التحريم فيهن مفيدا للتابيد وعد ما عدا ذلك قسما واحدا
وان كان ذلك منقسما على سبعة اقسام المحرمات بهذا الاعتبار ثمانية قوله وخص عنه
بالسنة ما فى معنى المذكورات اى خص عن عموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
المحرمات التى هى فى معنى المذكورات فى الحرمة وذلك سبعة اصناف كل صنف منها
مخصوص عن عموم هذه الايات بدليل الصنف الاول العمة والخالة مع المراة فانه لا يجمع
بين المراة وعمتها وخالتها ودليله انه قال النبى صلى الله عليه وسلم لا تنكح المراة على
عمتها ولا على خالتها وهذا خبر مشهور مستفيض فربما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج
ان هذا خبر واحد وتخصيص عموم القران بخبر الواحد لا يجوز واجيب عنه بان يقال
هذا الخبر بلغ فى الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص عموم القران بخبر الواحد جايز وتقريره مذكور
فى اصول الفقه الصنف الثانى المطلقة ثلاثا فان المطلقة ثلاثا لا تحل وخص هذا الصنف
ايضا من عموم الاية بالدليل وهو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره الصنف الثالث المعتدة فانها وان كانت داخلة فى عموم هذه الاية لكنها خصت منه
بدليل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الصنف الرابع نكاح الامة على
الحرة فانه لم يجز له نكاحها على الحرة وهذا بالاتفاق وعند الشافعى القادر على طول الحرة
لا يجوز له نكاح الامة ودليل هذا التخصيص قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم وسياتى بيان دلالة هذه الاية على المطلوب فى
تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الاية الصنف الخامس المراة فوق الاربع فان
نكاحها يحرم وخص هذا عن ذلك العموم بدليل قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع الصنف
السادس الملاعنة ودليله قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا الصنف
السابع من بقى من محرمات الرضاع المذكورة وهن اللاتى لم يذكرن ونبه عليهن بذكر فاء من
من كل واحد من القسمين على ما ذكر ودليل خصوصهن من عموم هذه الاية قوله عليه السلام
يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب قوله بالصرف فى مهورهن او اثمانهن هذا على ان يقدر
مفعول تبتغوا تقديره واحل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان تبتغوهن اى ان تبتغوا ما وراء ذلكم
بصرف اموالكم فى مهورهن ان كن حراير او اماء للغير او اثمانهن ان كن جوارى قوله وكانه
قيل ارادة ان تصرفوا اموالكم محصنين غير مسافحين هذا مآل المعنى ح فان اصل المعنى حينئذ
واحل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان يكون طلبكم بصرف المال فى النساء فى حال العفة والصلاح
لا فى حال البغى والسفاح قال صاحب الكشاف والاجود ان لا يقدر وانما كان اجود لانه يعم
اعطاء المهور واثمان الجوارى اقول معنى العموم حاصل ايضا فى الوجه الاول اى فى تقدير المفعول
على ما صورناه آنفا قوله او بدل من وراء ذلكم بدل الاشتمال فالتقدير واحل لكم ابتغاء ما وراء ذلكم

ذلك باموالكم وانما كان بدل الاشتمال لتعلق الابتغاء بالنساء كما في قولك سرني ليلى حبها
فان حبها بدل من ليلى بدل الاشتمال قوله واحتج به الحنيفة اى احتج الحنيفة بقوله تعالى
ان تبتغوا باموالكم على ان المهر لا بد وان يكون مالا اى عينا مملوكا لا منفعة قال ابو حنيفة
رحمه الله لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ثم قال
اذا تزوج امراة على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة
سنة قال ابو بكر الرازى دلت الآية على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها لان الآية يقتضى
ان البضع مال وما روى انه صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها فذلك من
خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعى يجوز جعل ذلك مهرا احتج ابو حنيفة
على قوله بوجوه الوجه الاول هذه الآية وذلك انه تعالى شرط في حصول الحل ان يكون
الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع الثانى قال تعالى وآتيتم احديهن قنطارا والايتاء
انما يتناول الاعيان الثالث قال تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه وذلك صفة
الاعيان لا صفة المنافع الرابع قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن والايتاء لا يمكن الا في
الاعيان واجاب الشافعى عن الاول بان الآية تدل على ان الابتغاء بالمال جائز وليس فيه
بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا وعن الثانى والرابع ان لفظ الايتاء كما يتناول الاعيان
يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب والقول يمكن ان يدفع
اجوبة الشافعى اما الاول فبان يقال الآية تدل بمفهومها على ان لا حل الا بالمال والاخذ بالحكم
من طريق المفهوم جائز مسلم عندكم واما الثانى والرابع فان حقيقة الايتاء لا تكون الا في
الاعيان واما استعماله في المنافع الملتزمة فمجاز ولا يصار الى المجاز الا اذا تعذر الحمل على
الحقيقة ولا تعذر هنا بل هو اولى وكذا لو اريد به هنا الحقيقة والمجاز معا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وهنا غير جائز ولو اريد به معناه المجازى فقط يلزم ترجيح الضعيف على القوى مع
كون اللفظ والمقام اقتضى الحمل على القوى فتعين ان يراد به المحل القوى الذى هو الحقيقة واما
الثالث فبان يقال انه مصادرة على المطلوب فان معناه انه قد يكون بغير الاحوال وهو اول
المسئلة وعين المدعى قوله فمن تمتعتم به من الزوجات او فما استمتعتم به منهن من جماع او
عقد عليهن فتر منافى فما استمتعتم على وجهين الاول ان يراد به الزوجات كما في قوله ما وراء
ذلكم فالمتمتع به على هذا هو الزوجات والثانى ان يراد به الجماع او العقد عليهن فعلى هذا الوجه
لا بد ان يقدر في الخبر ضمير المبتداء الذى هو ما تقديره فآتوهن اجورهن عليه ولا يلزم ذلك
في الاول لكون ضمير المفعول في فآتوهن عبارة عن المبتداء حينئذ والجمع للنظر الى المعنى فان
اريد به الجماع كما في الوجه الاول فطلقها يلزم كمال المهر وان اريد به العقد فطلقها قبل
الدخول يلزم نصف المهر قوله حال من الاجور ذكر في نصب فريضة ثلاثة اوجه الاول انه
على الحال من قبيل اتيته مشيا ولقيته فجاة والثانى على انها صفة مصدر محذوف اى فآتوهن
ايتاء مفروضا والثالث على انها مفعول مطلق وعلى الثانى يكون نصبه على المصدر ايضا لكن على
التجوز وفي الثالث على الحقيقة فان التقدير على الثالث فرض الله عليكم فريضة قوله فيما تراد
على المسمى او يحط عنه قال ابو حنيفة رحمه الله الحاق الزيادة بالصداق جائز وهي ثابتة ان
دخل بها او مات عنها اما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في
العقد وقال الشافعى الزيادة بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكتها بالقبض وان لم تقبضها بطلت
احتج ابو بكر الرازى لابي حنيفة بهذه الآية فقال قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد
الفريضة يتناول ما وقع التراضى به في طرفي الزيادة والنقصان فكان هذا بعمومه يدل على
جواز الحاق الزيادة بالصداق قال بل هذه الآية اخص منها بالنقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما
والبراءة والحط لا يحتاج الى رضى الزوج والزيادة لا يصح الا بقبوله فاذا علق ذلك بتراضيهما
جميعا دل على ان المراد هو الزيادة قوله وقيل نزلت الآية في المتعة في هذه الآية وهي قوله
تعالى فما استمتعتم به الخ قولان احدهما ان المراد من قوله ان تبتغوا باموالكم ابتغاء النساء
بالاموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن اى مهورهن والقول
الثانى ان المراد بهذه الآية حكم المتعة وهي ان تستأجر الرجل المراة بمال معلوم الى اجل معين

فيجامعها

فيجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة في بدء الاسلام روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نساء اهل مكة فشكا اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم
طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا في انها نسخت ام لا فذهب الجمهور
من الامة الى انها صارت منسوخة وقال الشذاذ منهم انها مباحة الآن كما كانت وهذا القول
مروى عن ابن عباس وعمران بن الحصين اما ابن عباس فعنه ثلث روايات احديها القول
بالاباحة المطلقة قال عمارة سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح هي ام نكاح قال لا سفاح
ولا نكاح قلت فما هي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة
قلت هل يتوارثان قال لا والرواية الثانية عنه ان الناس لما ذكروا الاشعار بالمتعة قال
ابن عباس قاتلهم الله انى ما افتيت باباحتها على الاطلاق ولكني قلت انها تحل للمضطر كما تحل
الميتة والدم ولحم الخنزير له والرواية الثالثة انه اقر بانها صارت منسوخة روى عطاء
الخراسانى عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الآية منسوخة بقوله
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن قال صلى الله عليه وسلم حين نهى عن المتعة
هدم المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث وروى عنه ايضا انه قال عند موته اللهم
انى اتوب اليك من قولي في الصرف والمتعة قوله من قولي في الصرف اشارة الى ان ابن عباس
كان يبيح الزيادة في الصرف اذا كان نقدا وهو ابو الفضل لا النسيئة والصرف بيع الاثمان بالاثمان
وتمتعها بما يعطى اى جعل الرجل المراة ذات تمتع بما يعطى من الاجر قوله عليما بالمصالح حكيما
فيما شرع حتم الله تعالى الآيات المذكورة بهذه الآية والمقصود انه تعالى لما ذكر في هذه الآيات
انواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والتحليل بين انه علم بجميع المعلومات لا يخفى منها خافية فيعلم
ما هو الاصلح للعبد وحكيم لا يشرع الاحكام الا على وفق حكمته وذلك يوجب التسليم لاوامره
والانقياد لاحكامه قوله غنى واعتلاء واصله الفضل قال الامام الطول الفضل ومنه التطول
والتفضل قال تعالى ذى الطول ويقال فلان يتطول لهذا الشيء اى يناله كما يقال يد فلان مبسوطة
واصل هذه الكلمة من الطول الذى هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما
انه اذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان وسمي الغنى ايضا طولا لانه ينال به من المرادات
ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال بالقصر وانتصاب طولا على انه مفعول الاستطاعة
فان قيل الاستطاعة هي القدرة والطول ايضا هو القدرة فيصير المعنى ومن لم يقدر منكم على
القدرة على نكاح المحصنات اجيب بان المعنى ومن لم يستطع منكم استطاعة نكاح المحصنات
هكذا قيل اقول فعلى هذا يكون انتصاب طولا على انه مفعول مطلق ليستطع وهذا خلاف المشهور
فان المشهور فمقتضى استعمال فعل الاستطاعة ان يكون طولا مفعولا به له فالوجه عندي ان
يقال المراد بطولا ما يتطول به وهو الغنى على التجوز من باب اطلاق اسم المسبب على السبب فكانه
قيل فمن لم يستطع ما يقدر به على نكاح المحصنات قوله اى ومن لم يستطع ان يعتلى نكاح المحصنات
هذا على ان يكون نصب ان ينكح بطولا ومعنى الاعتلاء مستفاد من معنى الطول الذى اخذ
الطول بالفتح منه فان في الطول والتطاول معنى اعتلاء وقوله او من لم يستطع غنى يبلغ به
نكاح المحصنات على ان يكون نصبه بفعل مقدر هو صفة لطولا وهذا الوجه بعيد خفى الاخذ
من اللفظ قوله وظاهر الآية حجة للشافعى مذهب الشافعى في هذه المسئلة ان من استطاع
غنى يقدر به على نكاح الحرة يحرم له ان ينكح امة فان نكاح الامة قد علق بعدم الاستطاعة
الطول لنكاح المحصنات فحين قد شرط جوازه بوجود الاستطاعة لنكاح المحصنات يكون
حراما اذ لو جاز على تقديرى وجود الشرط وعدمه لم يكن للاشتراط والتقييد بعدم الاستطاعة
فايدة قال ابو بكر الرازى في جوابه تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظرها عند عدمها
كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه لا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال
هذه الحالة وقوله لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة لا دلالة فيه على اباحة الاكل عند زوال
هذه الحالة قوله ومنع نكاح الامة الكتابية مطلقا بالجر عطف على تحريم ومعنى قوله مطلقا
انه يمنع نكاح الامة الكتابية سواء قدر على نكاح المحصنات او لم يقدر لتقييد ما ملكت ايمانكم
بالفتيات المؤمنات فانه انما منع على تقدير عدم الاستطاعة على نكاح المحصنات فعلى تقدير

وجود الاستطاعة عليه كان المنع منه اولى واحسن لكن هذا يخالف مذهب الشافعي في
العمل بالمفهوم فان مقتضى العمل بالمفهوم المخالف ان لا يمنع نكاح الامة الكتابية عند عدم
الشرط المذكور الذي هو عدم الاستطاعة على نكاح المحصنات واشترط بجواز نكاح الامة
ايضا خوف الوقوع في الزنا وذلك مستفاد من قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم اي لمن
بلغ الشدة في العزوبة واشترط ايضا عند الشافعي ان يكون الامة مؤمنة لا كافرة فان الامة
اذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع للام في الحرية
والرق وحينئذ يكون الولد رقيقا على ملك الكافر فيمن كانت في ملك الكافر فيحصل فيه نقصان
الرق ونقصان كونه ملكا للكافر فهذه الشرايط الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز
نكاح الامة واما ابو حنيفة رحمه الله يقول اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة اما اذا لم
يكن تحته حرة جاز سواء قدر على نكاح الحرة او لم يقدر وقوله هذا مبني على ان يكون المراد
بالنكاح في ان ينكح المحصنات الوطئ فالمراد بقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات عنده ومن لم يكن تحته حرة لان الوطء لا لازم لكون الموطوءة في فراشه وتحته
وهذا هو معنى قوله واول ابو حنيفة طول المحصنات **قوله** وحمل قوله من فتياتكم المؤمنات
على الافضل يعني ان ابا حنيفة لم يشترط ايمان الامة في جواز نكاحها عند عدم القدرة على وطئ
المحصنات اي عند عدم الحرة تحته والشافعي اشترط ذلك فيه قوله كما حمل عليه اي كما حمل
الوصف بالمؤمنات في قوله عز وجل ان ينكح المحصنات المؤمنات على الافضل فالحكم باق
عنده اذا كانت تحته حرة كتابية اعني اذا كانت تحته حرة كتابية لا يجوز نكاح الامة عليها
عنده خلافا لبعض الايمة الشافعية فانه قال بجواز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية
الغير المؤمنة هذا هو معنى قوله ومن اصحابنا من حمله ايضا على التقييد الخ وانما قال ومن
اصحابنا لان الشافعي ايضا قايل بان ذكر الايمان في المحصنات ندب واستحباب على ما عليه
اكثر العلماء قوله وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة كلام على كون
الايمان قيدا للمحصنات فان التقييد به افاد ان مانع جواز نكاح الامة القدرة على الحرة المؤمنة
لا القدرة على الحرة الكافرة فانها لا يمنع جوازه تحاشيا حذرا عن موالاة الكفار **قوله** والمحذور
في نكاح الامة رق الولد وما فيه من المهانة ونقص حق الزوج فان في رق الولد المهانة والخساسة
لكونه مملوكا للغير مشغولا بخدمة مولاه ولا يخفى ان ذلك ابتذال واحتقار وكذلك في نكاح
الامة نقص حق الزوج وذلك لوجوب خدمة المولى عليها ولا تفرغ عنها حتى تلتزم اداء
حق زوجها ولهذا المحذور لم يرخص في نكاحها الا عند الضرورة ووجود الشرايط المذكورة
يعني لو لم يجز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة للزم ارتكاب نكاح الحرة
الكافرة فيلزم ح مخالطة الكفار وموالاتهم فترك ذلك واجيز نكاح الامة واختير هو على نكاح
الحرة الكتابية وارتكب هذا المحذور دون ذلك لكون هذا المحذور ادون حالا من ذلك
فقوله دون المؤمنة قيد للقدرة في قوله لمن قدر اي لمن قدر على الحرة الكتابية ولم يقدر على
الحرة المؤمنة قوله بعضكم من بعض مع ما عطف عليه جملتان واردتان على طريق الاستيناف في
بيان معنى التناسب المفاد بالجملة المتقدمة **قوله** يريد اربابهن اي يريد باهلهن اربابهن
وهم الموالي والسادات **قوله** واعتبار اذنهم مطلقا هنا رد على الحنفية في قولهم ان في الاية
دلالة على ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن متمسكين بانه تعالى قال اولا فانكحوهن ثم قال
باذن اهلهن فيستفاد منه ان العقد يصدر منهما فان قوله فانكحوهن صريح في ان النكاح بينهم
وبينهن ثم قال باذن اهلهن ولم يقل بعقد اهلهن ووجه الرد ان قوله تعالى باذن اهلهن يجوز
ان يكون المراد به اذن المولى في الاستقلال او يحمل الاذن على الاذن للوكيل في العقد على امته
والحاصل ان اذن المولى يحتمل بين امرين الاول ان ياذن في ان يباشرن العقد بانفسهن والثاني
ان ياذن للوكيل في العقد من جهته نعم يكون اذن المولى مطلقا ومع هذا الاطلاق والاحتمال
لا اشعار في الاية بذلك اقول يمكن ان يقال في جوابه ان شمول الاطلاق له واحتمال الحمل عليه
يكفي في الاشعار به فيكون كل واحد من المحملين المذكورين مما ينا وله معنى الاية نظرا الى الاطلاق
قوله ادوا اليهن باذن اهلهن او الى مواليهن انما غيره عن ظاهره الى هذين التاويلين لان مهر

الاماء للموالي لهن لان الامة وما تملكها ملك للمولى فكان الظاهر ان يؤمر بايتاء مهورهن لمالكهن
وقد امر بالايتاء للمملوكات فوجب ان يصار في بيان المعنى الى احد هذين التاويلين **قوله** غير مجاهرات
بالسفاح معنى المجاهرة مستفاد من عطف ولا متخذات اخدان على غير مسافحات فان المعطوف
اعطى معنى السر في الزنا فوجب ان يصرف الزنا في المعطوف عليه الى المجاهرة لاقتضاء العطف
المغايرة بين المعطوفين والا فالسفاح مطلق الزنا سواء جهر به اولا **قوله** الاخدان الاخلاء في السر
جمع خدن بالكسر كالاتراب في جمع ترب والخدن الذي يخادنك وهو الذي معك في كل امر ظاهر
وباطن قال اكثر المفسرين المسافحة هي التي تواجر نفسها من اي رجل ارادتها والتي تتخذ
الخدن فهي التي تتخذ خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على
ذات خدن بكونها زانية فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لا جرم ان الله سبحانه افرد كل واحد
من هذين القسمين بالذكر ونص على حرمتهما معا ونظيره قوله تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر
منها وما بطن **قوله** ما يعتد بكم به من تعبده اي تخذه عبدا **قوله** وقيل المراد به اي بالعنت
الحد فالمعنى ذلك النكاح لمن خشي الحد **قوله** قال عليه السلام الحراير صلاح البيت الخ هو
بيان ان في نكاح الاماء ما يجب الصبر عليه لاجل التعفف عن الزنا **قوله** وليبين مفعول
يريد فالمعنى يريد الله ان يبين لكم **قوله** واللام مزيدة للتاكيد اللام في قوله عز وجل ليبين
لكم فيه وجهان الاول انهم قالوا ان اللام قد يقام مقام ان في اردت وامرت يقال اردت
ان تذهب واردت لتذهب وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفؤا
نور الله بافواههم يعني يريدون ان يطفؤا وقال وامرنا لنسلم لرب العالمين والوجه الثاني
ان يقال ان في الاية اضمارا والتقدير يريد الله انزال هذه الايات ليبين لكم دينكم وشرعكم
وكذا القول في ساير الايات يعني يريدون بجحدهم وعنادهم مخالفة الحق ليطفؤا نور الله
وامرنا بما امرنا لنسلم لرب العالمين **قوله** اردت لكيما يعلم الناس فان المجموع اعني اللام وكلمة
كيما قايم مقام ان والمعنى اردت ان يعلم الناس **قوله** ويغفر لكم ذنوبكم او يرشدكم الى ما
يمنعكم عن المعاصي فسر التوبة في ويتوب عليكم على وجهين الوجه الاول مبني على ان التوبة
من الله تعالى بمعنى انه تعالى يريد ان يرجع عن ان يعاقب على ذنوبكم المقترفة فيما مضى
ويعفو عنها والوجه الثاني على ان المراد بالتوب ارشادهم الى ما يمنعهم من المعاصي المتوقعة
منهم فيما يستقبل بان يوقع في قلوبهم مخافة العصيان الزاجرة لهم عن الوقوع فيه فعبر
عن الارشاد بالتوب لان ارادة الرجوع عن الذنب والمغفرة والعفو عنه يلزمه الارشاد
الى ما يمنع العصيان فالتعبير عن الارشاد بالتوب من باب التعبير عن المسبب بالسبب و
اللازم بالملزوم فيكون مجازا قوله او الى ما يكون كفارة عطف على قوله الى ما يمنعكم فكلا
المعطوفين داخل في حيز الارشاد قال صاحب الكشاف ويتوب عليكم ويرشدكم الى طاعات
ان قمتم بها كانت كفارات لسيئاتكم ترك الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما القاضي
رحمه الله لان المغفرة بلا مكفر ولا توبة من العبد ليست من مذهبه ولان معنى الارشاد
ملايم لما قبله من قوله عز وجل ويهديكم سنن الاولين قوله والله عليم بها اي بسنن الذين
من قبلكم حكيم بوضعها اي بوضع تلك السنن والمناهج قال القاضي عبد الجبار معنى الاية انه
تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها وازال الشبهة عنها فكذلك اذا وقع التقصير
والتفريط منا فانه يريد ان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع فيستحق وقد يعصي فيحتاج الى
التلافي بالتوبة قال الامام واعلم ان في الاية اشكالا وهو ان الحق اما ان يكون ما يقوله
اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق الله تعالى واما ان الحق ما يقوله المعتزلة من ان فعل
العبد ليس مخلوقا لله والاية مشكلة على كلا القولين واما على القول الاول فلان على هذا القول
لكل ما يريد الله تعالى فانه يحصل فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان يحصل التوبة لكلنا ومعلوم
انه ليس كذلك واما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله
ويتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة فهذه
الاية مشكلة على كلا القولين والجواب ان نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى
هو الذي يفعل التوبة فينا وايضا العقل مؤكد له لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم

على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والا
لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع ان يكون فعلا للانسان فعلمنا ان هذا الندم وهذا العزم
لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان العقلى دالا على صحة ما اشعر به ظاهر
القرآن وهو انه تعالى هو الذى يتوب علينا واما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة
فمقبول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم فى نكاح الامهات والبنات
وساير المنهيات المذكورة فى هذه الاية وحصلت هذه التوبة لهم فزال الاشكال قوله
كرر للتاكيد والمبالغة قالوا هذا تكرار للاول الا انه يفيد تقوى الحكم بخلاف الاول فا
فى الثانى مستفادة من تقوى الحكم الذى افادة تكرار الاسناد وفى الكشاف والله يريد
ان يتوب عليكم ان تفعلوا ما تستوجبون به ان يتوب عليكم هذا ايضا بناء على مذهبهم
قوله ان تفعلوا بالكسر وفى نسخة بالفتح فهو تفسير ان يتوب اى يريد ان تفعلوا اى ان
تفعلوا ما تستوجبون به ان يغفر لكم ذنوبكم ويرجع عن ان يعاقبكم عليها وقيل فسر الاول
بالارشاد الى طاعات هى كفارات للسيئات فلاحظ فيه مناسبة ما تقدم من انه يريد ان
يبين وان يهدى فان كل ذلك من باب الارشاد وفسر الثانى بالافعال الموجبة لتوفيق
التوبة ليطابق ما يفيده التركيب من تقوى الحكم والظاهر كسر همزة ان وهذا بناء على مذهب
قالت المعتزلة قوله تعالى يريد الله ان يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل
والطاعة وقال اصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بانه لا يتوب
مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجوب احد الضدين كانت ارادة الضد الاخر
ارادة لما علم كونه محالا وذلك عال وايضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان
ان يميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن الخ يلزم ان يكون نفاذ امر
الشيطان فى ملك الرحمن اتم من نفاذ امر الرحمن فى ملك نفسه وذلك محال فثبت ان
قوله يريد الله ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم قوله يعنى
الفجرة يريد بالفجرة عصاة المؤمنين قوله وقيل والمجوس عطف على قوله يعنى الفجرة قوله
بموافقتهم على اتباع الشهوات ناظر الى ان يراد بالذين يتبعون الشهوات الفجرة وقوله
واستحلال المحرمات ناظر الى ان يراد بهم المجوس او اليهود ففى تفسير الاية لف ونشر قوله
ورخص لكم فى المضايق هذا اشارة الى ان المراد بالتخفيف فى الاية امر عام فى كل احكام
الشرع وفى جميع ما يسر لنا وسهله علينا احسانا منه الينا ولم يثقل التكليف علينا كما
ثقل على بنى اسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم و
قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم من حرج وقوله صلى الله
عليه وسلم جئتكم بالحنفية السهلة السمحة الخ يدخل فى هذا العموم احلال نكاح الاماء
اوليا وقال مجاهد ومقاتل المراد به تخفيف خاص وهو اباحة نكاح الامة عند الضرورة
قوله هذه الثلث الاولى منها قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الاية والثانية قوله
عز وجل يريد الله ليبين لكم الخ والثالثة قوله علته كلمته يريد الله ان يخفف عنكم قوله
استثناء منقطع لان التجارة ليست من جنس الباطل وقيل هو متصل اى لا تاكلوها بسبب الا
بسبب ان يكون تجارة وهذا ضعيف لانه تعالى قال بالباطل والتجارة ليست بالباطل كلمة الا
فى الاستثناء المنقطع يكون بمعنى لكن ليكون هو العامل فى نصب المستثنى وليدل على انه كلام
منقطع عما قبله ولما وجب ان يكون ما بعد الاستثناء مخالفا لما قبله نفيا واثباتا وما قبل هذا
الاستثناء نهى فلا جرم قدر ما بعده على نهى او امر اما الاول فقوله ولكن كون تجارة
عن تراض غير منهى وهذا التقدير مستقيم بحسب اللفظ والمعنى واما الثانى فقوله او اقصدوا
كون تجارة عن تراض وهذا التقدير بحسب المعنى فقط ولذا اخره عن الاول هكذا قالوا و
الظاهر ان ما ذكره من الوجهين انما هو حاصل المعنى لا بيان التقدير بحسب اللفظ والمعنى
قوله ويجوز ان يراد به الانتقال مطلقا اى من اى سبب كان من بيع او هبة او صدقة
قوله المقصود بالنهى اى وقيل المقصود من النهى عن اكل اموالهم بالباطل المنع عن صرف
المال مطلقا فيما لا يوجد فيه رضى الله تعالى لكن خص الاكل بالذكر وان كان المراد ما هو اعم

منه لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل نظيره قوله تعالى الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما قوله بالبخع هو ان يقتل انسان نفسه غما اى لاجل غم متبالغ عرض له
فيقتل نفسه ليخلص عن ذلك الغم كما هو عادة جهلة الهنود وكثيرا يقع مثل هذا فى ساير
الخلق خصوصا فى النساء قوله ربثما يستكمل النفوس اى زمان طويل يستكمل النفوس فضائلها
من راث على خبرك اى ابطاء ويقال ما ارثك علينا اى ما ابطاء بك عنا وفى المثل رب
عجلة تهب ريثا ويروى وهبت ريثا قوله لفرط رحمته عليكم معنى الفرط فى الرحمة ما خوذ
من صيغة فعيل قوله لما امر بنى اسرائيل بقتل النفس بقوله عز وجل فتوبوا الى باريكم
فاقتلوا انفسكم حيث جعل توبتهم قتل انفسهم فان المعنى فاقصدوا التوبة اى الرجوع الى
باريكم فاقتلوا انفسكم قوله اشارة الى القتل او ما سبق يعنى لفظ ذلك فى ومن يفعل ذلك
اشارة الى قتل النفس لانه اقرب المذكورات وهو قول عطاء وقال الزجاج انه اشارة
الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران فى اية واحدة وقال ابن عباس انه
اشارة الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع قوله افراطا فى التجاوز
الظاهر ان قوله افراطا فى التجاوز عن الحق على ان يكون لفظ ذلك اشارة الى القتل وقوله
واتيانا بما لا يستحقه على ان يشار به الى ما سبق من المحرمات ففى كلامه نشر على ترتيب
اللف قال الامام انما قال ومن يفعل ذلك عدوانا لان فى جملة ما تقدم قتل البعض البعض
وقد يكون ذلك حقا كالقود وفى جملة ما تقدم اخذ المال وقد يكون ذلك حقا كما فى الدية
وغيرها فلهذا السبب شرطه تعالى فى ذلك الوعيد اقول لفظ ذلك اشارة الى المعين المخصوص
وهو القتل المحرم واكل المال بالباطل الخ لا يجوز ان يقال فيه وقد يكون ذلك حقا فالظاهر
ان يحمل هذا الاشتراط فى وعيد من فعل ذلك على صدور ذلك الفعل منهم على قصد انه
خروج عن حد الشرع وتجاوز عنه فافاد هذا الشرط ان من يفعل ذلك سهوا لا على قصد
التجاوز عن حدود الشرع ففعله هذا خارج عن حكم الوعيد قوله لا عسر فيه قال الامام
واعلم ان جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله على السوية وح يمتنع ان يقال ان بعض الافعال
ايسر عليه من بعض بل هذا الخطاب يدل على القول المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى
وهو اهون عليه او يكون معناه المبالغة فى التهديد وهو ان احدا لا يقدر على الهرب منه
ولا على الامتناع عنه قوله الى سبحانه متعلق بقوله اقرب قوله وقيل صغر الذنوب وكبرها
بالاضافة الى ما فوقها وتحتها وفى الكشاف انما وصفنا بالكبر والصغر باضافتهما الى طاعة
او معصية او ثواب فاعلهما اى الصغيرة والكبيرة من الامور النسبية فنسبتهما اما الى الطاعة
او الى المعصية او الى فاعلهما اما الى الطاعة فهو ان عقاب معصية لو كان ازيد من ثواب
طاعة فهى كبيرة بالقياس الى تلك الطاعة وان كان اقل فهى صغيرة فكل معصية تكفر
بطاعة تكون صغيرة بالاضافة اليها واما الى المعصية فهو ان عقاب معصية لو كان ازيد
من عقاب معصية اخرى كانت كبيرة وان كانت ادنى كانت صغيرة واما بالقياس الى الفاعل
فهو ان عقاب معصية تصدر عن فاعل لو كان ازيد لشرفه بمزيد من الفضل والعلم من عقابها
اذا صدرت من فاعل اخر فهى كبيرة بالنسبة اليه ولو كانت ادنى فهى صغيرة قال الشاعر لا
يحقر الرجل الرفيع دقيقة فى السهو فيها للوضيع معاذر فكباير الرجل الصغير صغاير وصغاير
الرجل الكبير كباير وقالوا زلة العالم زلة العالم ومن الناس من يواخذ على حديث النفس و
كذلك اذا نسب معصية فاعل الى طاعة فاعل اخر فقوله او ثواب فاعلهما اى فاعل الطاعة
والمعصية والمراد بالثواب الجزاء قيل وههنا نظر وهو ان قسم المساوات باق فى هذا الباب
فلا ينحصر المعصية فى الكبيرة والصغيرة قال الامام وهذا القسم وان كان محتملا بحسب التقسيم
العقلى الا انه دل الدليل السمعى على انه لا يوجد لانه تعالى قال فريق فى الجنة وفريق فى
السعير ولو وجد مثل هذا المكلف وجب ان لا يكون فى الجنة ولا فى السعير فالاية مصرحة
بتقسيم الذنوب الى الكباير والصغاير فمنهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة فى نفسها وذواتها
عليه ما روى عن على وغيره من الصحابة من تعداد الكباير ومنهم من قال الامتياز لا يحصل
فى ذاتها بل بالاضافة كما قرره صاحب الكشاف وهو مذهب المعتزلة فمعنى الايذان من عن

وظهر له معصيتان مختلفتان في العقاب ودعت نفسه اليهما فان كف عن اكثرهما
عقابا كفر عنه ما ارتكب من اقلهما عقابا وفي التقسيم الذي ذكروا اشارة الى ان فعل
الطاعة ايضا مكفر عن المعصية كما ان ترك المعصية مكفر فان كان
ثواب طاعته ازيد من عقاب معصيته فحينئذ يحبط ذلك العقاب بما ويبقه من الثواب
ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه المعصية صغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير وان
كان عقاب معصيته ازيد من ثواب طاعته ثم يحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب
ويفضل من العقاب شيء ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط
وهذا قول جمهور المعتزلة وهذا الكلام مبني على اصول المعتزلة كلها باطل عندنا وتمام الكلام
في هذا البحث ردا وقبولا مذكور في علم الكلام ومما يزيف مذهبهم في ان المعصية تكون
صغيرة بالقياس الى ثواب طاعة ازيد من عقاب هذه المعصية انه يلزم منه ان يكون
شرب قطرة من الخمر فيمن اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته سبعين سنة فان
مجموع هذه العبادات والطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة اكثر بكثير من عقاب شرب
قطرة من الخمر مع ان الامة مجمعة على ان شرب هذه القطرة من الكبائر فان اصروا وقالوا
بل عقاب شرب هذه القطرة ازيد من ثواب التوحيد وجميع طاعات سبعين سنة فقد
ابطلوا على انفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه فانهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن
والقبح العقليين ومن الامور المتقررة في العقول ان من جعل عقاب هذا القدر من الجناية
ازيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فان وقعوا حكم العقل في هذا الموضع
فقد ابطلوا على انفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه وكذا ان نعم الله تعالى كثيرة وسابقة
على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان اداء الطاعات اداء
لما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في المستقبل شيئا آخر واذا كان كذلك
وجب ان لا يكون شيء من الطاعات موجبا للثواب اصلا واذا كان كذلك فكل معصية
يؤتى بها فان عقابها يكون ازيد من ثواب فاعلها فيجب ان يكون جميع المعاصي كبائر وذلك
ايضا باطل وكذا ان كلامهم هذا مبني على القول بالاحباط وهو باطل على ما علم في موضعه
من علم الكلام قوله من الامور الدنيوية ذكروا في اتصال هذه الاية وارتباطها بما قبلها وجهين
الاول انه تعالى لما نهاهم في الاية المتقدمة من اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس
امرهم في هذه الاية بما يسهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله له
فانه اذا لم يرض بذلك دفع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لا محالة في اخذ الاموال
بالباطل وفي قتل النفوس فاما اذا رضي بما قدره الله تعالى امكنه الاحتراز عن الظلم
في النفوس وفي الاموال الوجه الثاني ان اخذ المال بالباطل وقتل النفس من اعمال الجوارح
فامر اولا بتركهما ليصير الظاهر طاهرا عن الاخلاق الذميمة وهو الشريعة ثم امر بعده بترك
تعرض نفوس الناس واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الاخلاق
الردية وذلك هو الطريقة قوله لان تمني ما لم يقدر له معارضة لحكمة القدر التمني عبارة
عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون كما ان الترجي ارادة ما يعلم او يظن انه يكون قال
الامام الانسان اذا شاهد انواع الفضائل حاصلة لانسان ووجد نفسه خالية عن جملتها
او عن اكثرها فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض له ههنا حالتان احديهما ان يتمنى
زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له
اما الاول فهو الحسد المذموم لان المقصود الاول لمدبر العالم وخالقه الاحسان الى عبيده
والجود لهم وافاضة انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكانه اعترض على الله فيما هو
المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وايجاد المكلفين وايضا ربما اعتقد في نفسه انه احق
بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا على الله وقدحا في حكمته وكل ذلك مما
يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عنه نور الايمان وكما ان الحسد سبب للفساد في
الدين فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالاة ويقلب
كل ذلك الى اضدادها فلهذا السبب نهى الله عباده عنه والحاصل ان تمني زوال نعمة عن

انسان وحصولها له حسد فهو مذموم واما تمني حصول مثل تلك النعمة له لا زوالها عن
ذلك الانسان فهو غبطة وليس هو بمذموم ولذا قال عليه السلام المؤمن يغبط و
المنافق يحسد وقال المحققون وهذا ايضا لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة
في حقه ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان ان
يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول
اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي قوله سببيّة اكتساب
معنى السببية ماخوذ من لفظ من في مما اكتسبوا ومما اكتسبن وفي الكشاف جعل ما قسم
لكل من الرجال والنساء على حسب ما عرف الله من حاله الموجبة للبسط والقبض كسبا له
انما جعل كسبا لان النصيب المقسوم انما يحصل لهم بكسبهم فلا بد ان يكتسبوا ما به ينالون
ذلك النصيب فلولا الكسب لم يوجد النصيب كما ان القسمة لو لم تكن لم يوجد الكسب ولا
يجدي وفي توصي كسب الخيرات وتحري فعل المبرات دفع توهم من يتكل على التقدير
ويتقاعد عن الكسب والتدبير ولعل اصطلاح الاشاعرة في الكسب ماخوذ من هذا الكلام
فان قيل فعلى هذا كان تقدير الاية للرجال نصيب مما قسم لهم والحال ان لهم جميع ما قسم
لهم يقال من ههنا ليست للتبعيض بل بيانية اي النصيب المقسوم لهم وانما عقب بهذه الاية
قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما
ليؤذن ان الفضل لا يحصل بالتمني والحسد بل بالاجتهاد في الطاعات وتحري الفاضلات
من الاخلاق المحمودة والاجتناب عن المعاصي والرذائل قوله كما قال ليس الايمان بالتمني الخ
لا يجتمع الايمان مع التمني لان التمني معارضة لحكم القدر ومعارضة حكم القدر كفر قوله
وقيل المراد نصيب الميراث فلما اشكل على هذا معنى الكسب على هذا الوجه بقوله وجعل
ما قسم لكل منهم الخ يعني شبه اقتضاء حال كل منهما للزيادة والنقصان في النصيب بالكسب
فاستعير لفظ المشبه به للمشبه على طريقة الاستعارة المصرحة قوله واسئلوا الله مثله
فعلى هذا يكون معنى الاية الترخيص في الغبطة والنهي عن الحسد قوله من خزائنه التي
لا تنفد بالدال المهملة اي لا تنتقص ولا تنقص بالبذل والصرف معنى عدم النفاد ماخوذ
من معنى الزيادة التي افادها لفظ الفضل قوله او لا تتمنوا واسئلوا الله من فضله ما يقربه
ويسوقه اليكم ضمير الفاعل في يقربه ويسوقه راجع الى الله وضمير المفعول فيهما الى ما
والفرق بينه وبين الوجه الاول ان مفعول السؤال في الاول امر خاص حيث قال واسئلوا الله
مثله وهذا الوجه عام شامل لمثل ما منح به الغير وغيره وان الفضل في الثاني بمعنى الافضال
قال ابو علي الفارسي قوله من فضله في موضع المفعول الثاني في قول ابي الحسن ويكون المفعول
الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كانه قيل واسئلوا الله نعمة
من فضله قال الامام قوله واسئلوا الله من فضله تنبيه على الانسان انه لا يجوز له ان يعين
شيئا في الطلب والدعاء بل يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه
على الاطلاق قوله فهو يعلم ما يستحقه كل انسان فالمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا
للسائلين فليقتصر السائل على المجمل وليحترز في دعائه عن التعيين فربما كان ذلك محض المفسدة
والضرر قوله روي ان ام سلمة وفي الكشاف وقيل كان الرجال قالوا ان الله فضلنا على النساء
في الدنيا لنا سهمان ولهن سهم واحد فنرجوا ان يكون لنا اجران في الاخرة على الاعمال ولهن اجر
واحد فقالت ام سلمة ونسوة معها ليت الله كتب علينا الجهاد وكما كتبه على الرجال فيكون
لنا من الاجر مثل ما لهم فنزل قوله تعالى للرجال نصيب الاية قوله اي ولكل تركة جعلنا
وراثا فهذه الاية يؤيد ما قيل ان المراد من قوله تعالى للرجال نصيب الاية نصيب الميراث
قوله ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل وهو جعلنا فانه عامل في مما ترك وفي لكل اي
لكل شيء جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون من المال فسر الاية على ثلاثة اوجه الاول
ان يكون قوله تعالى ولكل جعلنا موالي الخ جملة فعلية والمضاف اليه لكل محذوفا وهو المال
ومما ترك صفة مبينة لكل والمفعول الاول لجعلنا موالي والثاني لكل والمعنى وجعلنا لكل مال
تركه الوالدان والاقربون ورثة قيل في هذا الوجه الثاني ان يكون جملة فعلية ايضا والمضاف

اليه محذوفا وهو الميت وموالى بمعنى الوراث ومما ترك صلة موالى اى وجعلنا لكل
ميت وراثا يرثونه من تركته ثم بين الوارث بقوله الوالدان والاقربون كانه قيل من
هم فقيل الوالدان والاقربون اى هم الوالدان والاقربون الوجه الثالث ان يكون الجملة
اسمية والمضاف اليه المحذوف قوم وجعلنا موالى صفة لكل والضمير الرابط بالموصوف
محذوف اى جعلناهم وهذا المجموع خبر مبتداء محذوف وهو متعلق من فى مما ترك فتقدير
الكلام لكل قوم جعلناهم ورثة نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وضبط الوجوه ان
المراد بكل اما المال والشخص فان كان المال فهو الوجه الاول وان كان الشخص اما الميت
فهو الوجه الثانى او الوارث وهو الوجه الثالث والوالدان والاقربون على الوجه الاول
والثالث موروثون وعلى الوجه الثانى الورثة قوله موالى الموالاة كان الحليف يورث
السدس من مال حليفه فموالى الموالاة هم الحلفاء فى الجاهلية كانوا يوكدون الموالاة بالحلف
ثم نسخ بقوله تعالى يوصيكم الله وقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله
والحاصل انه نسخ باية المواريث حيث لم يذكر مولى الموالاة فيها وليس فى مولى الموالاة قرابة
الرحم وابو حنيفة تمسك فى توريث مولى الموالاة بهذه الاية حيث قيل والذين عقدت ايمانكم
وهم الذين يوكدون الموالاة بحلفهم وايمانهم فى زمان الجاهلية فقرر ما هم عليه فى ذلك
الزمان وعند ابى حنيفة هذه الاية غير منسوخة وحملها على ولاء الموالاة فان الولاء عنده
نوعان ولاء العتاقة وولاء الموالاة قوله اوالازواج عطف على موالى الموالاة وقوله او
معطوف عطف على مبتداء فى قوله وهو مبتداء اى والذين عقدت ايمانكم مبتداء خبره فآتوهم
نصيبهم او معطوف على الوالدان والاقربون حالهم مثل حالهم فى كل تقدير من التقادير الثلاثة
المذكورة انفا فعلى هذا التقدير اى على تقدير عطفه على الوالدان يكون قوله سبحانه فآتوهم
نصيبهم جملة مسببة عن الجملة المتقدمة وهى قوله عز وجل ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان
والاقربون فان الجملة المتقدمة قد افادت استحقاق النصيب مما ترك الوالدان والاقربون
وموالى الموالاة وذلك الاستحقاق سبب ايتاء نصيب المستحقين لهم فالفاء فى فآتوهم للتسبيب
وكما ان هذه الجملة مسببة عما تقدم من الجملة كذلك هى موكدة لمضمون تلك الجملة فان الامر
بايتاء نصيب المستحقين لهم يوكد ثبوت استحقاقهم لذلك النصيب لا يكون الا بعد الاستحقاق
له واما الفاء على الاول فلتضمن المبتداء معنى الشرط قوله والضمير للموالى اى على كونه عطفا
على الوالدان والاقربون واما على التقدير الاول فالضمير للذين عقدت قوله يعنى عقدت
عهودهم ايمانكم فاذا قرئ عاقدت يكون المعنى والذين عاهدتهم ايمانكم واذا قرئ عقدت
فالمعنى عقدت عهودهم ايمانكم ففى المعاقدة التى هى بمعنى المعاهدة لا حاجة الى تقدير مضاف
بل المفعول المحذوف حينئذ هو الضمير الراجع الى الموصول بدون مضاف وفى العقد لا بد فى
تقدير المفعول من مضاف اى عقدت عهودهم لان المعقود ليس انفس هؤلاء بل عهودهم
فحذف اولا المضاف فصار عقدتهم ايمانكم ثم حذف الضمير فصار عقدت ايمانكم كما حذف
الضمير فى قراءة عاقدت اذ المعنى عاقدتهم ايمانكم بمعنى عاهدتهم ايمانكم قوله اوالازواج عطف
على موالى الموالاة قوله موهبى وكسبى اشار تعالى الى الاول بقوله بما فضل الله والى الكسبى
قوله وبما انفقوا معنى التعليل مستفاد من الباء فى الموضعين ولفظ ما فى بما فضل الله مصدرية
ولذا قال فى تفسيره بسبب تفضيل الرجال قوله والاستبداد بالفرق اى بالطلاق فان التطليق
انما هو من الرجل لا من المرأة قوله فقال عليه السلام لتقتص منه فنزلت وفى التفسير الكبير
فقال صلى الله عليه وسلم اقتصى منه ثم قال لها اصبرى حتى انظر فنزلت هذه الاية الرجال
قوامون على النساء اى مسلطون على ادبهن فكانه تعالى جعله اميرا عليها ونافذ الحكم فى
حقها فلما نزلت هذه الاية قال النبى صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذى
اراده الله خير ورفع القصاص قوله لمواجب الغيب جمع موجب على صيغة اسم المفعول
وهو ما يوجبه الغيب اى ما يجب المحافظة عليه فى حال غيبة الزوج قوله فى مالها اى الزوج
فى ماله وانما قال فى مالها دون ماله لانها لما كانت هى المتصرفة فيه فى حال غيبة الزوج
كان مال الزوج كانه مالها وليكون بعثا لها على الحفظ حتى يحفظن مثل حفظ مالها قوله

قوله وقيل لاسرارهم هنا على ان يكون الغيب فى قوله عز وجل للغيب بمعنى الغائب بخلافه
فى الوجه الاول فان الغيب فيه بمعنى الغيبة ولذا قال هناك اى يحفظن فى غيبة الازواج
ما يجب حفظه قوله بحفظ الله اياهن بالامر على حفظ الغيب هذا الوجه على ان يكون ما
مصدرية واسناد الحفظ الى الله مجازا قوله من قبيل الاسناد الى السبب الآمر وقوله
او بالذى حفظه الله على ان ما موصوله فعلى التقديرين الباء فى بما للسببية قوله والمعنى
بالامر الذى حفظ حق الله هذا ايضا على جعل ما موصولة وعلى تقدير مضاف جوز الامام
جعل لفظ ما فى هذا الوجه مصدرية كما فى الوجه الاول حيث قال والوجه الثانى ان
يكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انهن حافظات
للغيب بحفظ الله اياهن اى لا يتيسر لهن حفظ الغيب الا بتوفيق الله فيكون هذا من باب
اضافة المصدر الى الفاعل والثانى ان المعنى هو ان المراة انما تكون حافظة للغيب بحفظهن
الله اى بسبب حفظهن حدود الله واوامره فان المراة لولا انها تحاول رعاية تكاليف الله
وتجتهد فى حفظ اوامره لما اطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر
الى المفعول فقول المص فانها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل رد على الامام فيما ذكره
فى هذا الوجه من تجويز كون ما مصدرية اقول فلعل وجه تجويز الامام ذلك الوجه ان
فى جعل ضميرا راجعا الى الصالحة والتذكير باعتبار الشخص كما ذكر فى تفسير فان طبن لكم عن
شىء منه نفسا ان الضمير للصداق حملا على المعنى قوله من النشز وهو المكان المرتفع فالنشوز
هو الترفع من نشز على قرانه اى ترفع عليهم وكذلك النشوص فانه ايضا بمعنى الترفع يقال
نشصت المراة من زوجها قوله فيكون كناية اى فيكون المضاجع كناية عن الجماع فان
المضاجع من لوازم الجماع فذكر اللازم واريد الملزوم ثم اريد بالهجر عن المضاجع الهجر عن
جماعهن قوله يعنى ضربا غير مبرح اى غير موجع بحيث يزداد المه عن الحد المعهود فى الضرب
للتاديب ولا شاين من الشين وهو العيب اى ضربا غير محدث فيها عيبا بان ضرب ضربا
حدث فى موضع الضرب من اثره عيب والامور الثلاثة مترتبة ينبغى ان يتدرج فيها
فلا وقل الوعظ والنصيحة ثم الهجر ثم الضرب فلا يهجرهن الا بعد الوعظ وعدم اتعاظهن
به ولا يضربن الا بعد الهجر وعدم الانزجار به وعدم الانقياد له به وهذا هو معنى قوله
ينبغى ان يتدرج فيها فيفهم منه انه لا يحل له فى هذا الترتيب بان يهجر قبل الوعظ او يضرب
قبل الهجر يكون اثما قال الامام وبالجملة فالتخفيف مرعى فى هذا الباب على ابلغ الوجوه ثم
قال والذى يدل عليه انه تعالى ابتدا بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران فى المضاجع ثم ترقى
منه الى الضرب وذلك تنبيه يجرى مجرى التصريح فانه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف
وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشق قوله فاحذروه فى هذا الوجه تهديد
للازواج على ظلم النسوان وان الله على وقدرته ينتصف منكم لهن ويتنقم
الثانى النصيحة بان الله تعالى مع علو شانه وكبريائه لا يؤاخذ العاصى اذا تاب والتوب
اولى بذلك والوجه الثالث ناظر الى الكلام السابق معناه ان الله تعالى كبير متعال عن ان يظلم
احدا فى وضع الشرايع والاحكام فلا يظلم بشرعه الهجران والضرب فى تاديب الناشزات
ولا يظلم القانتات بتفضيل الرجال بوجوب على طاعة الازواج قوله يجرى ما يدل عليها وهو ذكر
الرجال والنساء اولا فى قوله وان لم يجر ذكرهما نظرا لكون الزوج والمراة فى تخافون
نشوزهن وفى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن لان ضمير الخطاب فيهما عائد على الازواج
وضمير الغيبة مراد به الزوجات وكذا قد ذكر الزوجان فى الرجال قوامون على النساء قوله
واضافة الشقاق الخ يعنى كان اصل المعنى وان خفتم شقاقا بينهما فعدل عنه واضيف
الشقاق الى البين على طريق الاتساع اما باجراء البين مجرى المفعول به الشقاق بان جعل
البين مشقوقا كما جعل الليلة مسروقة ومجرى الفاعل بان جعل البين مشاقا كما جعل
النهار صائما فى نهاره صائم والليل والنهار ماكرين فى قوله عز وجل بل مكر الليل والنهار
قوله فابعثوا ايها الحكام فان الخطاب فى وان خفتم وفى فابعثوا للحكام والولاة قوله
واصلاح بالجر عطفت على المجرور بلام التعليل فى لسببين اعنى ان مع الفعل اى لتبيين الامر

او صلاح ذات البين قوله فان الارقاب اعرف بيان لسبب كون الحكم من اهلهما قوله
وهذا على وجه الاستحباب قوله قال الشافعي المستحب ان يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما
حكمين والاولى ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بالحال منهما
من الاجانب واشد طلباً للصلاح وان كانا اجنبيين جاز وفايدة الحكمين ان يخلو كل واحد
منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح او في
المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع او ابقاء على النكاح
قوله وقيل الخطاب للازواج او الزوجات اقول فعلى هذا كان الظاهر ان يقال وان خفتم
شقاق بينكما او وان خفتما شقاق بينكما فابعثوا حكمين من اهلكما فلا يبقى معنى صحيحا
اذ لا معنى لبعث الحكمين حينئذ لانه يلزم ان يبعث الزوجان حكمين الى نفسيهما ولا يجوز
ان يحمل الغيبة في منهما على الالتفات لان الالتفات انما يجري في كلامين لا في كلام واحد
ولو سلم فلا معنى لبعث الحكمين لما ذكر قوله ولا بيان الجمع والتفريق اختلف العلماء في
انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر الجمع والتفريق بين الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق
حكم الزوج او يفتدي حكم الزوجة بشيء من مالها اولا فللامام الشافعي فيه قولان
احدهما انه يجوز وبه قال مالك واسحاق والثاني انه لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى
هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي حديث علي رض وهو ما روى ابن سيرين
عن عبيدة انه جاء رجل وامراة الى علي وعلى كل واحد منهما جمع من الناس فامرهم ان
يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما ان رايتما ان تجمعا
فاجمعا فان رايتما ان تفرقا ففرقا فقالت المراة رضيت بكتاب الله تعالى فيما علي ولي
فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل التي اقرت به قال الزجاج على
الحكمين ان يقصد الاصلاح وليس لهما طلاق ولا اقرار وما فعل علي رض فهو فعل الامام
وللامام ان يفعل ما راى فيه فعلي وكلهما فيه واولاهما في ذلك وفي المعالم احتج من لم يجوز
ان بعث الحكمين على رضاهما فيتوقف التطليق على رضاه والاختلاع بمالها على رضاها و
عليه اصحاب الراي بقول علي رض حين قال الزوج واما الفرقة فلا كذبت حتى تقر بمثل الذي
اقرت به فثبت ان تنفيذ الامر موقوف على رضاه وهذا هو معنى قوله والاظهر ان الضمير
الخ قوله وقيل للزوجين اي وقيل كلا الضميرين للزوجين وههنا احتمال رابع وهو ان الضمير
الاول للزوجين والثاني للحكمين فالمعنى ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين
اصلاحا يعملا بالصلاح قاله الامام قوله بالظواهر والبواطن لف ونشر فان الخبير
من الخبرة وهي العلم بباطن الشيء فضرف معنى العليم الذي هو اعم الى العلم بالظواهر مقابلة
كما ذكرنا في قوله تعالى غير مسافحات ولا متخذات اخدان قوله صنما او غيره هذا على ان
يكون شيئا مفعولا به للا تشركوا وقوله او شيئا من الاشراك على انه مفعول مطلق له
والمعنى لا تشركوا اشراكا ما قطعا معنى التعميم في قوله جليا او خفيا مستفاد من لفظ
شيئا وتنكيره الشرك الجلي هو اتخاذ غير الله الها صراحة كما فعله عبدة الاوثان والشرك
الخفي الرياء في العبادات وانما سمي الرياء شركا لان فيه معنى الاشراك لكون العبادة
مع الرياء عبادة لغير الله لا لله قال الامام حاصله انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين
الى المعاملة الحسنة مع الاخر والى ازالة الخصومة والخشونة ارشد في هذه الاية الى سائر
الاخلاق الحسنة وذكر فيها عشرة انواع النوع الاول قوله واعبدوا الله والعبادة عبارة
عن فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله تعالى وهذا يدخل فيه جميع اعمال القلوب والجوارح
فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد فقط النوع الثاني قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه
تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به
شيئا لان من عبد الله مع غيره كان مشركا لا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين النوع الثالث قوله وبالوالدين احسانا فيه تقدير فعل
محذوف اي واحسنوا بهما احسانا يقال احسن الي احسن به يتعدى فعل الاحسان
بكل واحد من الباء والى واعلم ان الله قرن اكرام الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع

احدها في هذه الاية وثانيها قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين
احسانا وثالثها قوله ان اشكر لي ولوالديك الي المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم
حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى
ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه
حسنا وقال في الوالدين الكافرين وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم
فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكبر
الكباير الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس والاحسان الى الوالدين هو
ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معهما ويسعى في تحصيل مطالبهما
والانفاق عليهما بقدر القدرة ومن البر ان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال ابو بكر
الرازي الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك قتله فح يجوز له قتله لانه
ان لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه وذلك منهي عنه واما بدون ذلك
فلا يجوز روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى حنظلة الراهب عن قتل ابيه وكان
مشركا النوع الرابع قوله تعالى وبذي القربى وهو امر بصلة الرحم عطف ذا القربى على الوالدين
مع ان الوالدين من الاقارب ايضا لان قرابة الولادة لما كانت مخصوصة بهما بكونها
اقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها لا جرم ميزها الله تعالى في
الذكر من ساير انواع القرابات فذكر في هذه الاية قرابة الولادة ثم اتبعها بقرابة الرحم
النوع الخامس قوله واليتامى واليتيم مخصوص بنوعين من العجز الصغر وعدم المشفق ولا شك
ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الترحم والنوع السادس المساكين والمسكين
وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه ان يعرض حاله بنفسه على الغير فيجلب به نفعا او
يدفع به ضررا واما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا قدم الله تعالى اليتيم في الذكر على
المسكين النوع السابع الجار ذو القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي
بعد جواره قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوايقه والجار اربعون
دارا وقال الزهري اربعون يمنه واربعون يسرة واربعون اماما واربعون خلفا قال
صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار الا من رحم الله وقليل ما هم
اتدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنأته
وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال آخرون عني
بالجار ذي القربى القريب النسيب وبالجار الجنب الاجنبي وهذا هو المراد بقول المص وقيل
الذي له مع الجوار قرب واتصال بنسب او دين والنوع الثامن الجار الجنب قال الواحدي
الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا
كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة ومنه الجنابة في
الجماع للتباعد عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة ما لم يغتسل ويجوز ان وصفا
بالمصدر على المبالغة كقولك فلان كرم وجود النوع التاسع الصاحب بالجنب وهو الذي
صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم او حرفة
واما قاعدا الى جنبك في مجلس ومسجد وغير ذلك وقيل الصاحب بالجنب المراة فانها تكون
معك وتضطجع الى جنبك النوع العاشر ابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع عن بلده و
قيل هو الضيف قال الامام والحادي عشر قوله وما ملكت ايمانكم اقول فعلى هذا كان
عليه ان يقول فيما تقدم وذكر فيها احد عشر نوعا قال الامام واعلم ان الاحسان الى
المماليك طاعة عظيمة روى عمر بن الخطاب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا
من الخدم فلم يوافق شيمته فليبع وليشتر حتى يوافق شيمته فان الناس شيم ولا تعذبوا
عباد الله روي ان رجلا كان بالمدينة يضرب عبدا فيقول العبد اعوذ بالله ويسمعه الرسول
والسيد كان يزيد ضربا فطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعوذ برسول الله فتركه
فقال صلى الله عليه وسلم كان الله احق ان يجار عائذه فقال يا رسول الله فانه حر لوجه الله
فقال صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو لم تقلها للفح وجهك سفع النار

قوله او مبتداء خبره محذوف وهو قوله احقاء بكل ملامة والفرق بين هذا الوجه
وبين ان يكون خبر مبتداء محذوف انه الى ان يكون خبر مبتداء محذوف يكون متصلا
بقوله مختالا فخورا محكوما عليهم بانهم هم الذين لا يحبهم الله تعالى وهو ابلغ من البدل
لما يؤذن بان البخيل احق ذما منهم فان البخل هو الذي حملهم على ان يكبروا . دبهم و
اصحابهم وانهم معروفون مشهورون بكونهم مختالين فخورين لما تقرر ان النصب او الرفع
على المدح او الذم يقتضى ان يكون الموصوف مشهورا معروفا والصفة صالحة للمدح او الذم
وعلى ان يكون مبتداء خبره محذوف يكون الجملة منقطعة عما قبلها جيء بها مستطرفة
لحكاية من يمنع احسانه عن الوالدين والاقربين والوجه الاتصال لان قوله ان الله لا
يحب من كان مختالا فخورا تذييل لقوله واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين
احسانا ثم لا بدّ من انضمام قوله الذين يبخلون ليتم به المقصود قال الطيبى ولو جعل و
الذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون به ولا باليوم الاخر عطفا على الذين
يبخلون ليدخل معنى قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا في معنى المذيل ليكمل
النظم ويبلغ الغاية ويؤيده قوله تعالى بعد هذا والذين ينفقون قوله وقرء خبره الخ
كان ينبغى ان يذكر هذا بعد قوله احقاء بكل ملامة كما فعله صاحب الكشاف لان المجموع
كلام ملتئم من مبتداء وخبر والغرض تقدير خبر المبتداء وتصويره وربطه به فلا وجه
لدرج القراءة بتلك اللغة في اثنائه وكذا كان عليه ان يؤخر خبر المبتداء المقدر ويذكره
بعد تمام قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم لانه على ما ذكره عطف على الذين يبخلون
كعطف ويكتمون عليه فالاولى ان يذكر الخبر بعد تمام المعطوفين على المبتداء فان قولك زيد
وعمرو وبكر احقاء بالاكرام اولى من ان يقال زيد وعمرو حقيقان بالاكرام وبكر اذ
يلزم تقدير خبر اخر لبكر قوله فهو كافر بنعمة الله جعل الكفر المدلول عليه بقوله عز وجل
واعتدنا للكافرين بمعنى كفران النعمة لا بمعنى جحود الحق لان الكلام السابق في ذم الذين
يبخلون بما منحوا به من نعمة الله قوله بالبخل والاخفاء ناظر الى الذين يبخلون ويكتمون
قوله وقيل في الذين يكتمون صفة محمد عليه السلام يعنى في التورية قوله وانما شاركه
في الذم والوعيد الخ المشاركة في الذم انما هي على تقدير كون الذين يبخلون بدلا او مبتداء
محذوف الخبر والمشاركة في الوعيد هي على ان يكون الذين يبخلون عطفا على الكافرين قوله
طرفا افراط السرف طرف افراط في الانفاق والبخل طرف تفريط اي تقصير فالاضافة
في طرفا افراط وتفريط بيانية كيف وهما اي الافراط والتفريط عين الطرفين قوله
مدلول عليه بقوله ومن يكن الشيطان فالتقدير والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس
هم قرناء الشياطين اقول اذا كان والذين ينفقون عطفا على الذين والذين يبخلون مبتداء
خبره مقدر قبل هذا المعطوف على ما قدره المص يكون خبر هذا المبتداء ايضا عين ذلك
الخبر المقدر قبله وهو احقاء بالملامة اذ هو يكون ح مثل قولك زيد قايم وعمرو وكقوله
واني وقيار بها الغريب فان قوله لغريب خبران وخبر قيار محذوف اي اني غريب وقيار
غريب ايضا فالوجه ان يصرف تقدير المص الخبر عن ذلك على جعل الذين يبخلون بدلا
من من كان مختالا او نصبا على الذم او رفعا عليه لا مبتداء دل عليه عطف على قوله او
مبتداء على قوله عطف على الذين يبخلون بجملة او اذ لو جعل الذين يبخلون مبتداء لما صح
معنى المقابلة وتقدير الخبر مغاير الخبر المعطوف عليه ويمكن ان يحمل قول المص ومبتداء
خبره محذوف على ان عطف والذين ينفقون من باب عطف الجمل لا من عطف المفردات
فلا يلزم ما ذكر قوله ليتجروا بالانفاق علة للنفي لا للمنفي وقيل المنافقون قال الامام الحق
لذكر الربا وهو ضرب من النفاق ثم قال والاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان
الى ارباب الحاجات بين ان من لا يفعل ذلك قسمان الاول هو البخيل الذي لا يقدم
على انفاق المال البتة وهم المذمومون في قوله الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل والثاني
الذين ينفقون عليهم لا لغرض الطاعة بل لغرض الرئاء والسمعة فهذه الفرقة ايضا مذمومة
ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق الا القسم الاول وهو انفاق الاموال لغرض الاحسا[ن]

قوله

قوله المفهوم من كلامه هذا ان المراد بالذين يبخلون والذين ينفقون الجنس لا المعهود
من قريش او المنافقين قوله تنبيه على ان الشيطان قرينهم فحملهم على ذلك ويزين لهم
هذه الجملة اعتراضية جيء بها للتعليل قوله كقوله ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وجه
التشبيه بهذه الآية ان الانفاق على قصد الرياء والسمعة اسراف وتبذير منشأه ولحوقه
الشياطين . لانهم لهم قوله واعوانه الداخلة والخارجة اراد بالاعوان الداخلة الشياطين
الجن وبالخارجة شياطين الانس والدخول والخروج باعتبار الدخول في جنس الجن
والخروج عنه قوله اي وما الذي عليهم او اي تبعة تحيق بهم الاول على ان يكون
ذا بمعنى الذي ويكون ما اسما واحدا للاستفهام والثاني على ان يكون ماذا اسما واحدا
للاستفهام بمعنى اي شيء قال الامام احتج القائلون بجواز ايمان المقلد بهذه الآية فقالوا
ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بان الاتيان بالايمان في غاية السهولة ولو
كان الاستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة فانا نرى المستدلين يفرغون اعمارهم
ولا يتم استدلالهم فدل هذا على ان التقليد كاف واجاب عنه المتكلمون بان الصعوبة
في التفاصيل فاما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة واعلم ان في هذا البحث غورا قوله
وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة قالوا وانما نشأ التوبيخ من تقاعد المخاطب عن
امر فيه منفعة فانه لا غنى له عن فعله ولا مانع يمنعه من تحصيله وههنا ذم الله تعالى
البخلاء حيث ابدل قوله الذين يبخلون من قوله مختالا فخورا وتوعدهم بالعذاب المهين و
سماهم كافرين وذم المرائين بقوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس واوعدهم
بان الشيطان يقرنهم فلذا ثم اتبع ذلك بما يحرضهم على الايمان والانفاق وانهم
لا يظلمون مثقال ذرة ووعدهم بايصال اجر عظيم من لدن رب كريم فوقع قوله وما
عليهم لو آمنوا وانفقوا منبها لخطاء رأيهم وتجهيلا لهم وتوبيخا على التواني والتباعد قوله
وانما قدم الايمان هنا انما قدم الايمان على الانفاق في هذه الآية واخر عنه في الآية
المتقدمة لان القصد ذكر الايمان للتحريض على الايمان فكان ذكر الايمان هنا
اهم فقدم للاهتمام والمقصود بذكر الايمان منفيا فيما تقدم تعليل انفاقهم لاجل الرياء
بعد ايمانهم لا فادته انهم لو آمنوا لكان انفاقهم لخالص وجه الله لا للرياء لكونه شركا
خفيا لا يجامع الايمان بالله واليوم الاخر فان التوحيد مضاد للتشريك فلا يجتمعان قوله
لا ينقص من الاجر ولا يزيد في العقاب اصغر شيء الظاهر من توجيهه هذا ان مثقال ذرة
في الآية وقع مفعولا به للا يظلم فانه فسر الظلم بنقص الاجر والزيادة في العقاب ثم
اوقع اصغر شيء مفعولا به للا ينقص ولا يزيد والاولى عندي ان يجعل مثقال ذرة صفة
مصدر محذوف منصوب بلا يظلم التقدير لا يظلم ظلما مثقال ذرة على ان المعنى انه تعالى
لا يظلم ادنى شيء من الظلم فكيف من اعلاه ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس
شيئا حذف المصدر اقيمت صفته مقامه واعرب باعرابه لكن مراده في المعنى كون نصبه
على المصدرية ولا ينافيه ايقاع مثقال ذرة في تفسيره مفعول لا ينقص ولا يزيد لان تفسيره
به انما هو بحسب المعنى الانسحابي قال الامام تعلق هذه الآية بقوله وماذا عليهم لو آمنوا
بالله واليوم الاخر وانفقوا مما رزقهم الله انه تعالى كانه قال فان الله لا يظلم من هذه
حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعف فرغب بذلك في الايمان والطاعة قوله وفي
ذكره ايماء الخ وجه الايماء الى ذلك المعنى ان المثقال فيه معنى الثقل المناسب لعظم الاجر
وان ذكر مثقال تمهيد وتوطئة كذكر قوله وان تك حسنة الآية فافادان مثقال ذرة
من الحسنة يضاعف اجرها وسع هذا الاجر من فضل الله اجر عظيم قالت المعتزلة الآية
تدل على انه تعالى قادر على الظلم لانه تمدح بتركه ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح ذلك
التمدح الا اذا كان قادرا عليه الا يرى ان الزمن لا يصح منه ان تمدح بانه لا يذهب في الليالي
الى السرقة واجيب عنه بانه تعالى تمدح بانه لا تاخذه سنة ولا نوم ولم يلزم ان يصح
ذلك عليه وتمدح بانه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح ان تدركه
الابصار والمراد بعدم الصحة عدم الصحة في الحكمة لا عدم الصحة في القدرة لان ذلك صحيح

في القدرة فان الله تعالى قادر عليه لكن لا يفعله لان الحكمة لا تقتضيه **قوله** يضاعف
ثوابها قال صاحب الكشاف يضاعف ثوابها لاستحقاقها عنده الثواب في كل وقت
من الاوقات المستقبلة غير المتناهية ثم قال والمراد الكثرة لا التحديد يريد ان لا بد
من المضاعفة لان الحسنة اذا جوزيت بمثلها انقطعت ويلزم من انقطاعها انقطاع زمان
واذا ضوعفت اديمت فبدوم الزمان بحسب دوام المضاعفة الى ما لا نهاية له ولهذا
قال المراد الكثرة لا التحديد قال الامام ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في
المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه
بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءا وثلاثين
وازيد قال بعض الفضلاء في شراح الكشاف ان مراد صاحب الكشاف ان الحسنة انما تضاعف
ثوابها لانه يستحق بتلك الحسنة ثوابا وهو دايم في الاوقات الغير المتناهية فلو لم تضاعف
الثواب لا ينقطع ولا يدوم والحاصل ان الحسنة يضاعف ثوابها بحسب الزمان لا بحسب المقدار
فان الثواب المستحق لا تقبل الزيادة ثم قال حمل صاحب الكشاف قوله تعالى يضاعفها على
الاستحقاق لان التفضل يجيء في قوله ويؤت من لدنه وحينئذ لا يجوز ان يكون المضاعفة
بحسب المقدار واما المدة فعدم تناهيها هو الذي اوجب مضاعفة الثواب اقول وبهذا
خرج الجواب عن قول الامام بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار لا بحسب المدة لان
المعنى يضاعفها في المدة الغير المتناهية اي لا يقطعها في وقت منها لا ان المعنى يضاعف
مدتها حتى يقال تضعيف ما لا نهاية له محال والحاصل ان معنى تضعيف الاجر المستحق بالعمل
هو اعطاء مثله واحدا بعد واحد الى ابد الدهر لا اعطاء الزايد على الاجر المستحق لان ذلك
الزايد من قبيل المتفضل به المدلول عليه بقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما والاجر المتفضل
به هو اعطاء الزايد على الاجر المستحق وما ذكرت من معنى تضعيف الاجر المستحق على العمل
هو مراد ذلك الفاضل ولكن هذا يخالف ما ذكره الامام من تضعيف الاجر ويخالف ايضا
مضمون الاية القائلة من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ويوافقها قول الامام واقول
يجوز ان يكون قوله عز وجل ويؤت من لدنه اجرا عظيما بيانا ليضاعفها واردا على طريقة
عطف التفسير على معنى يضاعف ثواب تلك الحسنة باعطاء الزايد عليه من فضله ومعنى
التفضل مستفاد من لفظ من لدنه **قوله** لانه تابع للاجر فكان تسمية للشيء باسم مجاوره
وسلك الامام ههنا مسلكا اخر وهو ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود
بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية
وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية
وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادات الروحانية **قوله** والعامل في الظرف اي في الظرف
الذي هو اذ في اذا جئنا مضمون المبتدا والخبر فان كيف خبر مبتدا محذوف تقديره كيف
حال الكفرة ومعنى الاستفهام التهويل والاستعظام فالمعنى فكيف حالهم من الهول
وقت مجيئنا من كل امة بشهيد قال الامام وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الاخرة لا
يجري على احد ظلم وانه تعالى مجازي المحسن على احسانه ويزيد على قدر حقه فبين تعالى
في هذه الاية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على المسيء ابلغ والتبكيت
له اعظم وحسرته اشد ويكون سروره من قبل ذلك عن الرسول واظهر للطاعة اعظم
ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله تعالى فيهم ان الله تعالى لا يظلم مثقال ذرة ووعدا
للمطيعين الذين قال فيهم وان تك حسنة يضاعفها **قوله** تشهد على صدق هولاء الشهداء
المشار اليه بلفظ هولاء الشهداء المدلول عليهم بقوله عز وجل من كل امة بشهيد وفي الكشاف
فكيف يصنع هولاء الكفرة فيكون الظرف اعني اذ منصوبا بيصنع المقدر **قوله** اي يود الذين
جمعوا الخ فسر يود الذين كفروا وعصوا على وجهين الوجه الاول على ان المراد بالموصول
الكفرة فقط والثاني على ان المراد به العام الشامل للكفرة وعصاة المؤمنين **قوله** فتسوى
بهم الارض فعلى هذا يكون الباء فيهم بمعنى على كقوله ومنهم من ان تامنه بدينار اي على دينار
ويجوز ان يكون باء السببية على تقدير مضاف اي بسبب دفنهم **قوله** وكانوهم والارض

سواء فعلى هذا الوجه يكون الباء بمعنى مع اي مستوى معهم الارض **قوله** ولا يقدرون
على كتمانه قال صاحب الكشاف ولا يقدرون على كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم
وقيل الواو للحال اي يودون ان يدفنوا تحت الارض وانهم لا يكتمون الله حديثا قال
القطب وهو على الوجه الاول عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله اي يودون تفسير
الاية على وجه العطف لانه جعل لا يكتمون في حيز يود ثم قال وههنا شيء وهو ان قوله
لا يقدرون على كتمانه ان كان تفسير الاية على وجه العطف فما الحاجة الى تقدير لقدرة
مع انه فسر بانهم لا يكتمون وان كان تفسير الاية على الحال فالعطف عليه بقوله وقيل
للحال غير مستقيم اقول المفهوم من كلام القطب ان تفسير الاية بلا يقدرون على كتمانه
انما يناسب الحال لا العطف وعندي الوجه ان الامر بالعكس فان الانسب على العطف
ان يكون المعنى يودون لو يدفنون تحت الارض ولا يقدرون على التكلم بكتمان الحديث
حتى لا يفتضحوا على رؤس الاشهاد بتكذيب جوارحهم لهم فان عدم القدرة على التكلم انما
يكون بعد الموت واما اذا حمل ولا يكتمون على الحال كان الانسب ان يفسر بلا يكتمون لا
بلا يقدرون اذ المعنى على الحالية يودون اي يموتوا حال كونهم غير كاتمين اي يودون اي
يموتوا قبل كتمهم الحديث وافتضاحهم بظهور كذبهم بشهادة الاعضاء عليهم ولا ينافي
هذه القبلية وجوب مقارنة مضمون الحال لعامل ذي الحال لان زمان الحال هذه اجزاء
من الماضي ومن المستقبل على مقدار امتداد الفعل فعلى هذا يجمع زمان الحال زمان العامل
والمعنى يودون ان يوجدوا اموات حال كونهم غير كاتمين حديثا وعلى هذا هان امر المقارنة
واقول لعل منشا اشتباه القطب انه حمل قول الزمخشري اي يودون ان يدفنوا تحت الارض
وانهم لا يكتمون الله حديثا على تفسير الاية على العطف ظانا ان همزة ان في قوله وانهم لا يكتمون
الله حديثا مفتوحة ان يكون الجملة ح داخلة تحت حين يود فلا يصلح للحال والاظهر كسر ان
والوجه عندي ان يكون هذا تفسيرا للاية على معنى الحالية بقرينة ذكره عقيب قوله وقيل
الواو للحال وهمزة ان في انهم مكسورة والتفسير على العطف قد سبق بقوله ولا يقدرون
على كتمانه ويدل على ان قول الزمخشري اي يودون ان يدفنوا تحت الارض وانهم لا يكتمون الله
حديثا تفسير على معنى الحالية قول المص عند حمل الواو على الحال اي يودون ان يسوى بهم
الارض وحالهم انهم لا يكتمون الله حديثا فانه الموافق لما في الكشاف **قوله** اذا نوى الخ
فعلى هذا يكون المكتوم اشراكهم فانهم لما راوا يوم القيامة ان الله تعالى يغفر لاهل الاسلام
ولا يغفر شركا قالوا تعالوا فلنجحد فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء ان يغفر الله
لهم ثم يختم على افواههم وتتكلم ايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فهنالك يودون ان لو
كانوا ترابا ولم يكتموا الله حديثا ويجوز ان يكون المكتوم امر محمد صلى الله عليه وسلم و
هو قول ابن عباس رض اي يودون لو تنطبق عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد ولا
كفروا ولا نافقوا **قوله** وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين والواو معا من باب
التفعل **قوله** والكسائي تسوى بفتح التاء وتخفيف السين وتشديد الواو من التفعل ايضا
قوله من نحو نوم او خمر جعل السكر اعم فكانه رحمه الله جمع بين القولين فان المراد بالسكر
في الاية هو السكر الحاصل من الخمر عند جمهور المفسرين واما عند الضحاك فالمراد به السكر
الطارئ من النوم والاولى هو القول الاول لان لفظ السكر في النوم مجاز ولا يصار الى
المجاز الا اذا تعذر الحقيقة وان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الاية انما نزلت في شرب
الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الاية اذا نزلت عند واقعة معينة ولاجل سبب معين
امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الاية ودليل الضحاك ان قوله تعالى لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حالة
صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع عقلا
ونقلا اما عقلا فلان تكليف مثل هذا الانسان تكليف ما لا يطاق واما نقلا فهو قوله
صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النايم
حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه

واجابوا عن قول الضحاك وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع فكيف يتناوله النهي حال كونه سكران بان هذا ايضا لازم عليكم لانه يقال كيف يتناوله النهي وهو بانه لا يفهم شيئا ثم الجواب عنه بعد المعارضة بالمثل ان المراد من الاية النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلاة وهو المراد من قول المص وليس المراد منه نهي السكران عن قربان الصلاة الى آخره فقوله هذا كانه جواب عن قول الضحاك واما الحديث الذي تمسك به الضحاك فذاك لا يدل على ان السكر المذكور في الاية هو النوم قوله صنع مادبة بضم الدال اسم طعام يتخذ للضيافة من ادب القوم يادبهم بالكسر اذا دعاهم الى طعامه والادب الداعي اليه قوله حتى ثملوا اي سكروا قوله وسكرى على انه جمع كهلكى والتمثيل بهلكى اشارة الى ان الجمع على فعلى مخصوص بما في معناه افة كجرحى ومرضى وقتلى ولما كان السكر كالعلة والمرض جمع على سكرى بالفتح قال المص في تفسير قوله تعالى وما هم بسكارى وقرئ سكرى كعطشى اجراء للسكر مجرى العلل قوله وانتم قوم سكرى يعني ان جعل سكرى مفردا لابان بتقدير موصوفه لفظا مفردا معناه جمع ليصح حمله على انتم لكن يرد عليه ان القوم مذكر وسكرى صفة مونث ومذكره سكران فلا يصح وصف المذكر به فاذا وصف به القوم يجب ان يقال قوم سكران او قوم سكارى ولا يجوز ان يقال قوم سكرى على الافراد فالاولى ان يمثل بما مثل صاحب الكشاف قال او مفردا بمعنى وانتم جماعة سكرى قوله لانه يجري مجرى المصدر يعني وان كان هذا اسما لكنه في الاصل مصدر بمعنى الاجناب ولهذا وصف الجنب بالجمع في قوله الا عابري سبيل وفي قوله حتى تغتسلوا ومن هنا يعلم ان كل ما يقع موقع المصدر يجري فيه ما ذكر ولا يختص به المصادر قوله استثناء من اعم الاحوال فيكون نهيا للجنب عن قربان الصلوة في جميع الاحوال الا في حال السفر والمعنى ولا تقربوا الصلوة وانتم جنب على كل تقدير من التقادير وفي حال من الاحوال الا في حال السفر قوله ولذلك اذا لم يجد الماء وتيمم يعني ليس هذا الحكم وهو حكم الترخيص للجنب لقربان الصلاة على اطلاقه على ما هو المتبادر من اطلاق ظاهر الاية بل الرخصة له عند السفر انما هي بشرط عدم وجدان الماء وبشرط التيمم بالصعيد الطيب وقرينة هذا التقييد قوله عز وجل بعد هذه الاية وان كنتم مرضى الى آخره قوله اوصفة لقوله جنبا والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون صفة ان معنى الاية على الحال لا يجوز قربان الصلاة في الجنابة الا في حال السفر فدل بحصر على ان العذر غير متعدد فيفيد ان غير السفر من الاعذار غير مرخص قربان الصلاة للجنب كالمرض فيدل على ان الجنب المقيم المريض لا يجوز له قربان الصلاة بالتيمم لان حال المرض داخل في المستثنى منه وهو عامة الاحوال غير حال السفر فاذا لم يتعدد العذر يبطل قوله عز وجل وان كنتم مرضى او على سفر معنى الحصر بخلاف ما اذا كان صفة فان المعنى لا تقربوا الصلاة جنبا مقيمين فيحسن قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر لجواز ترادف العذر حينئذ قوله وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث هذا مذهب الشافعي ووجه دلالة الاية على ذلك المعنى انه رخص للجنب المسافر ان يصلي بالتيمم حال كونه جنبا وفيه نظر لان التيمم قايم مقام الاغتسال بالماء عند الضرورة فكما ان الجنابة تزول بالماء تزول بالتيمم ايضا فكيف يدل الاية على بقاء الجنابة بعد التيمم قال الامام والمراد بعابري السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء اقول هذا انما هو بالنظر الى ظاهر اطلاق الاية واما اذا قيد بقيد التيمم عند عدم الماء فلا دلالة لها على ذلك قوله وفي الاية تنبيه الخ معنى هذا التنبيه مستفاد من ما بعد حتى في الموضعين وهما قوله سبحانه حتى تعلموا ما تقولون وقوله حتى تغتسلوا فان تطهير الباطن استفيد من الاول وتطهير الظاهر من الثاني وبمجرد تطهير الظاهر لا يحصل المقصود بل لا بد معه من تصقيل القلب عن الرين المكدر لمرآته الحائل له من توجهه بحكم الطبيعة الى ما سوى الحق تعالى حتى ينطبع فيه صور الغيب وذلك هو الولادة الثانية المرادة مما ورد في بعض الكتب السماوية وهو لن يلج ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين قوله مرضا يخاف معه الخ قال الامام المرض على ثلاثة اقسام احدها ما يكون

بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة وثانيها ان لا يخاف الموت باستعمال الماء لكنه يجد الالام العظيمة وثالثها ان لا يخاف الموت ولا الالام الشديدة ولكنه يخاف بقاء شين او عيب في البدن والفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء بدليل انه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه قال في آخر الاية فلم تجدوا ماء واذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم فعند فقدان الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهو ايضا قول ابن عباس وقد اشار اليه صاحب الكشاف بقوله الظاهر ان الامر بالتيمم عند عدم الماء يتعلق بهم جميعا وقوله الظاهر يدل على ان فيه قولا آخر غير الظاهر من الاية وهو قول الفقهاء ان المريض مرخص للتيمم سواء وجد الماء او لم يوجد ثم ينصرف قوله عز وجل فلم تجدوا ماء الى من عدا المرضى ودليل الفقهاء انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس في دلالة على منعه من التيمم عند وجود الماء ثم قد دلت السنة على جوازه وهو ما روي ان بعض الصحابة اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسال بعضهم فامره بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جواز التيمم للمريض الواجد للماء وفي قول المصنف اشارة الى ذلك حيث قيد السفر في قوله تعالى او على سفر بقوله لا تجدونه فيه ولم يقيد المرض بذلك القيد فدل ذلك على ان قوله فلم تجدوا ماء انما هو في غير المرضى من الاصناف المذكورة قوله واصل الغائط المطمئن من الارض كان الرجل اذا اراد الحاجة طلب غائطا من الارض يحجبه عن اعين الناس ثم سمي الحدث بالغائط تسمية للشيء باسم مكانه قوله وبه استدل الشافعي لكن اختلف الفقهاء في حكم هذه الاية فذهب جماعة الى انه اذا افضى الرجل بشيء من بدنه الى شيء من بدن المرأة ولا حائل بينهما ينتقض وضوءهما وهو قول ابن مسعود وابن عمر وقال الزهري والاوزاعي والشافعي وقال مالك والليث بن سعد واحمد واسحاق ان كان اللمس بشهوة نقض الطهر وان لم يكن بشهوة فلا ينتقض الوضوء باللمس بحال وهو قول ابن عباس وبه قال الحسن والثوري وقال ابو حنيفة لا ينتقض الا ان يحدث الانتشار واختلف قول الشافعي فيما لو لمس امرأة من محارمه كالام والبنت والاخت والمس اجنبية صغيرة اصح القولين انه لا ينتقض الوضوء لانها ليست محل الشهوة واختلف قوله في انتقاض وضوء الملموس احدهما انه ينتقض لاشتراكهما في الالتذاذ كما يجب الغسل عليهما بالجماع والثاني انه لا ينتقض لحديث عايشة حيث قالت فوضعت يدي على قدميه وهو ساجد ولو لمس شعر امرأة او سنها او ظفرها لا ينتقض وضوءه عنده فقوله عز وجل او لامستم النساء مطلق على قول الشافعي ومقيد على قول ابي حنيفة رحمهما الله فالمعنى على قول ابي حنيفة او لامستم النساء ملامسة تحدث الانتشار او المراد بالملامسة عنده الجماع لكن قالوا اذا حمل على الجماع يلزم التكرار اذ قد سبق هذا الحكم في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل فكان مرجوحا ولذا اورد هذا الاحتمال بلفظ قيل قوله واستعماله كناية عن الجماع اقل من الملامسة يعني اكثر ما يكنى به عن الجماع من هذين اللفظين هو لفظ الملامسة ولعل السر في ذلك صدور الفعل في المفاعلة من الجانبين وبه ناسب الجماع فانه منهما قوله فلم تتمكنوا من استعماله كما اذا وجد بئرا فيه ماء ولم يكن له دلو ولا عنده رشاء يخرجه منه فهنا بمنزلة عادم الماء وان كان واجدا له صورة قوله في غالب الامر فان الغالب في الحال المرخصة في التيمم المرض والسفر وقد يكون غيرهما كما اذا وجد ماء ولم يقدر على اخراجه او خاف العدو والسبع والبرد المفرط بحيث لو توضأ بالماء اضر به واحدث مرضا ولم يقدر على تسخين الماء او حبس في مكان قوله والجنب لما سبق ذكره اي لما سبق ذكره في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل فنص على بيان حاله هنا حيث قيل وان كنتم مرضى ولم يقل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر اعتمادا على ذكره سابقا والمحدث لما لم يجر ذكره اسباب كونه محدثا ومن اسبابه ما يحدث بالذات كالغائط وما يحدث بالعرض كملامسة النساء فاقيم ذكر اسبابه مقام ذكر المحدث واستغني عن تفصيل احوال المحدث بتفصيل حال الجنب هنا بقوله وان كنتم مرضى او على سفر فان ذكر

حال الجنب وهو المرض والسفر اغنى عن ذكر احوال المحدث المرخصة له في التيمم كما ان ذكر المرض
والسفر ايضا يعني حال المرض والسفر معتبر في المحدث ايضا فكانه قيل وان كنتم
جنبا مرضى او على سفر او محدثين مرضى او على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا الآية قوله
وبيان العذر مجملا اى واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب هنا وبيان
العذر مجملا فيما سبق اعنى قوله عز وجل ولا جنبا الا عابرى سبيل فانه دل اجمالا
بمفهومه المخالف على ان الجنب يجوز له قربان الصلاة في حال السفر عند فقد الماء
ويمكن ان يقال معنى اجمال بيان العذر مستفاد من قوله عز وجل فلم تجدوا ماء فانه
ذكر عاما داخلا فيه الجميع من الجنب المرضى والمسافرين والمحدثين واجماله هو دخول
المحدثين فيه لا على وجه التصريح بل على ان المراد من الاجمال هنا الوجه كلام الكشاف
حيث قال صاحب الكشاف فان قلت كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين
وبين المحدثين والمجنبين والمرض والسفر سببان من اسباب الرخصة والحدث سبب
لوجوب الوضوء والجنابة سبب لوجوب الغسل قلت اراد سبحانه ان يرخص للذين وجب
عليهم التطهر وهم عادمون للماء في التيمم بالتراب فخص اولا من بينهم مرضاهم وسفرهم
لانهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبتهما عليهم ثم
الاسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر واعوزه الماء لخوف عدو
وسبع او عدم آلة استقاء او ارهاق في مكان لا ماء فيه او غير ذلك مما لا يكثر كثرة
المرض والسفر الى هنا كلامه توجيه السؤال ان الاقسام الاربعة المذكورة اسبابها
مختلفة فان المرض والسفر سببا التيمم والحدث سبب الوضوء والجنابة سبب الغسل
فكيف جمعت هذه المختلفات في سلك واحد وما الامر الجامع الذي احتوا فيه وتقرير
الجواب ان المقصود بيان ان من وجب عليه الطهارة وفقد الماء رخصة التيمم
فالتيمم عند العذر بجهة جامعة موجودة في الكل فذكر اولا من هذه الاقسام الاربعة
السابقين في هذه الرخصة وهم المرضى والمسافرون لكثرة وقوع المرض والسفر ثم
المهد قاعدة كلية شاملة لهذين العذرين وغيرهما من الاعذار وهي ان من وجب
عليه الطهارة من المحدثين والمجنبين واعوزه الماء فله التيمم سواء كان اعوزه الماء من
جهة المرض والسفر او خوف العدو او ارهاق اى حبس في مكان او غير ذلك والحاصل
انه ذكر العذر الخاص اولا ثم ذكر العذر الخاص اولا ثم ذكر العذر العام وهو اعواز
الماء على طريقة قوله عز وجل ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والفاتحة
احص من القرآن ذكرت معه تنبيها على مزيد شرفها فههنا ايضا ذكر العذر الخاص مع
العام لغلبة وقوع هذا العذر الخاص فان قيل قوله تعالى في آخر الآية فلم تجدوا ماء
ان لم يعتبر في المرض والسفر فهما لا يرخصان التيمم وان اعتبر فالمرخص ليس الا عدم
الماء ولا دخل للمرض والسفر في الترخيص اجيب بانه لما كان السفر والمرض من مظان اعواز
الماء جعلا من الاعذار المرخصة قوله اى فتعمدوا شيئا من وجه الارض طاهرا معنى التيمم
التعمد والقصد يقال امّه ويمّمه وتأمّمه وتيمّمه اى قصده والصعيد فعيل بمعنى الصاعد
ثم غلب في جنس الارض فصار اسما قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا او غيره قوله
المص شيئا من وجه الارض مأخوذ من قول الزجاج ولما كان وجه الارض عاما شاملا
للتراب والحجر قالت الحنيفة لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد جاز تيممه والمعنى اقصدوا
ارضا وبهذا صح التعليل بقوله ولذلك قالت الحنيفة الخ قال الشافعي لا بل لا بد من تراب
يلتصق بيده تمسكا بما في المائدة فانه عز وجل قال هناك فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
فان لفظة من التبعيضية افادت لصوق بعض من المضروب عليه باليد والوجه وهذا
لا يتأتى في الحجر الذي لا تراب عليه قوله وجعل من لابتداء الغاية تعسف قال صاحب
الكشاف فان قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من العرب
من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت هو
كما تقول والاذعان للحق احق من المراء ثم كلامه المراء المجادلة وقد انصف الزمخشري من

نفسه

نفسه في هذه المسألة وايضا استدل الشافعي على ذلك بما ذكره الواحدي وانه تعالى
اوجب في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى
والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في الذي لا ينبت ان لا يكون طيبا فكان قوله فتيمموا
صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر للوجوب واستدل ايضا بان اصل
معنى الصعيد ينبئ عن الصعود والارتفاع الامر الغبار قوله وما روى انه عليه السلام
يتمم الخ يريد ان اليد وان كان اسما للعضو الى المنكب لكن خص بفعل النبي والقياس الى
الوضوء ببعض ذلك فكان المراد به في الآية الى المرفقين لا الى المنكبين قال الامام قوله
فامسحوا بوجوهكم وايديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين الى الكوعين
وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الى المرفقين وحجتهم ان اسم اليد يتناول جملة هذا
العضو الى الابطين الا انا اخرجنا المرفقين منه بدلالة الاجماع فبقى اللفظ متناولا للباقي
قوله ولذلك يسر الامر عليكم يريد ان الآية كناية عن الترخيص والتيسير لان من كان
عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجز كان اولى فهذه الآية كالتعليل لقوله
وان كنتم مرضى الى آخره والعفو والغفران يستدعيان سبق جرم وليس في ذلك الاعذار
جرم فلا يصح اجراؤها على ظاهرها فوجب العدول الى الترخيص وفي تخصيص الوصفين
ادماج لشدة ايجاب الطهارة في الصلاة وان اصل الامر لا يؤتى بها الا بالطهارة الكاملة
لانه مائل بين يدي جبار السموات والارض وان الله رخص بالطهارة بالتراب باب العفو
والغفران واذا كان حال الطهارة الظاهرة الى هذه المثابة فما بالطهارة الباطنة قوله
من رؤية البصر المفهوم من كلام الامام ان المراد بالرؤية هنا العلم الشبيه بالادراك بحاسة
البصر حيث قال قوله تعالى الم تر معناه الم ينته علمك الى هؤلاء وحاصل الكلام ان العلم الشبيه
يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم قال الامام في وجه ورود
هذه الآيات عقيب الآيات المتقدمة من لدن ابتداء السورة الى هنا اعلم انه تعالى لما ذكر
من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا
الكلام في بيان الاحكام وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في
النوع الواحد من العلم مما يكد الطبع ويكدر الخاطر واما الانتقال من نوع الى نوع من انواع
العلوم فمما ينشط الخاطر ويقوي القريحة قوله وعدي بالى الخ هذا توجيه لمعنى كلمة الى
على كل من التقديرين المذكورين لان الرؤية سواء كانت من رؤية البصر او القلب يتعدى
بنفسها الا بالواسطة قوله حظا يسيرا معنى القلة مستفاد من تنكير نصيبا وكذا من لفظ نصيبا
الموضوع للبعض من الكل قوله بعد تمكنهم منه اشارة الى جواب سؤال عسى يرد هنا وهو
ان معنى الاستدلال انما يصح بعد اتصافهم بالهدى فان معنى الاستبدال ترك شيء هو
عنده وجعل الآخر بدله وهم ما كانوا على الهدى فمن اين يجوز نصرف معنى الاشتراء الى
الاستبدال وحاصل الجواب انهم لتمكنهم على الهدى كانوا كانهم على الهدى وهذا لا يرد على
حمل الاشتراء على معنى الاختيار اخذ واحد من الامرين وترك الآخر ولا يلزم فيه ان يكون
المتروك عنده بل لا يجوز قوله او حصوله بالجر عطف على تمكنهم اى او بعد حصول الهدى
لهم والتمكن من الهدى بالنظر الى الايمان بالقرآن ونبوة محمد عليه السلام وحصول الهدى
بالنظر الى ايمانهم بالتورية ونبوة موسى عليه السلام هنا هو مراده من الترديد بكلمة او
قوله وقيل يأخذون الرشى عطف على يستبدلونها او يختارونها فمعنى يشترون الضلالة
يأخذون الرشى على تحريف التورية فكانهم يبيعون الهدى باخذ الرشى ويشترون بتلك
الرشى الضلالة التي هي تحريف التورية فالرشى بمنزلة الثمن والتحريف بمنزلة المبيع وفي
ضمن هذه المعاملة الشبيهة بالمبايعة اشتراء الضلالة بالهدى قوله فانه يحمدهم وغيرهم
قال صاحب الكشاف من الذين هادوا بيان للذين اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى
اى لان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يعم اليهود والنصارى والمراد هنا اليهود فبين بقوله
من الذين هادوا قالوا فيهود نسختان بغير التنوين وبالتنوين وان كان فيه علمية وتأنيث
لانه اريد التنكير قال الزمخشري من الاسماء ما يتعاقب عليه التعريفان باللام والعلمية

كاليهود ويهود والمجوس ومجوس فعلى هذا لا يصرف يهود فاذا كان من الذين هادوا بيانا له يكون ما بينهما من الجمل الثلث اعنى قوله عز وجل والله اعلم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعتراضا واذا كان بيانا لاعدائكم يكون الجملتان الاخيرتان اعتراضا بينهما قوله اى ينصركم من الذين هادوا فح يكون من لتضمين النصر معنى الانتقام اى ينصركم منتقما من الذين هادوا كقوله تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا قوله او خبر محذوف اى او هو خبر مبتدا محذوف صفته يحرفون الكلم عن مواضعه فح يكون من الذين هادوا كلاما مبتدا لا تعلق له بما قبله ومثله فى حذف الموصوف وذكر صفته قوله وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغى العيش اكدح اى فمنهما تارة اموت فيها قوله اى يميلونه عن مواضعه التى وضعه الله فيها بازالته عنها واثبات غيره فيها وذلك نحو تحريفهم فى صفة رسول الله الواقعة فى التورية انه اسمر ربعة فغيروه الى ادم طوال وادم بمعنى اسمر والطوال بالضم الطويل والربعة المعتدل القامة لا طويل ولا قصير وللامام ههنا سؤال وجواب اما السؤال فهو ان كتاب التورية مشهور فى الشرق والغرب بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر فكيف يتصور تحريف بعضها واما الجواب فالمراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتاويلات الفاسدة وجر اللفظ من معناه الحق الى الباطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة فى الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم اقول هذا الجواب انما يستقيم على الوجه الثانى وهو قوله او يأولونه على ما يشتهون فيميلونه عما انزل الله فيه واما على الوجه الاول فلا فان التحريف فى الوجه الاول تبديل لفظ ووضع لفظ آخر مكانه معناه ملايم لما يشتهونه واما التحريف فى الوجه الثانى ان اللفظ باق على ما كان فى كتاب التورية لكن يحرفون معناه بان يأولوا معنى ذلك اللفظ على ما يشتهونه واما الجواب على الوجه الاول فما قال الطيبى لعل القوم كانوا قليلين وكتبة العلماء فتواطئوا على التبديل او المفهوم من جواب الطيبى ان تبديلهم ذلك كان قبل اشتهار امر التورية فى الآفاق و قبل بلوغه حد التواتر قوله جمع كلمة بكسر الكاف وسكون اللام تخفيف كلمة بفتح الكاف وكسر اللام فان الساكن اخف من المتحرك روى عن الزمخشرى ان هذا كما يقال اللبن بكسر اللام وسكون الباء جمع اللبنة تخفيف اللبنة اقول يرد عليه انه كان ينبغى ح ان يقال عن مواضعها بتانيث الضمير والجواب ما قال الواحدى من ان هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك يجوز تذكيره وقال الامام ويمكن ان يقال كون الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظى فكان التذكير والتانيث فيه جائزين قال القطب اختلف فى مثله انه مفرد او جمع والاكثر على انه مفرد مضمن بالجمعية بخلاف قول الاكثرين وقول الزمخشرى فى المفصل ويكذبه افراد الضمير فى مواضعه قوله اى مدعوا عليك بلا سمعت فسره بخمسة اوجه والاربعة المذكورة اولا تفسير على ان يراد به الذم والوجه الخامس تفسيره على طريق المدح لكن على النفاق والفرق بين هذه الوجوه المذكورة ان الوجه الاول مبنى على ان يكون غير مسمع دعاء عليه بلا سمعت على دعاء قبول الدعاء فانه اذا قيل دعا وهم هنا يكون غير مسمع اى غير سامع فسمع وان كان من اسمع المتعدى لكن نزل فى هذا الوجه منزلة اللازم وهو فى الوجه الثانى ايضا منزل منزلة اللازم لكن غير مسمع كناية عن غير مجاب لانه لو كان مجابا لكان سامعا للجواب والوجه الثالث على ان يكون تعلقه بالمفعول مرادا ولذا قال غير مسمع كلاما ما ترضاه فغير مسمع فى هذه الاوجه الثلاثة حال والوجه الرابع على ان يكون غير مسمع مفعولا به لاسمع والمسمع صفة كلام هو مفعول به لاسمع حذف الموصوف واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه والمسمع فى هذا الوجه ايضا مراد تعلقه بمفعوله ولذا قال غير مسمع اياك وهذه الاوجه الاربعة كلها وارد على الذم واما الوجه الخامس فعلى المدح من حيث الظاهر لكن على النفاق وغير مسمع فى هذا الوجه الخامس حال ايضا ومراد تعلقه بالمفعول ولذا قال غير مسمع مكروها قال صاحب الكشاف غير مسمع حال من المخاطب اى اسمع وانت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم اى اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو اجيب دعوتهم عليه لم يسمع فكان اصم

غير مسمع فكانوا ذلك الكلام على ان قولهم لا سمعت دعوة مستجابا به او اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك لم تسمع شيئا او اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا ان يكون غير مسمع مفعول اسمع اى اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه ويحتمل المدح اى اسمع غير مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه ثم كلامه وهو قول ذو وجهين يعنى انه من باب التوجيه المذكور فى علم البديع وهو ايراد كلام محتمل لوجهين مختلفين كقوله خاط لى عمرو قبا ليت عينيه سوا وما فى الآية يحتمل الذم والمدح اما احتمال الذم فمن وجوه احدها ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت وذلك انهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة مستجابا به فاذا قالوا بطريق الدعاء لا سمعت فكانه صار اصم فى الحال فيكون غير مسمع وعلى هذا غير مسمع مجرى مجرى اللازم وفى الوجه الثانى والثالث قدر له مفعول وهو جوابا او كلاما ولما كان الوجه الاخير من هذه الاوجه الثلاثة موافقا لتقدير المفعول به بين جوازه فعلى هذا الوجه الاخير وهو الوجه الثالث يحتمل ان يكون غير مسمع حالا ويحتمل ان يكون مفعولا به لاسمع وهذا هو معنى قوله ويجوز على هذا ان يكون غير مسمع مفعول اسمع قوله لكان قولهم ذلك يعنى ان الضمير فى كان راجع الى مصدر قالوا فى ولو انهم قالوا ويجوز ان يكون راجعا الى مضمون انهم قالوا لان المعنى لو ثبت قولهم سمعنا واطعنا لكان قولك ذلك خيرا لهم قوله الا ايمانا قليلا فعلى هذا يكون المستثنى منه ايمانا الا ايمانا قليلا وهو ايمانهم بمن خلقهم وببعض الرسل مع كفرهم بغيره قوله ويجوز ان يراد بالقلة العدم فالمعنى فلا يؤمنون قطعا قوله او الا قليلا منهم هذا على ان يكون المستثنى منه الواو فى فلا يؤمنون قوله من قبل اى يجوا هذا على حمل الطمس على حقيقته وهى المحو فالمراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن ساير الاعضاء بما فيه من المحاسن فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا فمعنى قوله فنردها على ادبارها جعلها مثل الاقفاء فى العراء عن التخاطيط وهذا انما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه فى الخلقة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة قوله او ننكسها عطف على نمحو من نكست الشئ قلبته على راسه فانتكس فالمراد هنا على هذا الوجه قلب الوجوه وردها نحو القفا بخلاف الوجه الاول فان المراد فيه محو التخاطيط لا النكس والقلب نحو القفا قوله وقد يطلق بمعنى الطلس من طلسه يطلسه فالطلس بالفارسية نابديد كردن فالطمس على كل من هذين المعنيين يناسب المحو ويجوز ان يراد بالطمس فى الآية معناه المجازى وهو ان يكون بمعنى مطلق القلب والتغيير وطمس الوجوه على هذا يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورهم يقال طمس الله وجهه كقولك قبح الله وجهه وهو المعنى بقوله من قبل ان نغير وجوها فنسلب وجاهتها الخ والثانى ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو احوالهم عنها وهذا هو المراد من قوله او نردها الى حيث جاءت منه فقوله او نردها عطف على نكسوها لا على نغير وجوها قوله ويقرب منه قول من قال الخ وجه قربه منه انه قد فسر ذلك وهو تغير الحال من الوجاهة الى الصغار والذلة والرد الى حيث جاؤا منه على رؤسائهم ووجهائهم ويؤيده ما قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى فى اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام قوله او من قبل ان نطمس عطف على نغير وجوها فالمعنى من قبل ان نعمى الابصار عن الاعتبار الخ هذا المعنى ايضا على ان يراد بالطمس المعنى المجازى الذى هو القلب والتغيير لكن هذا التغيير المذكور المدلول عليه بالمعطوف عليه فان ذلك تغيير من العزة الى الذلة وهذا من الهدى الى الضلال قال الحسن المراد يطمسها عن الهدى فنردها على ادبارها اى على ضلالتها والمقصود بيان القائها فى انواع الخذلان وظلمات الضلالات قال الامام وتحقيق القول فيه اى فى هذا الوجه الاخير ان الانسان فى مبدأ خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم انه عند الفكر والعبودية كانه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدامه عالم المعقولات ووراءه عالم

المحسوسات فالمخذول هو الذي يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى في صفتهم ناكسوا
رؤسهم فان قيل انه تعالى هددهم بطمس الوجوه ولم يفعل انه تعالى طمسها قلنا
ان حمل الطمس على المعنى المجازي فلا اشكال وان حمل على الحقيقة فالجواب عنه بوجوه
الاول انه تعالى ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس واما اللعن
فانه تعالى قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وقد فعل احدهما وهو اللعن الثاني
ان قوله تعالى امنوا تكليف متوجه عليهم في جميع مدة حيوتهم فلزم ان يكون قوله
من قبل ان نطمس وجوها واقعا في الاخرة فصار التقدير امنوا من قبل ان يجيء الوقت
الذي نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت الثالث ان قوله تعالى يا ايها الذين
اوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بان لا يؤمن
احد منهم بالايمان وهذا الشرط لم يوجد لانه امن عبد الله بن سلام وجمع كثير من اصحابه
ففات المشروط لفوات الشرط الرابع انه تعالى لم يقل من قبل ان نطمس وجوها وعندنا
انه لا بد من طمس في اليهود او مسخ قبل قيام الساعة ومما يدل على ان المراد ليس طمس
وجوههم باعيانهم بل طمس وجوه غيرهم من ابناء جنسهم قوله او نلعنهم فذكرهم على
سبيل المغايبة ولو كان المراد اولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب وحمل الاية
على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ما ذكرناه قوله وعطفه على الطمس
بالمعنى الاول يدل الخ وجه الدلالة على ذلك المعنى ان الطمس بالمعنى الاول وهو حمله
على حقيقته لم يفعل انه قد وقع فعلم منه ان ذلك الطمس سيقع في الاخرة فيدل عطف
او نلعنهم على الطمس بالمعنى الاول ان المراد باللعن ليس مسخ الصورة في الدنيا لان الطمس
ان الطمس بالمعنى الاول لم يقع في الدنيا فسيكون في الاخرة واذا كان ذلك في الاخرة لزم
ان يكون اللعن بمعنى المسخ في الاخرة لا في الدنيا لان اطلاق اللعن في المعطوف من التقييد
بالزمان مشعر بان زمان زمان المعطوف عليه وزمان المعطوف عليه هو زمان الاخرة
فالظاهر منه ان زمان المعطوف ايضا زمان الاخرة والحاصل ان قيدا من القيود اذا كان
معتبرا في المعطوف عليه صريحا او دلالة لا بد ان يعتبر ذلك القيد في المعطوف والقيد فيما
نحن فيه معتبر في المعطوف عليه دلالة لان الطمس بالمعنى الاول لم يقع في الدنيا فعلم انه يكون
في الاخرة فوجب ان يكون المعطوف وهو اللعن بمعنى المسخ في الاخرة قوله ومن حمل الوعيد
اي ومن حمل معنى ان نطمس على تغيير الصورة في الدنيا قال انه بعد مترقب كما ذكر في الجواب
الرابع قوله او كان وقوعه مشروطا بعدم ايمانهم وهو ما ذكر في الجواب الثالث قوله بايقاع
شيء هذا على ان يكون الامر واحد الاوامر وقوله او وعيدا او ما حكم وقضى على ان يكون
واحد الامور فان الوعيد وما حكم وقضى به امر من الامور فقوله نافذا او كائنا لف ونشر
فان نافذا ناظر الى ان يكون الامر في الاية واحد الاوامر بان يكون المراد به الامر بالشيء
وقوله كائنا ناظر الى ان يراد به امر من الامور كالوعيد والمقضي به قوله فيقع ما اوعدتم
به بيان على كل واحد من محتملي معنى الامر فان الامر سواء كان بمعنى الامر بالشيء او بمعنى
امر من الامور من مشمولاته الوعيد المذكور وهو الوعيد بالطمس فهما داخلان فيه
دخولا اوليا قوله لانه بت الحكم على خلود عذابه على انتفاء تعلق الغفران بالمشرك يعني
الاولى استدلال باللازم على ثبوت الملزوم والثانية على العكس قال الامام في اتصال
هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لا بد من وقوعه
لا محالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فاما ساير الذنوب التي هي مغايرة
للكفر فليس حالها كذلك بل هو سبحانه قد يغفرها ويعفو عنها فلا جرم قال ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله لمن يشاء تفضلا عليه فاذا كان
قيد التفضل معتبرا في غفران ما دون الشرك فلا بد ان يعتبر في نفي غفران الشرك حتى
يرد النفي والاثبات على محل واحد فيكون المعنى ان الله لا يغفر ان يشرك به تفضلا قال
الامام هذه الاية من اقوى الدلايل لنا على العفو عن اصحاب الكباير ثم قال اعلم ان الاستدلال
بها من وجوه الوجه الاول ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على

سبيل التفضل

سبيل التفضل لان بالاجماع يغفره على سبيل الوجوب وذلك عند ما يتوب المشرك عن
شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر المشرك هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب
ان يكون قوله ويغفر ما دون الشرك هو انه يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي
والاثبات متواردين على معنى واحد الا يرى انه قال فلان لا يعطي احدا تفضلا ويعطي
زيدا فانه يفهم منه يعطيه تفضلا حتى لو صرح فقال لا يعطي احدا شيئا على سبيل التفضل
ويعطي زيدا على سبيل الوجوب فكل احد يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله و
يغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون
المراد منه اصحاب الكباير قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة
بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن حمل الاية عليه واذا تعذر ذلك لم يبق الا حمل الاية
على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب الثاني انه تعالى قسم المنهيات على قسمين
الشرك وما سوى الشرك ثم ان ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة
بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور قطعا وعلى ما سوى الشرك
بانه مغفور قطعا لكن في حق من يشاء ولما دلت الاية على ان كل ما سوى الشرك مغفور
وجب ان يكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة الثالث انه تعالى قال لمن يشاء فعلق
هذا الغفران بالمشية وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير
معلق على المشية فوجب ان يكون الغفران المذكور في هذه الاية هو غفران الكبيرة قبل
التوبة وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجه الاخير بان تعليق الامر بالمشية لا ينافي
في وجوبه الا يرى انه تعالى قال بعد هذه الاية بل الله يزكي من يشاء ثم انا نعلم انه
تعالى لا يزكي الا من كان اهلا للتزكية والا كان كذبا والكذب على الله محال فكذا ههنا
ثم قال واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت اليه الا المعارضة بعمومات
الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد وروى الواحدي في البسيط باسناده عن ابن
عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة
شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الاية فامسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس
اني لارجو كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر بن
الخطاب فسكت عمر وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتسموا بالايمان
واقروا به فكما يخرج احسان المشرك من اشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن
من ايمانه قوله وفيه تقييد بلا دليل اي تقييد قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك بالتوبة
تقييد بلا دليل والمعتزلة لا يقيدون اطلاقات ايات الوعيد بل يتركونها على اطلاقها
وعمومها ويقيدون اطلاقات الوعد بقيد كتقييدهم ههنا مغفرة ما دون الشرك بالتوبة
والحال ان ليس عموم ايات الوعيد اولى بالمحافظة من ايات الوعد قوله ونقض لمذهبهم
هذا ظاهر وكذا كونها حجة على المعتزلة والخوارج قوله والافتراء كما تطلق الخ
يعني المراد بالافتراء الواقع هنا الفعل لا القول يقال افترى فلان الكذب اي اعتمله و
ارتكبه المعنى فقد اعتمل اثما عظيما وارتكبه وههنا قد عبر عن الفعل الذي هو بالافتراء
قوله يعني اهل الكتاب قال الامام لما هدد اليهود بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
فعندها قالوا لسنا من المشركين بل نحن من خواص الله تعالى كما حكى تعالى عنهم انهم قالوا
نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وحكى
عنهم انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وكان بعضهم يقول اباؤنا
كانوا انبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس ان قوما من اليهود اتوا باطفالهم الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالوا يا محمد هل هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهؤلاء ما عملنا
بالليل كفر عنا بالنهار وما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا
في تزكية انفسهم فذكر تعالى في هذه الاية انه لا عبرة بتزكية الانسان نفسه انما العبرة
بتزكية الله له والمراد بالتزكية ههنا عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية
المعدل للشاهد قوله فانه العالم بما ينطوي عليه الانسان قال الراغب التزكية اما

بالفعل وهو ان يتحرى الانسان ما فيه تطهير بدنه وذلك يصح ان ينسب الى العبد كقوله
قد افلح من زكاها والى من يأمره بفعله كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها واما بالقول وذلك الاخبار عنه بذلك ومدحه به ومحظور على الانسان
ان يفعل ذلك بنفسه لا بالشرع فقط بل فيقتضي العقل ايضا من غير داع الى ذلك فالتزكية
في ذلك في الحقيقة هي الاخبار عما سطوى عليه الانسان ولا يعرف ذلك الا الله ولهذا
قال بل الله يزكي من يشاء قوله وقد ذمهم معنى الذم مستفاد من الاستفهام الانكاري
في الم تر قوله بالذم والعقاب على تزكيتهم انفسهم هنا ناظر الى قوله تعالى الم الى الذين
يزكون الاية المفهوم منه الذم ويجوز ان يكون معنى ولا يظلمون ان الذين زكاهم
الله يثيبهم على طاعاتهم ولا ينقص من ثوابهم شيئا قوله وهو الخط الذي في شق النواة
كذا روى عن ابن السكيت والنقير النقطة في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة التي
على النواة وهذه الاشياء كلها يضرب للشيء الحقير اي لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا
فقوله تعالى هنا لا يظلمون فتيلا كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة قوله يزعمهم يعني
فاعل كفى وهو الضمير المجرور في به اما زعمهم انهم ابناء الله المذكور حكما في ضمن الذين
يزكون انفسهم لان تزكيتهم انفسهم هي قولهم نحن ابناء الله والافتراء المدلول عليه بقوله
يفترون والباء مزيدة لتأكيد الاتصال الاسنادي بالاتصال الاضافي قوله لا يخفى
كونه ماثما هنا مدلول قوله مبينا على انه من ابان اللازم بمعنى بان او صار بينا قوله
فقلبت سينه تاء لقربها في الهمس فان كليهما من الحروف المهموسة قوله ويجوز ان يكون
المعنى الخ اي ويجوز ان يكون معنى قوله تعالى فاذن لا يؤتون الناس نقيرا انكار انهم
اوتوا نصيبا من الملك حيث توسل بنفي اللازم الى نفي الملزوم اذ لو كان لهم نصيب من
الملك يلزمهم على عادة الملوك ان يؤتوا الناس شيئا من عطاياهم فلما لم يؤتوا الناس شيئا
علم انهم لم يكن لهم نصيب من الملك وهذا هو معنى الكناية فانها ذكر اللازم وارادة الملزوم
مع جواز ارادة اللازم وبعبارة اخرى هي انه توسل بنفي اللازم الذي هو ايتاء الناس
شيئا من العطايا الى نفي الملزوم الذي هو الملكية ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم فذكر
الملزوم وهو نفي الايتاء واريد به نفي اللازم الذي هو الملكية لاستلزام النفي الاول
النفي الثاني فالقصد الى النفي الثاني مع جواز ارادة النفي الاول وهو معنى الكناية وتحقيق
الكلام فيه ان المص ذكر في معنى الاية وجهين فمبنى الوجه الاول على ان الفاء في فاذن
للجزائية ولذا قال في بيانه لو كان لهم نصيب من الملك فاذن لا يؤتون حيث قدر الشرط
ومبنى الوجه الثاني على ان الفاء فيه للعطف ولذا وجه الانكار الى المعطوف والمعطوف
عليه معا حيث قال ويجوز ان يكون المعنى انكار انهم اوتوا نصيبا من الملك وانهم لا يؤتون
الناس شيئا فالانكار في الوجه الاول متوجه الى انكار ان لهم نصيبا في الملك فقط وفي
الوجه الثاني متوجه الى مجموع المعطوف والمعطوف عليه ومعنى الكناية فيه انه توسل
بنفي اللازم الى نفي الملزوم مع جواز ارادة اللازم وهو معنى الكناية كان يقال فلان
ليس طويل النجاد ويراد به نفي طول قامته والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول
ان الانكار في الوجه الاول متوجه الى الجملة الاولى فقط وهي قوله عز وجل لهم نصيب
من الملك وان الفاء لجزائية ولذا قدر هناك الشرط وقال اي لو كان لهم نصيب من
الملك وفي هذا الوجه الى مجموع الجملتين وهما الجملة المذكورة وجملة فاذن لا يؤتون
الناس نقيرا ولذا قال انكار انهم اوتوا نصيبا من الملك وانهم لا يؤتون الناس شيئا والفاء
على هذا عاطفة فايدتها جمع هذه الجملة مع الجملة الاولى في الانكار على الترتيب والمعنى
ليس لهم ملك ولا ايتاء الناس شيئا اذن قوله واذن اذا وقع القول بعد الواو والفاء
لا لتشريك مفرد جاز فيه الالغاء اي اذا وقع بعدهما لتشريك جملة لجملة اخرى كما في هذا
الموضع واحترز به عما اذا وقع بعدهما لتشريك مفرد كقولك جاء زيد واذن عمرو قال
سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا
وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه

واعماله

واعماله كقولك زيدا اظن قايما وان شئت قلت زيدا اظن قايما وان تاخر فالاحسن
الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب في ذكرناه ان ظن وما اشبهه من الافعال
نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في مفعولاتها فاذا تقدم دل التقدم في
الذكر على شدة العناية فقوى على التاثير واذا تاخر دل على عدم العناية فلغى وان
توسط فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه
بل كانت كالمتوسطة فيما بين الحالتين فلاجرم كان الاعمال والالغاء جايز واعلم
ان الاعمال في حال التوسط احسن والالغاء في حال التاخر احسن واذا عرفت هذا
فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك
وان توسطت او تاخرت جاز الالغاء تقول انا اكرمك اذن فلغيه في هاتين الحالتين
اذا عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى فاذن لا يؤتون الناس نقيرا اذن لما وقعت بين الفاء
والفعل جاز ان يقدر متوسطة فلغى كما تلغى اذا توسطت او تاخرت وهكذا سبيلها مع
الواو كقوله واذن لا يلبثون خلفك الا قليلا فاذا وقعت بعد الفاء كما في هذه الاية او
وقع بعد الواو كما في قوله تعالى واذن لا يلبثون خلفك الا قليلا ففيه وجهان فمن
نصب بها جعل الفاء ملصقة بها في اللفظ والمعنى فكانه ابتدى بها ومن رفع جعل الفاء
معلقة بالفعل واذن لغوا فيكون تقدير فاذن اكرمك فاكرمك اذن والقراءتان في الاية
على الوجهين فكلمة اذن ما كان من لفظ القرآن يكتب بالالف وما كان من لفظ التفسير
يكتب بالنون قوله بل يحسدون يعني كلمة ام ههنا منقطعة ايضا بمعنى بل والهمزة والمعنى
على انكار الحسد قوله واله بالنصب عطف على رسول الله وكذا او العرب هذان الوجهان
على ان يكون اللام في الناس للعهد وقوله او الناس جميعا على ان يكون للجنس لكن على الاول
ولذا علله بقوله لان من حسد الى اخره قوله الذين هم اسلاف محمد قال صاحب الكشاف
قوله عز وجل فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة الزام لهم بما عرفوه من ايتاء الله الكتاب
والحكمة وانه ليس ببدع ان يوتيه الله مثل ما اوتي اسلافه وعن ابن عباس الملك في ال
ابراهيم ملك داود وسليمان وقيل استكثروا نساءه فقيل لهم كيف استكثرتم له التسع
وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلاثمائة وسبع مائة سرية قالوا الفاء في فقد اتينا كالفاء
في قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما
جاءنا من بشير ولا نذير وفي قول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد
جئنا خراسانا اي ان صح ما قالوا من ان المقصد خراسان فقد جئناه فمعنى الاية ان حسدتهم
على ايتاء النصرة والعز فقد عرفتم ان ذلك ليس ببدع لان اسلافه قد اوتوا مثل ذلك قوله
من اليهود هذا على رجع ضمير منهم الى اليهود والضمير في به يحتمل ان يكون راجعا الى محمد
صلى الله عليه وسلم او الى حديث ال ابراهيم واما اذا كان ضمير منهم راجعا الى ال ابراهيم
عليها سنذكر بعيد هذا قوله وقيل معناه الخ فعلى هذا يرجع الى ابراهيم فقط ال ابراهيم
فرق منهم المؤمنون ومنهم اليهود ومنهم النصارى ومنهم المشركون قوله كالبيان يعني
قوله سبحانه ان الذين كفروا الاية استيناف وقع كالبيان والتقرير لقوله عز وجل
وكفى بجهنم سعيرا فان معناه وكفى بجهنم سعيرا لهم اي الذين كفروا فهذه الجملة بين ما
اجمل في تلك الجملة وقرره فان الوعيد المذكور وهو قوله عز وجل وكفى بجهنم سعيرا و
ان كان في طائفة خاصة من اهل الكتاب لكنهم داخلون في عموم هذه الاية دخولا اوليا
وفيه اثبات الشيء بالبرهان لان الحكم على الكل يستلزم الحكم على البعض ومن هذا جاء
البيان والتقرير قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال انها قد ينوب
عنها حرف السين كقوله تعالى سأصليه سقر وقد يذكر بكلمة سوف للوعد ايضا كما قال تعالى
ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف استغفر لكم وقد ذكرت هنا في الوعيد قوله
بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى قوله بعينه جواب عما يقال ان الجلود
العاصية اذا احترقت فلو خلق الله تعالى جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص
وهو غير جائز والجواب ان ذات الجلد واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة

كان العذاب لم يصل الا الى العاصى فعلى هذا المراد بالغير المغايرة فى الصفة قوله ليدوم لهم ذوقه وانما فسره بدوام ذوق العذاب لان اصل العذاب حاصل لهم فلا بد ان يصار الى الدوام قوله والعذاب فى الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لآلة ادراكها هذا ايضا جواب اخر عن السؤال المذكور يعنى ولئن سلم ان المراد بغير المغايرة فى الذات لا يلزم تعذيب غير العاصى فان العاصى هى النفس لا الآلات ادراكها التى هى الجلود قوله تعاقب على وفق حكمته قال الامام والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذى لا يفعل الا الصواب وذكرهما فى هذا الموضع فى غاية الحسن لانه يقع فى القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء الانسان فى النار الشديدة ابد الاباد فقيل هذا ليس بعجب من الله لانه القادر الغالب على جميع الممكنات يقدر على ازالة طبيعة النار ويقع فى القلب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقيل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضى ذلك فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه لا بد وان يكون مقرونا بالتحقيق صونا لكلامه عن الكذب فثبت ان ذكر هاتين الكلمتين ههنا فى غاية الحسن قوله فينانا لا جوب فيه اى كثير الافنان جمع فنن وهو الساعه وفينان صفة مشبهة مشتقة من الفنن فهو فعلان منه اى كثير الساعات وطويل الزمان لا يزول مثل ظلال الدنيا فهو معنى قوله اى كثير الافنان متصلا منبسطا لا جوب فيه جمع جوب وهو الفرجة اى ظلا لا فرج فيه لا تنقلات الاشجار ودائما لا تنسخه الشمس اى لا تزيله قوله خطاب يعم المكلفين والامانات وان نزلت فى عثمان بن طلحة اى خطاب عام لكل احد فى كل امانة قالوا فى اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيدهم عاد الى التكاليف مرة اخرى وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا امر المؤمنين فى هذه الاية باداء الامانات فى جميع الامور سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات او من باب الدنيا والمعاملات وايضا لما ذكر فى الاية السابقة الثواب العظيم للذين امنوا وعملوا الصالحات وكان من اجل الاعمال الصالحة الامانة لا جرم امر بها روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة وهو سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى على بن ابى طالب يده واخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخر الحديث قوله والسدانة هى الخدمة والسادن الخادم قوله ونزل الوحى وهو قوله تعالى ان الله يامركم الاية ذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم قام يطوف ومعه المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على ان للعباس معك نصيبا فانزل الله هذه الاية فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعثمان هاك خالدة تالدة لا ينتزعها منكم الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو فى يد ولده الى اليوم فان قيل كيف لوى على يده وهو على سطح الكعبة والباب مغلق وعلى رض لم يتخلص له وجيب بان فى الكلام حذفا اى صعد عثمان سطح الكعبة من خوف رسول الله وطلب رسول الله المفتاح فقيل انه مع عثمان فدعاه فنزل فطلب منه فامتنع فلوى الخ قوله واذا حكمتم الحكم وظيفة الولاة قيل الخطاب لهم هنا عطف على قوله خطاب عام اى وقيل الخطاب فى قوله ان الله يامركم واذا حكمتم للولاة لان الحكم وظيفة الولاة قوله فما منصوبة موصوفة بيعظكم به او مرفوعة موصولة به يعنى لفظ ما فى نعما اما نكرة موصوفة بما بعدها من الجملة الفعلية منصوبة تمييز للضمير المبهم فى نعم على منوال نعم رجلا زيدا وموصولة مرفوعة على انها فاعل نعم بمعنى الذى وعلى التقديرين المخصوص بالمدح محذوف تقديره نعما يعظكم به ذاك وهو المامور به من اداء الامانات والعدل اما تقديره منصوبا على تقدير كون ما نكرة موصوفة فلان النكرة لا يصلح ان يكون فاعل نعم حتى يرتفع بالفاعلية له لان فاعل نعم يجب ان يكون جنسا محلى باللام او مضافا الى الجنس المحلى باللام فوجب

ان يجعل منصوبا على التمييز بخلاف جعلها موصولة فانها صالحة لان يكون فاعل نعم من حيث انها حينئذ بمعنى الذى وهو محلى باللام ومعناه جنس ولذا قال فى تقدير الموصولية او نعم الشئ الذى يعظكم به قال ابو البقاء جملته نعما يعظكم به وجهان وما اما بمعنى الشئ معرفة تامة ويعظكم صفة موصوف محذوف هو المخصوص بالمدح اى نعم الشئ شئ يعظكم به ويجوز نعم الشئ شيئا يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف واما بمعنى الذى وما بعدها صلتها وهو فاعل نعم فالمخصوص محذوف اى نعم الذى يعظكم به تادية الامانة والحكم بالعدل باقوالكم وافعالكم وشش قوله وامراء السرية هى بفتح السين وتخفيف الراء وهى طائفة من الجيش يبلغ اقصاها اربعمائة وسموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشئ السرى وهو النفيس قوله وقيل علماء الشرع عطف على قوله يريد بهم امراء المسلمين قوله لقوله تعالى ولو ردوه الخ وجه الاستدلال به ان استنباط الاحكام انما هو للعلماء لا لغيرهم قوله انتم واولو الامر وانما خص التنازع بما وقع بين المسلمين واولى الامر ولم يحمله على وقع بين المسلمين فقط لفظ ذكر اولى الامر فى قوله عز وجل فردوه الى الله والرسول فانه لو كان فيما بين المسلمين فقط لقيل فردوه الى الله والرسول واولى الامر فهم منه ان امراء المسلمين والخلفاء والقضاة وامراء السرية معزولون عن الولاية على تقدير التنازع فى الحق فبطريق الاولى ان يعزلوا على تقدير مخالفة الحق فالفاء فى قوله عز وجل فان تنازعتم فى شئ متصلة بطاعة اولى الامر اى اطيعوا اولى الامر منكم ان لم تنازعوهم فى شئ فان نازعتم فلا وفى الكشاف وعن ابى حازم ان مسلمة بن عبد الملك قال له الستم امرتم بطاعتنا فى قوله واولى الامر منكم قال اليس قد نزعت عنكم اذا خالفتم بقوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول فقال وكيف يلزم طاعة امراء الجور وقد جنح الله الامر بطاعة اولى الامر بما لا يبقى معه شك وهو ان امرهم اولا باداء الامانات وبالعدل فى الحكم وامرهم اخرا بالرجوع الى الكتاب والسنة فيما اشكل وامراء الجور لا يؤدون امانة ولا يحكمون بعدل ولا يردون شيئا الى كتاب ولا الى سنة انما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم اولو الامر عند الله ورسوله واحق اسمائهم اللصوص المتغلبة قوله وقد جنح الله اى اعطى له جناحين جعل احد جناحين اداء الامانة والعدل والاخر الرجوع الى الكتاب والسنة فكما ان الطاير يحتاج فى طيرانه الى جناحين كذا الامير يحتاج فى تنفيذ امره الى هذين الامرين فهو من باب الاستعارة بالكناية قوله وهو يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد باولى الامر امراء المسلمين وجه التاييد هو قوله اذ ليس الى اخره يعنى لو كان المراد باولى الامر العلماء المجتهدين فى الاحكام لزم ان يكون التنازع واقعا بين المسلمين وبينهم وهو لا يجوز اذ ليس للمقلد المرؤس ان ينازع الرئيس المجتهد المستنبط احكام الشرع من الكتاب والسنة والاجماع والقياس بخلاف المرؤس مثله فانه يجوز ان ينازع مقلد مرؤس مقلدا اخر مثله المرؤس ضد الرئيس ومقابله يقال راسته فهو مرؤس قوله الا ان يقال الخطاب لاولى الامر هنا استثناء من قوله وهو يؤيد الوجه الاول يعنى يؤيد الوجه الاول اذا كان الخطاب فى وان تنازعتم للمسلمين واولى الامر واما اذا كان الخطاب فيه لاولى الامر فقط على طريقة الالتفات ويراد باولى الامر علماء الشرع المجتهدين فى استنباط الاحكام يكون المراد بالتنازع اختلافهم فى حكم من احكام الشرع فالمعنى وان تنازعتم ايها العلماء فى حكم شرعى فردوه الى الله والرسول فعلى هذا لا تاييد فيه للوجه الاول لان سبب التاييد فى المستثنى منه عدم صحة التنازع عند كون المراد باولى الامر العلماء وقد انتفى هذا السبب فى المستثنى لصحة التنازع والاختلاف بين المجتهدين قوله فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة فعلى هذا يكون الاية دليلا على ثبوت القياس فضلا عن ان يكون دليلا على نفسه كما زعموا قوله فقال اليهود لعمر هذه الفاء فاء فصيحة فان تقديره فتحاكما فقال اليهودى قوله مكانكما اى الزما مكانكما ولا ترحلا

قوله حتى برد اى مات قوله لفرط طغيانه معنى الافراط مستفاد من صيغة فعلوت
قوله او لتشبيه بالشيطان فعلى هذا يكون الطاغوت مجازا مستعارا بخلاف الاول
فانه على الحقيقة وقوله ولان التحاكم اليه على انه من باب الحقيقة كالاول لان المراد
بالطاغوت على هذا نفس الشيطان لا شخص شبيه بالشيطان والمجوز انما هو فى تعلق
التحاكم به قوله على ان الطاغوت جمع فى الاساس فلان طاغ باغ وتمادى به الطغيان
والطغوى واطغاه ماله وفى النهاية الطاغوت الشيطان او ما يزين لهم ان يعبدوه
من الاصنام والطاغوت يكون واحدا وجمعا قوله على انه حذف لام الفعل اعتباطا اى
حذفا على غير قياس تخفيفا من اعتبط الناقة اى قتلها من غير سبب وفى الكشاف على انه
حذف اللام من تعاليت تخفيفا اى حذف تخفيفا كما حذف الياء من تعالى يكون تعال و
مضارعه تعال محذوفا عنه الياء فيجرى مجرى الفاظ المضارعة التى لا يكون فى اخرها ياء
فاذا اخذ منه الامر يكون جمع المذكر بضم ما قبل الواو وامر الواحدة المخاطبة بكسر ما
قبل الياء نحو تقدموا وتقدمى قوله هو مصدر صد يجى متعديا ولازما فمصدره صد
على التعدية وصدود على اللزوم فيصدون ههنا يحتمل المعنيين لكن عند التعدية يكون صدودا
اسم المصدر الذى هو الصد وعند كون معناه على اللزوم يكون هو مصدر الا اسم مصدر
قوله ويصدون فى موضع الحال هذا يشعر بان الرؤية فى الاية بمعنى الادراك بالبصر
قوله وقيل على يصدون فعلى هذا لا بد من تقدير قد فى جاؤك لكونه حالا كالمعطوف
عليه قوله يحلفون بالله حال اى من فاعل جاؤا على انه من الاحوال المتداخلة قوله
ما اردنا بذلك اى بالرجوع الى غيرك الا الفضل بالوجه الاحسن وهو قطع الخصومة
بطريق الصلح قوله اى فى معنى انفسهم اى فى شان انفسهم وفى حق انفسهم او خاليا
بهم الاول على ان يكون فى انفسهم ظرفا لغوا متعلقا بقل اى قل لهم فى معنى انفسهم
الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا والثانى على ان يكون ظرفا مستقرا فى
موقع الحال ويجوز ان يكون فى انفسهم متعلقا ببليغا اى قل لهم قولا بليغا فى انفسهم مؤثرا
فى قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا على ما هو المذكور فى
الكشاف قوله وتعليق الظرف ببليغا الخ رد على صاحب الكشاف حيث جوزه بل اختاره
حيث قدمه على باقى الوجوه والمراد بالصفة فى قوله لان معمول الصفة النعت النحوى
فان بليغا هنا نعت لقولا وقولا موصوفا فلا يتقدم معمول النعت على منعوته لان الصفة
لما لم يجز تقدمها على موصوفها فعدم جواز تقدم معمولها على موصوفها اولى قوله تنبيها
على ان من حق الرسول الخ وجه التنبيه على هذا المعنى هو ذكر صفة الرسالة فدلت
على انه هى العلة والسبب فى قبول الاعتذار وفى الشفاعة لكونهما مقتضياها بخلاف
ما لو عبر بطريق الخطاب والاسلوب السابق اذ لا اشتمال للكلام حينئذ على ذكر المقتضى
قوله لا لتظاهر لا المظاهرة والتظاهر المعاونة والتعاون هذا جواب لما عسى يسال
ويقال لم لا يجوز ان يكون لا فى فلا وربك لتاكيد النفى فى لا يؤمنون لا لتاكيد معنى القسم
على ما قال ابو البقاء ان فيه وجهين احدهما ان الاولى زائدة وقيل ان الثانية زائدة
والقسم معترض بين النفى والمنفى وثانيهما ان لا لنفى امر مقدر اى فلا يعقلون ثم قال
وربك لا يؤمنون فاجاب بان لا كما جاءت فى النفى جاءت فى الاثبات فلو كانت لمظاهرة
النفى لما جاءت فى الاثبات قيل فيه منع لجواز ان يكون فى النفى لتاكيد النفى وفى الاثبات
لتاكيد الاثبات كما فى لئلا يعلم فانه لتاكيد اثبات العلم قوله ضيقا مما حكمت به او من
حكمك الاول على ان ما فى مما موصولة والثانى على انها مصدرية قوله او شكا عطف على
ضيقا ومن فى مما للتعليل ولذا قال على هذا التقدير من اجله ومن على الاولين لابتداء
الغاية قوله تعرضوا بها للقتل اى اجعلوها عرضة للقتل بان تجاهدوا فى سبيل الله هذا
على ان يكون اقتلوا مجازا كما فى قوله من قتل قتيلا فله سلبه وقوله او اقتلوا على حمل القتل
فى الاية على الحقيقة قوله لان كتبنا فى معنى امرنا بيان لوجود شرط ان المفسرة وهو ان يكون
بعد معنى القول لا صريح القول فان الامر بالشئ يكون بالقول فالمعنى على الاول ولو انا

اوجبنا عليكم قتل انفسكم مثل ما اوجبنا على بنى اسرائيل من قتلهم انفسهم او خروجكم
من دياركم كما اوجبنا عليهم ذلك حين استتيبوا من عبادة العجل وعلى الثانى ولو انا
امرناكم بقتل انفسكم او خروجكم من دياركم قوله بكسر النون على اصل التحريك فان
الاصل فى تحريك الساكن الكسر وذلك لان حركة الساكن لا يكون الا حركة بناء فلا
بد ان يحرك بحركة يكون ابعد من المعربات وهى الكسرة لانها لا تدخل بعض المعربات
كغير المتصرف والفعل المضارع واما القراءة بضم النون فلاتباع حركة النون حركة
التاء وهذا التحريك ايضا لضرورة التقاء الساكنين وهما النون والقاف ولا اعتداد
بحركة الهمزة لان الهمزة تسقط مع حركتها فى الدرج واما ضم واوا واخرجوا فلاتباع
او للتشبيه بواو الجمع وفى الكسر لالتقاء الساكنين يلزم الخروج من الكسرة الى الضمة
وهنا هو سبب الرجوع عن الكسر الى الضم للاتباع او التشبيه قوله بكسرهما على الاصل
فقد ارتكب فى واو او اخرجوا لزوم الخروج عن الكسرة الى الضمة رعاية للاصل قوله
اجراء لهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل وهى همزة الوصل عند الابتداء فانها مضمومة
اتباعا لضم عين الفعل فيهما قوله او لاحد مصدرى الفعلين المعنى ما فعلوا قتل انفسهم
والخروج من ديارهم قوله وقرأ ابن عامر بالنصب على الاستثناء قال ابو البقاء وبالرفع
بدل من الضمير المرفوع وعليه المعنى لان المعنى فعله قليل منهم ومنهم صفة قليل وعلى
الا فعلا قليلا فعلى هذا الاستثناء مفرغ ومنهم بيان للضمير فى فعلوا كقوله تعالى و
ليمسن الذين كفروا منهم على التجريد وانما قلنا الاستثناء مفرغ لان المستثنى منه محذوف
فان التقدير ما فعلوه فعلا الا فعلا قليلا اى الا فعلا قليلا بخلاف القراءة بالرفع وعلى اصل
الاستثناء منهم للتبعيض فان معنى الا قليلا منهم الا قليلا هو بعضهم قوله او تثبيتا لثواب
اعمالهم اذ لا ثبات لثواب العمل بدون الايمان ومطاوعة الرسول ظاهرا وباطنا قوله
فى شراج من الحرة الشراج جمع شرجة بفتحتين وهى مسيل الماء الى الموضع السهل والحرة
بالحاء المهملة ارض ذات حجارة قوله لان كان ابن عمتك اى لاجل ان الزبير ابن عمتك
حكمت بما حكمت فاغضب قوله ذاك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك شدد بعد
بما دل على الاول والجدر بفتحتين المسناة وهو ما رفع حول المزرعة كالجدار واهل مكة
يسمونه المرز فاولوا فقد اجترا جمع من المفسرين على نسبة الرجل تارة الى النفاق وتارة
الى اليهودية قيل وكلا القولين غير صواب لانه كان انصاريا والانصار لم يكن من
اليهود ولا من المنافقين قوله جواب لسؤال مقدر لما كان اذن جوابا لم يكن بد من تقدم
كلام يكون جوابا له فلهذا قدر السؤال ولما كان جزاء قدر الشرط بقوله لو ثبتوا وان
جاز ان يكون عطفا على قوله لكان خيرا لهم قبل تعليقه بالتثبيت الذى هو اقرب اولى
وعليه سياق الكلام اذا تؤمل فلعل قوله فى تقدير الشرط لو ثبتوا لذلك واما قوله عز
وجل من لدنا فلا شك انه يدل على ان الايتاء بطريق التفضل والاجر يشعر بالاستحقاق
بطريق الجزاء ولهذا قال صاحب الكشاف وتسميته اجرا لانه تابع للاجر لا يثبت الا بثباته
يعنى تسميته بالاجر على سبيل المجاز من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم قال الراغب
انما قال من لدنا لانه سبحانه وتعالى لا يكاد ينسب الى نفسه تعالى من النعم الا ما كان
اجلها قدرا واعظمها خطرا اقول فعلى هذا يجوز ان يستعمل لفظ من لدنا فى الاجر فلا حاجة
فى لفظ الاجر هنا الى المصير الى معنى التجوز قوله مزيد ترغيب يعنى اصل الترغيب قد حصل
بقوله عز وجل واذا لاتيناهم الخ وهذا الترغيب زيادة على ذلك قوله حال منهم او من
ضميرهم فذو الحال على الاول اولئك على قول او الضمير فى الظرف المستقر اعنى مع الذين
وهو الاصح والضمير المجرور فى عليهم على الثانى والعامل على الاول معنى الاشارة كما فى
هذا بعلى شيخا او معنى المقارنة المستفادة من لفظ مع وعلى الثانى انعم قوله قسمهم
اربعة اقسام الخ قال الراغب قيل قسم الله تعالى عباده فى هذه الاية اربعة اقسام وجعل
لهم اربعة منازل بعضها دون بعض وحث كافة الناس ان لا يتاخروا عن منزل واحد
منهم الاول الانبياء وهم الذين يمدهم قوة الالهية ومثلهم كمن يرى الشئ عيانا من قريب

ولذلك قال تعالى في صفة نبينا صلى الله عليه وسلم افتمارونه على ما يرى والثاني الصديقون وهم الذين يتاخرون عن الانبياء في المعرفة ومثلهم كمن يرى الشيء عيانا من بعيد واياه عنى علي رض حيث قيل له هل رايت الله تعالى فقال ما كنت لاعبد ربا لم اره ثم قال لم تره العيون بشواهد العيان ولكن راته القلوب بحقايق الايمان والثالث الشهداء وهم الذين يعرفون الشيء بالبراهين ومثلهم كمن يرى الشيء في المراة من مكان قريب كحال من قال كاني انظر الى عرش ربي بارزا واياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اعبد الله كانك تراه والرابع الصالحون وهم الذين يعرفون الشيء بالتقليد ومثلهم كمن يرى الشيء من بعيد في مراة واياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك اي كن من الشهدا او كما تكسب من العلم والعمل الصالح فان لم تكن من الشهدا و فكن من الصالحين قوله في معنى التعجب لان حسن يدل على لزوم الحسن وانه كالامر الطبيعي كاحسن في قولك ما احسن زيدا فهو في موضع ان يتعجب منه كانه قيل ما احسن اولئك قالوا ولافادته انشاء التعجب يتصرف فيه كما يتصرف في فعل المدح والذم لان الاصل فيهما نعم وبئس بفتح الفاء فيهما وكسر العين فسكن ثانيهما فقيل حسُن وحسْن ويجري مجرى فعل المدح لانه بمعنا وفي الكشاف ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون العين يقول المتعجب وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين فاعراب بحسن الوجه وجهك كاعراب نعم الرجل زيد واما رفيقا فهو منصوب على الحالية ينوب عن رفقاء لان الجمع والواحد فيه سواء ويجوز ان يكون منصوبا على التمييز قال الزجاج رفيقا منصوب على التمييز ينوب عن رفقاء وقال بعضهم لا يجوز ان ينوب الواحد عن الجمع الا ان يكون من اسماء الفاعلين فلو قال حسن القوم رجلا لم يجز عنده ولا فرق بين رفيق ورجل في هذا المعنى الا ان الواحد في التمييز ينوب عن الجماعة قوله او الفضل خبره عطف على قوله صفته في الاول وهو ان يكون الفضل صفة ذلك على ان يكون ذلك اشارة الى ما للمطيعين من الاجر والوجه الثاني على ان يكون اشارة الى فضل هولاء المنعم عليهم ففي كلامه لف ونشر على الترتيب ثم فسر معنى وكفى بالله عليما على كل واحد من الوجهين بما يناسبه ففيه ايضا لف ونشر مرتب فمعنى الاية على الوجه الاول وهو ان يكون الفضل صفة ذلك ان ذلك الثواب المذكور هو من الله لا من غيره وعلى الثاني وهو ان يكون الفضل خبر ذلك ان ذلك الثواب لكمال درجته كانه هو الفضل من الله وان ما سواه ليس بفضل لفقد كماله ودرجته بالنسبة الى ذلك فالثاني ابلغ من الاول فتقديم الادنى عليه للترقي منه اليه قوله تيقظوا واستعدوا معنى الامر بالتيقظ والاستعداد ماخوذ من المقام لا من اللفظ فان مقام الحرب يقتضي التيقظ والاستعداد فلا والا فلا دلالة من اللفظ الى ذلك بحسب وضع اللغة لكن يستعمل العرب قولهم اخذ حذره في معنى تيقظ فاحترز من المخوف كانهم جعلوا الحذر الالة التي يقون بها نفوسهم عن الوقوع في الهلكة ويعصمون بها ارواحهم هذا على ان يكون المراد بالحذر المعنى المصدري فتعلق الاخذ به حينئذ يكون على التشبيه ولذا قيل في تفسيره كانهم جعلوا الحذر الالة واما اذا كان المراد به ما يحذر به اي ما يتقى به يكون الحذر اسما لا مصدرا فالتعلق ح حقيقة لا مجاز مبني على التشبيه كالاول فالمراد به على الثاني الحزم والسلاح على الاستعارة بالكناية لانهما بهما يحذر ويتقى والقرينة خذوا كما في قوله تعالى خذوا حذركم واسلحتكم قوله من ثبيت على فلان فيكون ناقصا يائيا والهاء عوض عن يائه محذوفة بالاعلال فان اصلها ثبي على وزن فعل بضم الفاء وفتح العين واصل معناه الجمع من ثبيت الشيء اي جمعته ويقال ايضا ثبيت على الرجل اذا اثنيت عليه وتاويله جمع محاسنه قال الجوهري والتثبية الثناء على الرجل في حيوته وقال والثبة ايضا وسط الحوض الذي يثوب اليه الماء فعلى هذا يكون اجوف واويا فالهاء ح عوض عن الواو الذاهبة من وسطه فان اصله ثوب كما في اقامة فان الهاء فيها عوض عن الواو المحذوفة من عين الفعل قوله كوكبة الكوكب

من الالفاظ المشتركة الكوكب النجم والماء الكثير والحبس والجماعة من الناس والسماد والمراد هنا الجماعة من الناس قوله لكن يقتضي اطلاق لفظها وجوب المبادرة الى الخيرات معنى المبادرة مستفاد من النفور المدلول عليه بلفظ انفروا فان فيه معنى السرعة ومعنى وجوب المبادرة الى عموم الخيرات مستفاد من كون المنفور اليه هنا وهو الجهاد خيرا فاستفيد منه ان الامر بالنفور معلل بكون المنفور اليه خيرا فدل على انه حيثما وجد الخير يجب ان يتبادر اليه قوله الخطاب لعسكر رسول الله اذ لا معنى لكونه خطابا للمؤمنين لعدم صدور البطوء منهم عن الجهاد قوله وهو لازم اي وابطا لازم وكذا بطا بالتضعيف قوله او يبطئ غيره عطف على تثاقلوا بحسب المعنى كانه قيل يبطئ اي يتثاقل في نفسه او يبطئ غيره فما في الاية يحتمل اللزوم والتعدية فحين كان متعديا يكون منقولا من بطوء لا من ابطا يستعمل لازما لا متعديا قوله والقسم بجوابه صلة من من فيه نظر لان الصلات يجب ان يكون جملا خبرية والقسم انشاء فالوجه ان يقول وجواب القسم صلة من فان جواب القسم خبر لا انشاء والاسناد الذي هو القسم انما هو موكد لجوابه خارج عن المقصود الذي هو الجواب قوله وقرئ بضم اللام اي قرئ على صيغة الجمع نظرا الى معنى من فانه مجموع المعنى والقراءة بالفتح على الافراد بالنظر الى لفظ من نظرا الى جانب اللفظ قالوا القراءة بالضم ضعيفة لان جانب اللفظ قد ترجح في قوله عز وجل قد انعم الله علي وفي قوله اذ لم اكن معهم وفي قوله وبينه وفي يا ليتني كنت معهم فافوز قوله اعتراض هذا الاعتراض في غاية الحسن والجزالة بيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم واذا فازوا بغنيمة ودولة اظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك النعمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق العدو لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلبت هذه القضية فذلك اظهار العداوة فالله تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاتته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه القى في البين قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كانه تعالى يقول انظروا الى ما يقوله هذا المنافق كانه ليس بينكم وبينه مودة ولا مخالطة اصلا فهذه الجملة الاعتراضية قد جئت لتاكيد معنى العداوة المستفاد من الكلامين الذين وقعت بينهما حمل صاحب الكشاف معنى المودة هنا على التهكم حيث قال والظاهر انه تهكم لانهم كانوا اعدى عدو للمؤمنين واشدهم حسدا لهم فكيف يوصفون بالمودة الا على وجه العكس تهكما بحالهم قوله او حال من الضمير في ليقولن اي قوله فيه نظر لان معقول القول وهو قوله يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما لا يلائم التشبيه المستفاد من قوله عز وجل كان لم يكن بينكم وبينه مودة لان مضمون المقول لا ينافي وجود المودة وصرفه المعنى الحال يقتضي المنافاة بينهما بخلاف الوجه الاول فان التشبيه فيه مستقيم للمنافاة قوله في حالتي السرور والحزن وجود المودة ومنافيا لها قوله نفريا الضرب بين القوم الاعزاء قوله او العطف على كتب فعلى هذا كان الانسب ان يقال فعزمت على المضي فيحتاج الى التاويل والا عدمه فالوجه الاول ارجح قوله فليقاتل المخلصون هذا على ان يكون الشراء هنا بمعنى البيع فالمعنى فليقاتل الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالاخرة يعني يعطون الدنيا وياخذون الاخرة ويختارونها بدلها وهذا المعنى يقتضي ان يكون المراد بالذين يشرون المؤمنين المخلصين قوله او الذين يشترونها على ان يكون الشراء بمعنى الاشتراء والاختيار وهذا يقتضي ان يكون المراد بالذين يشترون المنافقين والمقصود على هذا الوجه حثهم على الايمان وترك ما حكى الله عنهم وانما جعل هذا الوجه على ترك ما حكي عنهم لان الذي يتحقق والكافر غير مكلف بالفروع والجهاد من فروع الايمان فكل امرها لقتال الذي هو من الفروع لابد ان يحمل الكلام على الامر بالايمان اولا ثم بالقتال كقولك للمحدث صل والمعنى فتم توضا ثم صل فعلى هذا الوجه يجب ان يصار الى تقدير فليؤمن ثم ليقاتل قوله ان

لايكون قصده بالذات الى القتل هذا المعنى مستفاد من ضم الغالبية الى المقتولية وجمعهما
في كلام فانه لو قيل ومن يقاتل في سبيل الله فيغلب يستفاد منه ان المقصود الاصلي الغلبة
ولما قيل فيقتل او يغلب وذلك لايكون الا بالتثبت في القتال افاد ان اصل المراد اعلاء
كلمة الله واعزاز الدين وهو لا يحصل الا بالتثبيت في القتال افاد ان اصل المراد اعلاء كلمة
الله واعزاز الدين وهو لا يحصل الا بالتثبت فيه وانحصار التقسيم في هذين الامرين وفيه
المنع عن الامر الثالث الذي هو الفرار قوله مبتداء وخبر المعنى واي شيء حصل لكم من
موانع الجهاد حال كونكم غير مقاتلين في سبيل الله قوله وتخليص ضعفة المسلمين بيان لوجه
التخصيص بعد التعميم وتغيير الاسلوب بجعل المستضعفين منصوبا على الاختصاص وفي الكشاف
والمستضعفين فيه وجهان ان يكون مجرورا عطفا على سبيل الله اي في سبيل الله وفي
خلاص المستضعفين ومنصوبا على الاختصاص يعني واخص من سبيل الله خلاص المستضعفين
لان سبيل الله عام في كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين من ايدي الكفار من اعظم
الخير واخصه قوله من اعظم الخير من للتبعيض لان اعظم الاجر متعدد وهذا من جملتها
كما قالوا هو من اعلم الناس قوله مبالغة في الحث اي في حث المسلمين على القتال ونهم اذى
المشركين عنهم فان الوالد اشفق على الولد واجد على دفع المكروه عن ولده قوله وان
دعوتهم اجيبت بسبب مشاركتهم في الدعاء هو قولهم ربنا اخرجنا الى آخره وسبب اجابة دعاء
الولدان كونهم معصومين عن الذنب كما وردت السنة باخراج صغارهم في الاستسقاء والمراد
بالولدان الصغار قوله وهو جمع وليد اي على تقدير ان يراد بالولدان العبيد والاماء لكن
الولدان جمع وليد لا جمع ولد فيرد عليه ان الولدان على هذا جمع وليد فيتناول العبيد فقط
لا الاماء لان الامة وليدة فيجمع على ولايد فقالوا انه على التغليب كما يقال الاباء على الاباء
على الاذباء والامهات معا والاخوة على الذكور والاناث معا تغليبا للذكور على الاناث قوله
على معنى يخشون الناس مثل اهل خشية الله يريد ان حمله على الحال يقتضي تقدير مضاف اذ
لا معنى لان يقال يخشون الناس كائنين مثل خشية الله قوله عطف عليه ان جعلته حالا
اي عطف على خشية الله ان جعلت كخشية الله حالا فالضمير في جعلته لمجموع الجار والمجرور
واما قوله وان جعلته مصدرا فانه عايد الى المجرور فقط ففيه نوع تفكك للضميرين لكن
امثال هذا يحمل على المسامحات لان افعل التفضيل اذا نصب الى اخره فلا يقال خشي فلان
اشد خشية بنصب خشية وانت تريد المصدر لكن يقال اشد خشية بجر خشية قوله على
الغرض اي على ان يفرض صدور الخشية من الخشية ذات خشية ادعاء ومبالغة كما قالوا
جد جده وشعر شاعر قوله فلا ترغبوا عنه اي لا تعرضوا والرغبة اذا عدي بعن يكون بمعنى
الاعراض واذا عدي بكلمة في يكون بمعنى الميل والاقدام قوله على حذف الفاء يعني اذا
كان الشرط مضارعا كان الواجب في الجزاء المضارع ان يكون مجزوما فاذا رفع الجزاء في
مثل هذه الشرطية يجب التاويل وتاويله ههنا ان يكون الجزاء في تقدير الجملة الاسمية
بان يكون تقديره اينما تكونوا فانتم يدرككم الموت بالفاء في صدر الجملة لان الجملة الاسمية
اذا وقعت جزاء شرط يجب ان يدخلها الفاء دلالة على انه جزاء الشرط واجتزاء عن الجزم
الدال على الجزائية لكن حذف الفاء هنا كما حذف من صدر الجملة الاسمية الواقعة جزاء
للشرط في قول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها فان قوله الله يشكرها جملة اسمية
وقعت جزاء للشرط الذي هو من يفعل الحسنات فكان ينبغي ان يدخله الفاء لكن حذفت
الفاء محافظة لوزن الشعر وآخر هذا المصراع والشر بالشر عند الله سيان وفي رواية
مثلان يعني من يفعل خيرا يشكر الله ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله قوله وقرئ
بالكسر على الاسناد المجازي للمبالغة في تلبس الفعل بالمفعول قوله ومشيد بفتح الميم
مفعول من شاده يشوده اذا رفعه قوله كما يقع الحسنة الخ قال الراغب الحسنة والسيئة
من الالفاظ المشتركة كالحيوان الذي يقع على الانسان والفرس والحمار ومن الاسماء المختلفة
كالعين ولوان قايلا قال الحيوان متكلم والحيوان غير متكلم واراد بالاول الانسان وبالثاني
الفرس والحمار لم يكن مناقضا وكذا اذا قيل العين في الوجه والعين ليس في الوجه واراد

بالاول

بالاول الجارحة وبالثاني عين الميزان قال بعض الافاضل لما عقب وان تصبهم حسنة
بقوله اينما تكونوا يدرككم الموت ناسب ان يحمل الحسنة الاولى على النعمة والسيئة على
البلية ولما اردف قوله وما اصابك من حسنة بقوله وارسلناك للناس رسولا ناسب
ان يحملا على ما يتعلق بالتكليف اعني الطاعة والمعصية ولذلك غير العبارة في قوله
وان تصبهم حسنة وقوله وما اصابك وقال الراغب فان قيل ما الفرق بين قوله
هذا من عند الله وهذا من الله حتى قال في الاول قل كل من عند الله وقال في الثاني
فمن الله قيل ان قوله من عند الله اعم فانه قد يقال فيما كان برضاه وبسخطه وفيما
يحصل وقد امر به ونهى عنه ولا يقال هو من الله الا فيما كان برضاه وبامره وبهذا
النظر قال عمر رض ان اصبت فمن الله وان اخطات فمن الشيطان قوله فما لهؤلاء القوم
الخ جاء باسم الاشارة تحقيرا وخص الفقه بالذكر تسجيلا عليهم بعدم الفطنة اي فما
لهؤلاء الجهلة لا يفطنون ما يفقهون به من لزوم تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدي الى
فساد العالم ثم استونف بما هو حقيقة الجواب قائلا ما اصابك الخ قوله او حديثا ما يعني
ان تنكير حديثا اما للتعظيم والتنويع كما عليه الوجه الاول او للتقليل اي حديثا من الاحاديث
ولفظ ما لتاكيد معنى العموم الجنسي في حديثا قوله ما من مسلم نصيبه وصب ولا
نصب الوصب بفتحتين من وصب بالكسر يوصب وصبا بمعنى مرض والنصب المشقة و
التعب قوله والايتان لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة يعني لا حجة لنا في الاية الاولى وهو
قوله عز وجل قل كل من عند الله على ان افعال العباد كلها بخلق الله اذ يحتمل ان يكون المراد
كل من اقدار الله وتمكينه ولا للمعتزلة في الاية الثانية على ان فعل العبد مخلوق العبد
لاحتمال ان يكون المراد من قوله فمن نفسك فمن قبل نفسك بالتسبب لا من خلقك و
ايجادك والامام قد اطنب في هذا المقام بتعديد الاقوال والتراجيح واختار منها العموم
قال قوله ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله يفيد العموم في كل الحسنات من النعم
والطاعات وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات من البلايا والمعاصي ثم قوله
قل كل من عند الله صريح في ان الجميع من الله تعالى فكانت الاية الكريمة دالة على ان جميع
الطاعات والمعاصي من الله تعالى وهو المطلوب وما اختاره المصنف وصاحب الكشاف
هنا من اختصاصهما بالنعمة والبلية اولى والمقام له ادعى لا سيما سبب النزول ولفظة
الاصابة لان الاصابة انما يستعمل فيما ذكر شايعا وذايعا ويستعمل في الطاعة والمعصية
نادرا فانه لا يقال اصابته الطاعة واصابته المعصية كما يقال اصابته النعمة واصابته
البلية قوله حال قصد بها التاكيد ان علق الجار بالفعل والتعميم ان علق بها يعني رسولا
حال قصد بها التاكيد ان علق للناس بارسلناك ومعنى التاكيد ان رسولا افاد ما هو
المستفاد من ارسلناك لان تعلق الارسال بالمخاطب افاد كون المخاطب رسولا ولفظ رسولا
افاد ذلك المعنى تاكيدا له واما اذا علق الجار برسولا يفيد التعميم في المرسل اليهم من حيث
ان التعريف في للناس للاستغراق فيفيد تقديم الجار على العامل على طريق القصر القلبي انه
عليه السلام رسول الى الناس جميعا لا الى العرب خاصة كما زعمت اليهود فانهم زعموا
انه مبعوث الى العرب فقط فان معنى قصر القلب اثبات ما ينفيه المخاطب من الحكم ونفي
ما اثبته والظاهر ان العاملين بان هذه من عند الله وهذه من عندك هم اليهود على ما
رواه المص انفا فرد الله تعالى قولهم هذا بقوله قل كل من عند الله ثم عقبه بقوله و
ارسلناك للناس رسولا قوله ويجوز نصبه على المصدر فالمعنى وارسلناك للناس ارسالا
فان المفعول المطلق قد يجيء في صورة الصفة المشتقة نحو قايما وقد قعد الناس واقعد
وقد سار الركب اي قمت قياما وقعدت قعودا قوله كقوله ولا خارجا من في زور
كلام وجه الاستشهاد به ان نصب خارجا على المصدر من فعل مقدر تقديره ولا اخرج
اخراجا من في زور كلام فزور كلام منصوب على انه مفعول به لفعل مقدر ناصب لخارجا
الذي هو بمعنى اخراجا يعني نصب رسولا على المصدر بمعنى ارسالا كنصب خارجا بمعنى الخروج
ولما كان يجيء الصفة المشتقة من اللازم بمعنى المصدر المتعدي نادرا استشهد عليه بقوله

خارجا بمعنى اخراجا قوله بنصب المعجزات اشارة الى ان الشهادة المدلول عليها بقوله عز وجل شهيدا مجاز قوله اى امرنا طاعة او منا طاعة يريد ان ارتفاع طاعة اما على انها خبر لمبتداء محذوف وهو الوجه الاول او على انها مبتداء خبره محذوف وهو الوجه الثانى قوله اى زورت خلاف ما قلت لها فى زورت روايتان متقاربتان فى المعنى احديهما بتقديم الراء المهملة على الزاء المعجمة يقال زورت فى نفسى كلاما ثم قلته اى دبرته اولا فى قلبى ثم تكلمت به والرواية الثانية بالعكس من قولهم كلام مزور اى مزوق محسن وقيل مهياء يقال زورت فى نفسى مقالة اى هيأت واصلحت قوله او ما قالت لك يعنى التاء فى تقول يجوز ان يكون للخطاب كما فى الوجه الاول او يكون للتانيث لتانيث لفظ الطائفة قوله لان الامور تدبر بالليل بيان لعلاقة المجاز وكذا قوله لانه يسوى ويدبر لكن التعليل الاول بيان لوجه استعمال اللفظ فى اللازم والثانى بيان لوجه استعماله فى الملزوم قوله او تجاف عنهم بالفتح امر من تجافى اى تباعد يا محمد عنهم قوله فى الامور كلها معنى العموم مستفاد من اطلاق التوكل عن المقيدات ويدخل فيها امر الطائفة المذكورة دخولا اوليا ولذا قال سيما فى شانهم قوله معرتهم بالنصب اى ناهم المعرة الامر القبيح المكروه والاذى وهى مفعلة من العر واصل المعرة موضع العر وهو الجرب قوله على ما دل عليه الاستقراء متعلق بقوله وموافقة العقل لبعض احكامه دون بعض فان الاستقراء دل بحسب الظاهر على ان بعض احكامه موافق للعقل دون بعض لنقصان فى القوة البشرية بخلاف القوة القدسية الملكية فانها تحكم بموافقة العقل فى الكل على ان الحسن والقبح شرعيان عندنا لا عقليان كما هو مذهب المعتزله قوله على ان اختلاف ما سبق من الاحكام وهو الاختلاف الواقع بنسخ بعض الايات ما اشتمل بعض من الحكم بحكمة ومصلحة يليق بحال الامة او زمانهم وفى الكشاف فان قلت اليس نحو قوله فاذا هى ثعبان مبين كانها جان فوربك لنسألنهم اجمعين فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان من الاختلاف قلت ليس باختلاف عند المتدبرين وجه الاختلاف فى الاول ان الثعبان هو العظيم من الحيات والجان الدقيق منها وفى الثانى ان الاية الاولى اثبات السؤال فى يوم القيامة والثانية نفيه فى ذلك اليوم واما انتفاء الاختلاف فى الاول فانه لا منافاة بين كون العصا ثعبانا وكونه يشبه الجان وايضا يجوز ان تكون فى شخص الثعبان وسرعة حركة الجان واما فى الثانى فلان فى عرصات القيامة مواقف يسألون فى موقف ولا يسألون فى آخر قال الراغب ان للانسان هاديين الشرع والعقل احدهما اصل للاخر فبين تعالى ان الذى اتاكم به من الشرع لو كان من عند غير الله لكان مقتضى العقل يخالفه فلما لم يوجد بينه وبين العقل منافاة علم انه من عند الله ثم قال فان قيل فقد ورد فى الشرع اشياء يقتضى العقل خلافها قيل كلا فان جميع ما ورد به الشرع لا ينفك من وجهين اما شئ يحكم به العقل لكونه حسنا مثل الاشتغال بعبادة الرب مطلقا او شئ غير مهتدى الى معرفته لانه يستقبحه فبين الشرع حسنه وذلك كاعداد الصلاة وهيئاتها واركانها فى كونها عبادة على وجه دون وجه واما ان يأتى الشرع بشئ قد قضى العقل بكونه قبيحا فليس بموجود وبعض الناس تصوروا اشياء ينفر الطبع منها لعادات جارية واعتقادات فاسدة وذلك انهم لم يفرقوا بينه وبين حكم العقل وظنوا ان العقل حكم بضد الشرع قوله اذاعوا به لعدم جزمهم اى اشاعوا ذلك الخبر لعدم جزمهم به يعنى اذاعوه على وجه الاستفسار ليحصل لهم الجزم به قوله والباء مزيدة يعنى يتعدى فعل الاذاعة بنفسه يقال اذاعه ويذيعه لكن استعمل هنا بالباء فاما ان يكون الباء مزيدة كما فى كفى بالله وفى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة او هو من باب التضمين ضمن الاذاعة معنى فعل يتعدى بالباء فالمعنى اذاعوا متحدثين به او تحدثوا به مذيعين قوله وقيل كانوا يسمعون اراجيف المنافقين فسر الامر الواقع فيه على ثلاثة اوجه الاول ان يكون خبرا مسموعا من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم او من الرسول عليه السلام او من المنافقين قوله بارسال الرسول وانزال الكتاب والغا قيد الفضل والرحمة بكونهما بارسال الرسول وانزال الكتاب لانهما لو لم يقيدا ههنا القيد لم

بحكم الاستثناء من جزاء الشرط ثبوت الاهتداء الى الطريق السوى بدون الفضل والرحمة وهذا محال ويلزم هذا عند التقييد بذلك القيد لجواز ثبوت احد الخاصين الداخلين تحت اعم بدون الخاص الاخر ولذا قال المص الا قليلا تفضل الله عليه بعقل راجح بخلاف ما اذا لم تقيد اذ يلزم ح وجود الخاص بدون العام الذى هو محققه وهو ممتنع قوله او الا اتباعا قليلا فعلى هذا يكون انتصاب قليلا على المصدرية اقامة للصفة مقام الموصوف بخلاف الوجه الاول فان نصبه على ذلك الوجه يكون على الاستثناء من فاعل لاتبعتم والمعنى لاتبعتم الشيطان ايها المخاطبون الا جماعة قليلا منكم قوله الا فعل نفسك وانما قدر المضاف الذى هو فعل لان المكلف به لا يكون من الجواهر بل من قبيل الاعمال لم يلو على احد اى لم يقم ولم ينتظر قوله وقرئ لا يكلف على الجزم اقول فيه نظر لان الجزم انما يكون بملاحظة الشرط والجزاء فيفيد ان المقاتلة سبب للتكليف وليس كذلك بل الامر بالعكس قوله لقوله وحرض المؤمنين علة نفى التفسير الاخير بقوله وحرض المؤمنين لان فى ضمن تحريض المؤمنين على القتال امرهم بالقتال وتكليفهم به فينافى هذا المعنى التفسير بلا يكلف احدا منهم الا نفسك لان تكليف الغير يناقض هذا الحصر بخلاف التفسير الاول فان المعنى ح لا تكلف شيئا الا فعل نفسك فيجوز ان يكون غيرك مكلفا بفعل ايضا فلا ينافيه انه التحريض قوله وقد فعل اى وقد كف عنهم باس الكافرين بان القى الخ لفظ قد ههنا اشارة الى ان عسى استعمل ههنا للتحقيق وان كان هو فى اللغة للاطماع لانه من الله تعالى جزم والطماع الكريم ايجاب وان من عادة الملوك فى امر وظنوا فى انفسهم انجازه ان يقتصروا فيه بكلمة عسى ولعل وامثالهما قوله وذى ضغن الواو واو رب والضغن بفتحتين الحقد قوله فان قاله المسلم بالتشديد اى فان قال من سلم وحيى لفظ ورحمة الله بعد قوله السلام عليك زاد المجيب لفظ وبركاته ليكون تحية المجيب احسن بتلك الزيادة من تحية المسلم قوله ومنه قيل اى ومن اجل وجوب الجواب بالزيادة او بالمثل قيل كلمة او فى او ردوها للترديد المفيد للتخيير بين ان يحيى المسلم الخ قوله وحيث السلام مشروع عطف على قوله على الكفاية اى وهذا الوجوب على الكفاية فى مقام يكون السلام فيه مشروعا واما فى موضع لا يكون السلام مشروعا فلا وجوب كما فى الخطبة وقراءة القرآن وعند قضاء الحاجة ولا يسلم عند مذاكرة العلم ولا على لاعب النرد والشطرنج والمغنى ومطير الحمام ولا على امراة اجنبية وعلى الكافر ويسلم الماشى على القاعدة والراكب على الماشى وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والقليل على الكثير ويبادر الى الاسلام ولا يقال لاهل الذمة وعليكم بالواو لانها للجمع قال عليه السلام اذا سلم عليكم احد من اليهود فانما يقول السام عليكم فقل عليك مثله قوله التحية فى الاصل مصدر حياك الله اصلها تحيية على وزن تكرمة وتفرقة نقلت حركة الياء الى الحاء ثم ادغمت الياء فى الياء وفى المغرب حياه بمعنى احياه تحية كبقاه بمعنى ابقاه تبقية هذا اصلها ثم سمى ما يحيى به من سلام ونحوه تحية قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ولذا جمعت فقيل تحيات وتحايا وحقيقة حييت فلانا قلت له حياك الله اى عمرك واحياك واطال حيوتك كقولهم صلى على النبى عليه السلام معناه قال له صلى الله عليك قوله وقيل المراد بالتحية العطية فمعنى الاية على هذا واذا اعطيتم بعطية فاعطوا باحسن منها او ردوها قوله واوجب الثواب او الرد على المتهب اى وعلى ان يكون المراد بها العطية اوجب هذا الكلام على الموهوب له العوض او رد الموهوب الى صاحبه وفى المغرب ومن فسر التحية فى قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها بالعطية فقد سها وكذا من ادعى ان حقيقتها الملك وانما هى مجاز ثم قال واما التحيات لله فمعناها ان كلمات التحايا والادعية لله تعالى لا ان هذا تحية وتسليم عليه فان ذلك منهى عنه قال ابن مسعود كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على الله من عباده السلام على فلان فقال عليه السلام لا تقولوا السلام على الله وقولوا التحيات لله والصلوات والطيبات قوله يحاسبكم على التحية وغيرها بيان لوجه اتصال هذه الاية بما قبلها فان كل شئ عام يدخل فيه التحية دخولا اوليا وليجعل

الحسيب بمعنى المحاسب وفيه وجه اخر وهو ان يكون بمعنى الكافي كما في قولهم حسبي كذا اي كافي ومنه قوله تعالى حسبي الله قال الامام المقصود منه الوعيد فانا بينا ان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حالة بل ربما قتله طمعاً منه في سلبه فالله تعالى زجر عن ذلك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها واياكم تتعرضوا له بالقتل ثم قال ان الله كان على كل شيء حسيبا اي هو محاسبكم على كل اعمالكم وكاف في ايصال جزاء اعمالكم اليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع عن اهدارها قوله والله ليحشرنكم بمعنى اللام في ليجمعنكم موطئة للقسم قيل تفسيرا لجمع بالحشر تفسير للاجلي بالاخفى قوله من قبوركم الى يوم القيامة لما اقتضى اصل معنى كلمة الى معنى المسافة والامتداد فسره على ثلاثة اوجه الاول على اصل المعنى فان جمعهم من قبورهم الى يوم القيامة انما يكون لسوقهم من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان والثاني مبني على تضمين الجمع معنى الافضاء والثالث على ان يكون الى بمعنى في قوله او صفة للمصدر وهو الجمع اي ليجمعنكم جمعا لا ريب فيه فحذف الموصوف واقيم الصفة مقامه فما لكم تفرقتم تقدير تعامل الحال وهي فئتين فانه نصب على الحال وعامله معنى الفعل في فما لكم كما يقال ما لك قديما اي ما لك في حال القيام وهذا قول سيبويه قيل فيه وجه اخر وهو ان يكون نصبه على خبر كان تقديره ما لكم كنتم في المنافقين فئتين وهذا استفهام على سبيل الانكار قوله في الخروج الى البدو اي البادية الاجتواء رداءة هواء البلد رد الشيء مقلوبا اي من اخره الى اوله قوله ان تجعلوا مهتدين فسر الهداية بلازمها لان الكار حقيقة الهداية وهي الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب او الدلالة الموصلة الى المطلوب غير معقول لا يليق بالهادي الى سبيل الحق فاضطر الى التفسير باللازم عادة وهو الاهتداء والامتثال بالهدى فان ارادة هداهم وان كان غير منكر لكن ارادة جعل من اضله الله مهتديا منكر قوله استثناء من قوله فخذوهم اي استثناء من ضمير المفعول في فخذوهم لا من الضمير في لا تتخذوا لان اتخاذ الولي منهم حرام ومعنى يصلون ينتسبون ويلتجئون بالحلف قوله او على صفة قوم عطف على قوله على الصلة يعني قوله عز وجل او جاؤكم عطف على صلة الذين وهي يصلون او على صفة قوم وهي بينكم وبينهم المعنى الى قوم ثابت بينكم وبينهم ميثاق اي عهد قوله قوما حصرت صدورهم فيكون نصب قوما على الحالية على انه حال موطئة كقوله تعالى قرانا عربيا قوله والاول اظهر لقوله فان اعتزلوكم وجه دلالة جملة فان اعتزلوكم على كون العطف على الصلة اظهر انه لو عطف على الصفة لكان سبب ترك التعرض لاحدهم وقفا لهم الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال لكن قوله فان اعتزلوكم يقرر ان احد السببين الاتصال بالمكافين او الكف عن القتال والاتصال بالمكافين وان استلزم الكف الذي هو السبب القريب لترك التعرض لهم لكنه سبب بعيد وفي العطف على الصلة جعل سبب ترك التعرض السبب القريب فيكون اولى ولذلك قال والاول اظهر قال الامام جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سببا اذ على التقدير الاول يكون الكف عن القتال سببا قريبا لترك التعرض وعلى التقدير الثاني يكون سببا بعيدا اقول وجه كونه بعيدا ان كون الاتصال بمن يكف عن القتال سببا انما هو لكونه مؤديا الى السبب القريب الذي هو الكف عن القتال وهذا الذي ذكره هو قرينة عقلية حالية على اظهرية العطف على الصلة وههنا قرينة اخرى مقالية وهي قوله عز وجل فان اعتزلوكم الاية قوله حصرة صدورهم حصرة على وزن حذرة وحصرات بالجر في موقع النصب على الحال وهاتان القراءتان تدلان على ان حصرت صدورهم في محل الحال المقدرة لان القراءات يتعاضد بعضها ببعض قوله او بيان لجاؤكم عطف على حال يعني او يكون جملة حصرت صدورهم استئنافا واردا لبيان جملة جاؤكم فكانه قيل كيف حالهم في مجيئهم فقيل حصرت صدورهم اي حالهم في مجيئهم انهم ضاقت قلوبهم وانقبضت عن قتالكم وقتال قومهم قوله اي عن ان او لان فان الجار يحذف كثيرا عن ان وان اي ضاقت

صدورهم

صدورهم عن ان يقاتلوكم لانكم مسلمون وعن ان يقاتلوا قومهم اي اقاربهم الذين اسلموا ولحقوا بالمسلمين لقرابة بينهم وبينهم قوله بان قوى قلوبهم يريد ان التسليط هنا مجاز مراد به سبب التسلط وهو تقوية قلوبهم وازالة الرعب عنهم اللام في قوله تعالى فلقاتلوكم عطف على جواب لو والفاء الدالة على الترتيب لان القتال يكون عقيب التسليط قال الامام اللام في قوله فلقاتلوكم جواب للو على التكرير او البدل على تاويل ولو شاء الله لقاتلوكم قوله فعليه او فواجبه الاول على احتمال ان يكون تحرير رقبة مبتدا خبره محذوفا والثاني على ان يكون خبرا مبتدأوه محذوف قوله والحر كالعتيق الكريم من الشيء بيان لوجه تفسير التحرير بالاعتاق فالاعتاق في الاصل بمعنى الاكرام فهو في معنى التحرير حقيقة عرفية لعلاقة بين الحر والعتيق فان اصل معنى العتيق الكريم من الشيء ولما كان الكريم لازما للحر اطلق العتيق عليه اطلاق اللازم على الملزوم ثم صار بالاستعمال حقيقة عرفية فيه عن النسمة بفتحتين هي الادمي والشخص فهو تعبير عن الكل ببعض الجزء الشريف والثاني بقائه الكل محكوم باسلامها مال في تفسير مؤمنة الى عموم المجاز اذ لا يلزم في كفارة القتل بالخطاء تحرير رقبة متصفة بالايمان بالفعل بل يكفي فيه ان يحكم شرعا بالايمان اما لانه مؤمن بالفعل كالمؤمن العاقل البالغ واما التبعية الدار ولاحد خير الابوين دينا كالصغير والصغيرة قوله اي تجب الدية عليه او يسلمها الى اهله الاول على ان يكون الا ان يصدقوا استثناء من الضمير المجرور في عليه المحذوف المقدر والثاني على ان يكون استثناء من ضمير الدية القايم مقام الفاعل في مسلمة قوله فهو في محل النصب من القاتل فذو الحال ح الضمير المرفوع المستكن في قتل الراجع الى من فالعامل في الحال قتل واذا كان حالا من الاهل يكون العامل مسلمة واذا كان حالا من الظرف اعني من الضمير المجرور في عليه المحذوف فالعامل معنى الاستقرار قوله ولعله فيما اذا كان له لما فهم من ظاهر الاية ان المقتول المؤمن ان كان من اهل الذمة وله من الاقارب قريب كافر يرثه لو كان مسلما يلزم على قاتله الدية صرفه عن ظاهره اطلاقه الى من كان له وارث مسلم فانه لولا هذا التقييد لزم توريث الكافر من المؤمن وهو غير مشروع لان اختلاف الدين من موانع الارث قوله فعليه او فالواجب عليه الاول على ان رفع فصيام على الابتداء وخبره محذوف والثاني على العكس قوله والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب كلامه هذا صريح في ان المؤمن الذي قتل مؤمنا عمدا يخلد في النار وهذا خلاف مذهبنا فالمجمع السنة والذي عليه الاكثرون وهو مذهب اهل السنة ان قاتل المسلم عمدا توبته مقبولة لقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا وقال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وما روي عن ابن عباس فهو تشديد ومبالغة في الزجر عن القتل وقال وليس في الاية متعلق لمن يقول بالتخليد في النار بارتكاب الكبائر لان الاية نزلت في قاتل هو كافر وهو مقيس بن ضبابة وعليه اجماع المفسرين وقيل قوله فجزاؤه جهنم خالدا فيها معناه هي جزاؤه ان جازاه ولكن ان شاء عذبه بذنبه وان شاء غفر له بكرمه فانه وعد بعفو لمن شاء حكي ان عمرو بن عبيد جاء الى ابي عمرو بن العلاء فقال هل يخلف الله وعده فقال لا فقال اليس قد قال الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها فقال له ابو عمرو بن العلاء من العجمة اتيت يا ابا عثمان ان العرب لا تعد الاخلاف في الوعيد خلفا وذما وانما تعد اخلاف الوعد خلفا وذما وانشد واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي قوله وانما فعلت ذلك متعوذا اي لا تقولوا له لست مؤمنا بل ان سلمت متعوذا متخوفا من تعرضي بالقتل او للسبي وهذا هو معنى قوله وانما فعلت ذلك متعوذا فقوله هنا من تمام مقول القول المنهي عنه قوله شرعها هو الحامل لهم على العجلة يعني هو حال من ضمير التعليل القول المنهي عنه اي لا تقولوا له لست مؤمنا لتأخذوا ماله اي عاجل اي الى ما لها من الحبل وفي الصحاح العاقول من النهر والوادي والرمل هو المعوج قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وجه دلالة الاية عليه على ذلك انه نهى عن قتل من تكلم بالشهادة

اتقاء عن القتل وخوفا منه ولو لم يصح ايمانه لما نهى عن قتله واما وجه دلالة الاية
على ان المجتهد قد يخطئ وان خطاءه مغتفر فهو ان اسامة اخطاء فى قتل من اتى
بالشهادتين ولم يذكر له فى الاية عقوبة على ذلك اقول يستفاد معنى العقوبة من الوعيد
المدلول عليه بقوله ان الله كان بما تعملون خبيرا قوله او من الضمير فيه اى من الضمير
فى القاعدون الراجع الى اللام فان تقديره الذين يقعدون قوله لانه لم يقصد به
قوم باعيانهم تعليل لوقوع النكرة صفة للمعرف باللام فكان كما فى قوله ولقد امر على اللئيم
يسبنى واما اذا قرئ بالنصب على الحال يكون من الاحوال المترادفة ان كان ذو الحال القاعدون
او الضمير فيه او من الاحوال المتداخلة على ان يكون ذو الحال المؤمنون او الضمير فيه قوله
ان ترضها من رضه معناه بالفارسية ريزه كردش قوله ثم سرى عنه اى انكشف وافاق
عنه قوله والقاعدون على التقييد السابق فالمعنى فضل الله المجاهدين على الذين قعدوا
عن الحرب من غير عذر ويستفاد من مفهومه ان الذين قعدوا لعذر ليس للمجاهدين عليهم
فضل بل هما سيان فى الاجر لان الناوى للعمل الصالح المقصر لعذر كالعامل قوله لانه
تضمن معنى التفضيل اى لان الدرجة وتذكير الضمير لتاويل المصدر فالمعنى فضل الله تفضيله
مقدرة بدرجة قوله ضربته اسواطا فان اصل معناه ضربته ضربات باسواط حذف
المصدر واقيم اليه مقامه واعرب باعرابه فقيل نصب على المصدر على المجاز قوله يحتمل
الماضى والمضارع احتماله المضارع بان يكون اصله تتوفاهم حذف احدى التائين لاجتماع
المثلين توفاهم على البناء للمفعول من التوفية فضمير المفعول للذين والملائكة مفعول التوفية
قايم مقام الفاعل فالمعنى ان الذين يجعل الملائكة ممكنين لتوفية ارواحهم فيتوفونها قوله
والجملة معطوفة على الجملة قبلها اى جملة فاولئك ماويهم جهنم معطوفة على جملة ان الذين
الاية مستنتجة منها لان كون ماواهم جهنم ثمرة ظلمهم انفسهم بترك ما اوجب عليهم و
اعتذارهم الباطل الغير المقبول ولذا رتبها على الجملة السابقة بالفاء التفريعية لترتبها
عليها ترتب النتيجة على المقدمتين واللازم على الملزوم وعلى تقدير ان يكون هذه الجملة خبر
ان يفيد الفاء ايضا معنى الاستنتاج لانبائها عن معنى الجزائية لتضمن الموصول معنى الشرط
الذى الجزاء مسبب عنه قوله لعدم دخولهم فى الموصول فان قوله عز وجل الا المستضعفين
استثناء من الضمير فى ماواهم الراجع الى الموصول المقدم استثناء منقطعا لا متصلا لان
المستثنى وهم المستضعفون الغير القادرين على الهجرة ليس بداخل فى المستثنى منه وهم المستضعفون
القادرون عليها قوله وذكر الولدان ان اريد به المماليك فظاهر يعنى ان اريد بهم المماليك
العاقلون البالغون فالامر ظاهر لدخولهم فى الحكم المستفاد من الاستثناء وهو عدم تطرق
العذاب لعذرهم وان ترك الواجب عليهم وهو الهجرة الا ان تركهم لها لكونه لعذر مقبول
لا تبعة لهم على ذلك كالمستضعفين من الرجال والنساء وان اريد بهم الصبيان فللمبالغة
فى امر وجوب الهجرة حتى كانها واجبة على الصبيان ايضا لكن رفعت عنهم العقوبة
على تركها لعذرهم قوله اذ لا توقيت فيه تعليل لوقوع النكرة صفة للمعرف باللام كوقوع
غير المغضوب عليهم صفة للذين انعمت عليهم وقد ذكر ثمه ان الموصول لم يقصد به معهود
كالمحلى باللام فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمنى
قوله ايذانا بان ترك الهجرة امر خطير وجه الايذان بذلك المعنى ان العفو انما يكون فى الذنب
والمستضعفون المذكورون لا ذنب لهم فى ترك الهجرة لعذرهم فيه فاشعر لفظ العفو ان
ترك الهجرة لا يسع فى حال وان كان حال الاضطراب واشعر لفظ الاطماع وهو كلمة لعل
ان العفو عن المضطر غير مقطوع به بعد وان كان تركه الهجرة لا يعد ذنبا قوله على انه خبر
محذوف تقديره ثم يدركه الموت قوله والحق بالحجاز فاستريحا اوله ساترك منزلى
لبنى تميم فقوله والحق بالنصب عطف بحسب المعنى على ساترك فالمعنى سيقع منى ترك منزلى
لبنى تميم ولحوق بالحجاز واستراحة وانما قلنا عطف بحسب المعنى اذ لا يجوز عطف المفرد
على الجملة بحسب اللفظ فان ان جعل الفعل فى معنى المصدر وهذا كالعطف فى قوله تعالى
فاصدق واكن لكن العطف فيه من باب عطف الجملة على المفرد وفيما نحن فيه عكسه قوله

الوقوع والوجوب متقاربان قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان العمل يوجب الثواب
على الله لانه تعالى قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة اوجه الوجه
الاول انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هى الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت
جنوبها اى وقعت وسقطت وثانيها انه ذكره بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة
المستحقة فاما الذى لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى اجرا بل هبة وثالثها قوله على الله و
كلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب انا لا ننازع فى الوجوب
لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذى لو لم يفعل لخرج عن
الالهية كذا قاله الامام قوله فلما بلغ التنعيم فى المغرب التنعيم موضع قريب من مكة
عند مسجد عايشة رضى الله عنها قوله هذه لك وهذه لرسولك اشارة الى الصفقة والبيعة
قوله اربعة برد بضمتين اصله من البريد وهى البغلة المرتبة فى الرباط تعريب بريده
دم ثم سمى به ناقة الرسول المحمول عليها ثم سميت المسافة به والجمع برد بضمتين ومنه
كان ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما يقصران ويفطران فى اربعة برد وهى اثنى عشر
فرسخا كذا فى المغرب فاربعة برد مقدار مسافة يومين وهو المجوز لقصر الصلوة عند
الشافعى رحمه الله وعند ابى حنيفة رحمه الله المجوز للقصر ستة برد وهى مقدار مسافة
ثلاثة ايام قوله ومفعول تقصروا عند الاخفش فانه يرى زيادة من فى الاثبات اقول
فيه محل اخر وهو ان يكون من للابتداء بمعنى ان تقصروا قصرا مبتدءا من الصلاة قوله
شرطية باعتبار الغالب فى ذلك الوقت يعنى اشتراط قصر الصلاة شرطية الخوف شرطية
مبنية على الغالب فى ذلك الوقت اى يكون القصر غالبا فى وقت الخوف اقول بل الغالب
فى القصر ان يكون فى حال الامن فان المرخص له السفر وغالب احوال السفر حال الامن لا
الخوف قوله ولذلك لم يعتبر مفهومها اى مفهوم هذه الشرطية فانه لو اعتبر مفهومها لا
نعدام الجواز بانعدام الخوف وليس كذلك قال بعض المفسرين هذه الاية القائلة واذا
ضربتم فى الارض الاية فى حق صلاة الخوف والمراد بالقصر التخفيف بحسب الكيف لا
بحسب الكم يشهد على ذلك سياق الاية وسياقها فان ما قبلها فى حق الجهاد والقتال فى
سبيل الله وما بعدها وهو قوله سبحانه واذا كنت فيهم الاية صريح فانه فى صلاة
الخوف قوله وذكر الطائفة الاولى يدل عليهم جواب عن لزوم الاضمار قبل الذكر
فان المدلول عليه بدليل فى حكم المذكور لوجود مذكره قوله فغلب المخاطب وهو النبى عليه
السلام على الغايب وهم المصلون معه تجمع فى الخطاب فليكونوا من ورائكم قوله جعل الحذر
آلة يتحصن بها الغازى هذا التوجيه انما هو على ان يراد بالحذر المعنى المصدرى لانه مما
لا يتعلق به الاخذ على ما يشهد عليه بنظيره لقوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان فان
الدار من الجواهر والايمان هو التصديق القلبى وهو من الاعراض النفسانية والتبوء انما
يتعلق بالجواهر كالدار لا بالاعراض فلا بد ان يصار الى المجاز واما اذا اريد به ما يحذر
به فلا حاجة الى هذا التوجيه لكون الحذر حينئذ من الجواهر كالاسلحة قوله وهو بيان
ما لاجله امروا باخذ السلاح اى جملة ود الذين كفروا الاية واردة لبيان علة الامر باخذ
الحذر والاسلحة قوله وهذا مما يؤيد الخ وجه التاييد افادته بطريق المفهوم ان فى ترك
الاخذ من غير عذر جناحا قوله امرهم مع ذلك باخذ الحذر الى اخره المراد بالحذر هنا
المعنى المصدرى لا ما يحذر به والا يلزم الجمع بين المتقابلين قوله فدوموا على الذكر
فى جميع الاحوال فالاية تدل على ان من شان العبد ان يستغرق بظواهره وبواطنه فى
عبادة المولى وذكره ولا يخلو عن ذلك فى حال قال ابن الفارض فلو خطرت لى فى سواك
ارادة على خاطرى سهوا قضيت بردتى قوله مرامين اى مترامين السهام ومثخنين من
المحنة الضرب باى شئ كان قوله وهذا دليل على ان المراد بالذكر الصلاة هذا يناسب
التفسير الثانى من تفسيرى قوله عز وجل فاذا قضيتم الصلاة وهو ان يكون معناه اذا
اردتم اداء الصلاة واشتد الخوف فصلوها كيف ما امكن وجه كونه دليلا على ذلك انه
ما رخص تاخير الصلاة عن وقتها قط قوله وتعليل الامر عطف على دليل اى وهذا دليل

على ما ذكر وتعليل الاتيان بها كيف ما مكن وجه كونه تعليلا له ظاهر قوله وقال
ابو حنيفة لا يصلي المحارب حتى يطمئن هذا مبني على التفسير الاول من تذييل التفسير
لا على الثاني قوله بسببه اي بسبب القتال قوله ويكون قوله فانهم يألمون علة النهي
عن الوهن لاجله اي لاجل الالم وجه كونه علة النهي حينئذ انه يكون ح حثا لهم على
الانتهاء عن الوهن في القتال مع الاعداء فالمعنى لا تفتروا في قتال الاعداء لاجل تألمكم
لانهم يألمون ايضا وتصور تألمهم عسى يمنعهم عن القتال معكم فاقدموا على القتال
معهم ولا تضعفوا فيه واما على القراءة الاولى وهي القراءة بكسر الهمزة يكون هو
دليل الجزاء والجزاء فلا تخافوا ومثله والمعنى ان تكونوا تألمون فلا تخافوا فانهم يألمون
ايضا قوله فسألوه ان يجادل عن صاحبهم اي فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يجادل عن صاحبهم وهو طعمة اي ان يجادل لطعمة لدفع التهمة عنه وقالوا ان لم
تفعل اي ان لم تدفع عن طعمة هذه التهمة هلك هو وافتضح بين الناس وبرئ اليهودي
لشهادة الناس على ان طعمة قد دفعها الى اليهودي فهمّ رسول الله ان يفعل مقترحهم
فنزلت هذه الاية قوله قبيحا يسوء به غيره اي قبيحا متعديا الى غيره لمقابلة قوله او
يظلم نفسه قوله لمكان او فان كلمة او يصرف الحكم السابق الى احد الامرين فلا يناسبها
تثنية الضمير قال ابو البقاء الهاء في يرم به يعود الاثم وفي عودها عليه دليل على ان
الخطيئة في حكم الاثم وقيل يعود على احد الشيئين المدلول عليه باو وقيل يعود الى
الكسب المدلول عليه بقوله ومن يكسب قوله بسبب رمي البرئ وتبرئة النفس الخاطئة
اشارة الى ان في لفظ التنزيل لفا ونشرا من غير ترتيب الا انه اتى في التفسير بالترتيب
فانه ذكر فقد احتمل بهتانا واثما ففسر البهتان بقوله بسبب رمي البرئ والاثم بقوله
وتبرئة النفس الخاطئة وفي الكشاف فقد احتمل بهتانا واثما لانه بكسب الاثم آثم وبرمي
البرئ باهت فهو جامع بين الامرين قوله ولذلك سوى بينهما اي ولاجل احتماله بهتانا
بسبب رمي البرئ واثما بسبب تبرئة النفس الخاطئة سوى الله تعالى بين البهتان والاثم
المراد به الخطيئة في الاية الكريمة حيث اتى بالواو الجامعة بعد الترديد فيما قبل باو
لاحد الامرين وان كان متعرضا احدهما وهو الخطيئة دون متعرض الاخر وهو الاثم قال
الامام الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة وقيل الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعله
والاثم هو الذنب المتعدي الى الغير كالظلم والقتل قال بعض الافاضل والاسلوب من
باب تكرير الشرط والجزاء نحو قوله من ادرك الظمان فقد ادرك فينبغي ان يحمل التنكير
في قوله تعالى بهتانا واثما على التهويل والتفخيم قوله وليس القصد فيه الى نفي همهم جواب
عما عسى يرد على ظاهره من ان لولا لانتفاء شيء لوجود غيره فيلزم ان ينتفي منهم هم الاضلال
وليس كذلك بل حصل منهم ذلك الهم وخلاصة الجواب ان النفي المستفاد من لولا راجع
الى تأثير الهم لا الى نفس الهم وتأثير الهم منتف فالمعنى ولولا فضل الله عليك ورحمته
لاثر همهم اي ليضلوك ولكن لم يؤثر لوجود فضل الله عليك ورحمته وهذا كقولك فلان
شملك واهانك لولا اني تداركت تنبيها على ان اثر فعله لم يظهر قوله من متناجيهم حمل
النجوى على المناجي ليناسب المستثنى منه بقوله الا من امر واما اذا اجرى على ظاهره
فلا بد من تقدير نجوى مضاف الى المستثنى كما صوره رحمه الله ومعنى الاية يطابقه ما روي
عن النبي عليه السلام انه قال كلام ابن ادم كله عليه الا ما كان من امر بمعروف او نهي
عن منكر او ذكر الله وسمع سفيان رجلا يقول ما اشد هذا الحديث فقال لم تسمع الله
يقول لا خير في كثير من نجويهم فهو هذا بعينه او ما سمعته يقول والعصر ان الانسان
لفي خسر فهو هذا بعينه قوله بنى الكلام على الامر ورتب الجزاء على الفعل ليدل الخ اي ليدل
الفعل المدلول عليه بقوله ومن يفعل ذلك عام يتناول الامر والمأمور به فعلى هذا الاحتمال
لا يكون دلالته على النكتة المذكورة قطعية لجواز ان يكون المراد بقوله ومن يفعل ذلك
الامر او ومن يأمر بذلك قوله او لقصة طعمة يعني كرره دلالة على ان جرم سرقة طعمة
مغفور ان تاب وجائز المغفرة ان لم يتب لانه ما دون الشرك قوله وانما ذكره لانه

هذا

فقد افترى يريد بيان وجه تذييل الاية هناك بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى اثما
عظيما وجعل جزاء الشرط فقد افترى وهنا بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل وجعل الجزاء
فقد ضل فحاصله ان المراد بالشرك هنا شرك خاص وهو شرك اليهود وشرك اليهود هو
قولهم عزير ابن الله نوع افتراء على الله سبحانه فمقتضى المقام هناك جعل الجزاء فقد افترى
واما الشرك ههنا فمطلق ومطلق الشرك ضلال بعيد عن الاستقامة ولذا جعل الجزاء هنا
فقد ضل قوله وما ذكرها موصولة قد حذف صدر صلتها اي وما هو ذكر قوله الازم
العض بالضرس لعل المراد بالذكر في البيت الثدي شبهه بالقرادة في شدة التزاقه بعد
والثدي مذكر لفظا لكن يستعمل في كلام العرب مؤنثا فان كل ما هو زوج في البدن يعد
مؤنثا الا الخدين والحاجبين قوله على قلب الواو اي على قلب الواو همزة لثقل الضمة على
الواو الثقيلة والهمزة حرف قوي يحتمل الحركة كما قالوا اجوه في وجوه واقتت في وقتت
قوله واصل التركيب الملاسة فالاملس لملاسته لا يعقله شيء ولا يعلق هو بشيء ولما كان
الشيطان لا يعلق بخير وصف بالمريد قوله اي نصيبا قدر لي قال الامام معنى الاية ان
الشيطان لما لعنه الله قال عند ذلك لاتخذن من عبادك حظا مقدرا معينا وهم الذين
يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من كل الف واحد لله وسايرهم للشيطان فان قيل النقل والعقل يدلان على حزب الشيطان
اكثر عددا من حزب الله اما النقل فقوله تعالى في صفة البشر فاتبعوه الا فريقا منهم وقال
حاكيا عن الشيطان لاحتنكن ذريته الا قليلا وحكى ايضا عنه انه قال لاغوينهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار
اكثر عددا من المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت
هذا فنقول فلم قال لاتخذن من عبادك نصيبا مع ان لفظ النصيب لا يتناول القسم الاكثر
وانما يتناول القسم الاول والجواب ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضمت
زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المحقين وايضا فالمؤمنون
وان كانوا قليلين الا ان منصبهم عظيم عند الله والكفار والفساق وان كانوا كثيرين فهم
كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس قوله بالبحائر جمع بحيرة وهي التي
شق اذنها من بحر كالصريعة وهي التي صرمت اذنها كانوا يشقون اذن الناقة اذا ولدت خمسة
ابطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على انفسهم الانتفاع بها والسوائب جمع سائبة وهي التي
ارسلت في المرعى فهشت كيف شاءت الغفوة القطع والحامي الفحل الذي طال مكثه عندهم
والوشم ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل والوشر ان تحدد المرأة اسنانها وترققها تشبها
بالشواب وفي الحديث لعن الله الواشرة والموتشرة والمتنمصة والتنمص ان تنتف المرأة ما
هو مثل الحاجب قوله والمجعل الربع وهي لاتخذن من عبادك نصيبا ولاضلنهم ولامنينهم
ولامرنهم في الموضعين اي هذا المحكي به جملة واحدة وهي قوله لاضلنهم ولامنينهم وقيل
في الموضعين اي هذا جملتين لكن عطف او اتاه فعلا على ذكره لا يلايمه كلمة او بلا به
الواو وقال المحكي بعضه فعل كالاتخاذ والاضلال والتمنية وبعضه قول كالامر في الموضعين
والمستفاد من كلمة او ان لا يكون بعض المجعل الربع المذكور ما ذكره الشيطان وليس كذلك
بل كلها مما ذكره فالمناسب الواو مكان او ولعل كلمة او وقعت من قلم الناسخين قوله اذ
ضيع راس ماله اشارة الى ان الخسران هنا مجاز مستعار قوله ويدل بمكانه من الجنة مكانه
من النار لاشارة منسب دخول النار على سبب دخول الجنة قوله وهو اظهار النفع فيما
فيه الضر فنصب غرورا اما على العلة او التمييز قوله او بلسان اوليائه يعني هذا الوعد
اما بالقاء الشيطان الخواطر الفاسدة او بالقاء الوسواس بلسان اوليائه من الانس قوله
فلا يعمل فيما قبله لان المصدر مأول بان مع الفعل والكلمة ان صدر الكلام فلا تقدم ما
في خبرها عليها قوله اي وعده وعدا وحق ذلك حقا يعني ان كل واحد من وعد الله
وحقا نصب على المصدر من فعل مقدر قوله فالاول مؤكد لنفسه لان قوله عز وجل سندخلهم
جنات الوعد فهذا كقولك له علي الف اعترافا فان اعترافا مؤكد لمضمون قوله له علي الف

درهم وهو عين الاعتراف فكان موكدا لنفسه واما الثاني فموكد لغيره فهو كقولك زيد
قايم حقا فان مضمون زيد قايم بالنظر الى مجرد مفهومه من غير نظر الى ما في نفس الامر يحتمل
ان يكون حقا وغير حق فحقا يوكد ذلك المضمون وهو غيره فحقا في الاية تاكيد لمضمون قوله
سندخلهم ومضمونه بالنظر الى مجرد كونه خبر يحتمل الحق وغير الحق لان الخبر من حيث هو يحتمل
الصدق والكذب وان كان حقا وصدقا في نفس الامر فهو موكد لغيره والتقدير وعده وعدا
واحقه حقا وقوله ومن اصدق من الله توكيد ثالث بليغ اما انه توكيد فلدلالته على
حقيته قوله واما انه بليغ فمن الاستفهام لانكار وجود قايل اصدق منه ومن تخصيص اسم
الذات الجامع وايقاع القول تميزا وكل ذلك اعلام منه تعالى بان خبره صدق ومحض و
انكار ان قول الصدق يتعلق بقايل آخر قوله والمقصود من الاية الخ يعني انه قد سبق
ان الشيطان يعد اتباعه وعد غرور ويمنيهم امنية زور فبين في مقابلته ان الله تعالى
يعد عباده وعدا حقا لا خلف فيه ليختاروا الطاعات التي بها يستحقون الجنان ووعد الله هو
الصادق ويحترزون عن المعاصي التي يدعو اليها الشيطان بمواعيده الكاذبة قوله تنبيها
على انه لا اعتداد به دونه فيه الضمير في انه وفي به للعمل وفي دونه للايمان وفي فيه لاستدعاء
الثواب اي تنبيها على ان العمل لا اعتداد به بدون الايمان في استدعاء الثواب المعنى ان العمل
بدون الايمان لا يستدعي الثواب قوله لان المجازي ارحم الراحمين علة لقوله فالحري
قوله ولذلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب اي ولاجل مضمون الشرطية المذكورة وهي
قوله واذا لم ينقص الخ اقتصر على ذكر ولا يظلمون نقيرا عقيب ذكر ثواب الصالحين هذا التوجيه
انما يحتاج اليه اذا اختص ضمير لا يظلمون بمن يعمل الصالحات واما اذا عمه ومن يعمل سوءا فلا
وهذا الذي ذكره احد الوجهين المذكورين في الكشاف قال فان قلت كيف خص الصالحون
بانهم لا يظلمون وغيرهم مثلهم في ذلك قلت فيه وجهان احدهما ان يكون الراجع في ولا
يظلمون لعمال السوء وعمال الصالحات والثاني ان يكون ذكره عند احد الفريقين والا على ذكره
عند الاخر لان كلا الفريقين مجزيون باعمالهم لا تفاوت بينهم ولان ظلم المسيء ان يزاد في
عقابه وارحم الراحمين معلوم انه لا يزيد في عقاب المجرم فكان ذكره مستغنى عنه الى هنا
كلامه حاصل الوجه الاول ان الضمير للفريقين وحاصل الوجه الثاني ان الضمير لاحد الفريقين
وذكر الاخر مستغنى عنه وله دليلان فقوله ولان ظلم المسيء عطف من حيث المعنى على قوله
والا على ذكره كانه قال الثاني ان يكون ذكره عند احد الفريقين مغنيا عن ذكره عند الاخر لكونه
دالا عليه ولان ظلم المسيء الخ يعني ان الثاني له دليلان لفظي وعقلي فقوله ان يكون ذكره
عند احد الفريقين الخ اشارة الى الدليل اللفظي وقوله ولان ظلم المسيء اشارة الى الدليل العقلي
قوله والجملة استيناف فيكون جوابا لما عسى يسال ويقال ما سبب احسنية دين من اتبع
ملة ابراهيم فاجيب بان الله اتخذ ابراهيم خليلا فيفيد ان دين من اتبع ملة خليل الله احسن
وفي الكشاف هي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب فايدتها تاكيد وجوب اتباع ملته
لان من بلغ من الزلفى عند الله ان اتخذه خليلا كان جديرا بان يتبع ملته وطريقته ولو
جعلتها معطوفة على الجملة قبلها لم يكن لها معنى الى هنا كلام الكشاف قوله لم يكن لها معنى لانه
لا يخلو من ان يعطف على قوله ومن احسن دينا او على صلة من او على خبر الجملة الحالية وهو
محسن لا يجوز الاول لان قوله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه اعتراض وتوكيد بمعنى
قوله ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مومن وبيان ان الصالحات ما هي وان
المومن من هو واستيناف لبيان علة الحكم السابق وليس في واتخذ الله ابراهيم خليلا ذلك
على ان عطف الاخبارية على الانشائية من غير جامع قوي يدعو اليه ممتنع ولا يجوز الثاني
والثالث وذلك ظاهر لا يخفى على من له ادنى مسكة قوله في ازمة اي في شدة وهي شدة
القحط قوله من يمتار من الميرة اي بعث ابراهيم عليه السلام من يطلب الميرة اي الطعام من
خليله قوله لو كان ابراهيم يريد لنفسه اي يريد الميرة لنفسه لفعلت اي لبعثت الميرة وارسلتها
اليه والبطحا والحصى الصغار ولبنة موضع بقرب الطايف يقال له وج فلا وامتها من الحجي
الحواري بالضم وفتح الراء هو ماخوذ وبيض من الطعام يقال دقيق حواري قوله باعتبار

محتملين متعلق بقوله مسند الى الله والى ما في القران فان الافتاء مسند الى الله تعالى
بطريق الحقيقة والى ما في القرآن على التجوز كما في اغناني زيد وعطاؤه واعجبني زيد
وكرمه او استيناف المراد بالاستيناف في امثال هذه الجملة وهي الجملة المصدرة بالواو
الاعتراضية لا الاستيناف المذكور في علم البلاغة فان ذلك يكون خاليا عن الواو ولعله
اراد به معنى الاستيناف بحسب اللغة اعني ابتداء كلام ويسمى هذا الواو في النحو الواو
الاستينافية قوله لفظا ومعنى اما لفظا فلان العطف على الضمير المجرور من غير اعادة
الجار لا يجوز في قانون الاعراب واما معنى فلان المعنى حينئذ الله يفتيكم في شان ما يتلى
عليكم وهذا كما ترى ليس بسديد قوله صلة يتلى ان عطف الموصول على ما قبله وانما
اشترط هذه الشريطة اذ لا معنى له عند كون ما يتلى عليكم في الكتاب جملة ملتيمة من
مبتداء وخبر واردة على طريقة الاستيناف المعترض لتعظيم المتلو عليهم اذ يكون المعنى
ح والذي يتلى عليكم في حق يتامى النساء مسطور في اللوح المحفوظ وهذا لا يلايم المعنى
المقصود من الاعتراض فان المقصود ليس تعظيم المتلو المقيد بل تعظيم مطلق المندرج فيه
هذا المقيد وغيره قوله على معنى الله يفتيكم فيهن بسبب يتامى النساء وانما حمل معنى في
حينئذ في قوله في يتامى النساء على معنى السببية تحرزا عن تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل
واحد من غير عطف اقول فعلى هذا لا يكون المعنى ملايما للبدلية لان تعلق بفعل المبدل
منه بالبدل يجب ان يكون على حسب تعلقه بالمبدل منه وتعلق كلمة في المبدل منه منها على
وجه الظرفية لان المعنى في حقهن وبالبدل على وجه السببية فالمعنى الله يفتيكم في حق
النساء بسبب يتاماهن على انه قال وهذه الاضافة بمعنى من فعلى هذا يكون ابعد من معنى
البدلية اذ كلمة في في المبدل منه بمعنى الظرفية وفي البدل بمعنى من فلا يلايم معنى البدل معنى
المبدل منه في تعلق العامل قوله يحتمل الحال والعطف فان حمل على الحال يكون ذو الحال
ضمير الفاعل والمفعول في لا توتونهن والعطف ظاهر قوله وليس فيه دليل الخ هذه
مسئلة خلافية بين الحنفية والشافعية فان ابا حنيفة رحمه الله يرى للولي انكاح الصغيرة
بغير رضاها بكرا كانت او ثيبا والشافعي لا يراه الا اذا كانت بكرا واياما كان ليس في الاية
دليل على جواز تزويج اليتيمة لعين ما ذكره رحمه الله قوله فان جعلته بدلا فالوجه نصبهما
على موضع فيهن وانما لم يجوز العطف على يتامى النساء لان المعطوف عليه اذا كان بدلا
لا بد ان يكون المعطوف في حكمه في البدلية ولا يجوز ان يكون المستضعفون من الولدان
وان تقوموا لليتامى بالقسط بدلين من المجرور في فيهن على طريقة بدلية المعطوف عليه منه
والمعطوفان المذكوران لا يجوز ان يكونا بدلين منه على منوال بدلية المعطوف عليه منه
وهو بدلية بدل البعض من الكل على ما لا يخفى وانما قال عطفا على موضع فيهن ولم يقل على
لفظه لوجوب اعادة الجار عند العطف على الضمير المجرور وهذا وان جاز عند الفصل
لكن ارتكاب ذلك مع وجود الوجه الخالي عن ذلك ليس كما ينبغي قوله ان يصالحا هذا
تفسير لقراءة يصالحا اصله يتصالحا فابدلت التاء صادا فادغمت الصاد بالصاد بعد تسكين
الاولى قوله وعلى هذا جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به وكانه قيل ان يفعلا صلحا هذا
على ان المراد بالصلح الحاصل بالمصدر لا المصدر او حال منه قدم عليه لكونها نكرة قوله
او على المصدر هنا على انه لم يقصد بصلحها الحاصل بالمصدر بل مجرد الحدث قوله والمفعول
بينهما فيكون تعلق الاصلاح بالبين على طريقة التجوز قوله او هو محذوف اي والمفعول به
محذوف فنصب بينهما على الظرف فالمعنى ان يصلحا الامر والحال بينهما صلحا قوله ويجوز
ان لا يراد به التفضيل اي ويجوز ان لا يراد بكلمة التفضيل وهي لفظ خير الزيادة على ما
اضيف اليه بل يراد الزيادة المطلقة قوله ولذلك اغتفر عدم مجانستها اي ولاجل كون
كل من هاتين الجملتين اعتراضا اغتفر فقد الجهة الجامعة بينهما مع وجود الواو في الثانية
لان الواو في الجمل الاعتراضية ليست للعطف فلا تقتضي الجامع بينهما قوله الذي هو في الحقيقة
الخ جواب الشرط صفة الاثابة والتذكير لتذكير الخبر ولان المصدر في تاويل ان مع الفعل
قوله اقامة للسبب مقام المسبب يعني ما وقع ههنا في موقع جزاء الشرط ليس نفس الجزاء

بل هو دليل الجزاء والجزاء فان الله يشكرا ويجازيكم لكن لما كان الاثابة فعلا من افعال
الله تعالى والفعل تابع للارادة والارادة تابعة للقدرة والقدرة تابعة للعلم فما لم
يعلم الشيء لا يتعلق به القدرة ما لم يتعلق به الارادة كان وجود الفعل موقوفا على العلم
فكان العلم سببا للفعل والفعل مسببا عنه وهذا الاسلوب ابلغ لانه كاثبات الشيء
بالبينة قوله مجتهدين في اقامته معنى الاجتهاد مستفاد مما في صيغة القوام من معنى
المبالغة قوله اي المشهود عليه او كل واحد منه ومن المشهود له هذا بيان لوجه
توحيد الضمير في يكن مع ان الظاهر جمعه لتعدد المذكورين قوله فلا تمتنعوا عن اقامة
الشهود عليهما ولا تجوروا التفسير الاول ناظر الى معنى شهداء والثاني الى قوله عز
وجل كونوا قوامين بالقسط وهذا تقدير لجواب الشرط المحذوف اقامة لعلته مقامه
فقوله فلو لم يكن الشهادة عليهما اولى بهما لما شرعها بيان لعلية المذكور للجواب المحذوف
وانه دليل الجزاء القائم مقامه قوله والضمير في بهما راجع الى ما دل عليه المذكور يعني
كان مقتضى الظاهر ان يقال اولى به لان المذكور احد الامرين وهو الغني او الفقير لكن
عدل عن الظاهر فثنى الضمير رجعا له الى ما دل عليه الغني والفقير وهو جنسا الغني و
الفقير دلالة على شمول نظره تعالى للجميع والمعنى فالله اولى بجنسي الغني والفقير اي انه
اولى بجميع الاغنياء والفقراء لا يختص نظره ببعض وفي التعميم المستفاد من الجنس اثبات
الشيء بالبينة فان الحكم اذا عم الجنس يدخل فيه الفرد دخولا اوليا قوله ويشهد عليه
انه قرئ فالله اولى بهم اي ويشهد على ان الضمير راجع الى ما دل عليه الغني والفقير
لا اليهما قراءة فالله اولى بهم بجمع الضمير وجه الشهادة عليه انها صريحة في عدم رجع
الضمير الى احد المذكورين فيدل رجع الضمير الى الجميع ان المراد جنس الغني وجنس الفقير
والا لكان الانسب ان يوحد الضمير وهو المعنى بقوله والا لوحد قوله فيجازيكم عليه يريد
ان قوله عز وجل فان الله كان بما تعملون خبيرا دليل الجزاء القائم مقام الجزاء والجزاء في
الحقيقة فيجازيكم عليه حذف هو واقيم دليله عليه اقامة السبب مقام المسبب كما قال
في تفسير قوله تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا قوله اثبتوا على
الايمان لم يفسر امنوا على حقيقته وهي احداث الايمان لانه خطاب للمؤمنين وامر المؤمن
بالايمان طلب الحاصل فحمله على طلب الثبات على الايمان ودوامه ويجوز ان يراد حقيقته
ان فسر الاول بارادة الايمان بان يكون المعنى يا ايها الذين ارادوا الايمان امنوا بالله
قوله او قوما تكرر منهم الارتداد عطف على اليهود في قوله يعني اليهود قوله وخبر كان
في امثال ذلك محذوف تعلق به اللام فان الخبر في الحقيقة مريدا وليغفر لهم متعلق بمريدا
اي مريدا لان يغفر لهم وفي الكشاف لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا نفي الغفران
والهداية وهي اللطف على سبيل المبالغة التي يعطيها اللام يعني لما كان المراد نفي الغفران
والهداية كان اصل التركيب لم يكن الله يغفر لهم ولا يهديهم فاورد اللام للمبالغة لانك
اذا قلت لم يكن زيد ليفعل كذا كان معناه لم يكن زيد للفعل اي ليس من شانه الفعل و
لو قلت لم يكن يفعل فالمعنى لم يوجد الفعل ولا شك ان الاول ابلغ ويجوز ان يكون اللام
لتاكيد تعلق الفعل بمفعوله قوله بما اذا كان الباء في بما متعلق بقوله جزاء الشرط اي
لتقييد النهي عن المجالسة في قوله فلا تقعدوا معهم الذي هو جزاء الشرط مع ما اذا
كان من يجالسه هازئا معاندا غير مرجو منه الايمان ويجوز تعليقه بالتقييد في قوله لتقييد
النهي لكن يلزم ح ان يستدرك كلمة ايضا في بما اذا لتمام الكلام بدونه قوله ويؤيده اي
ويؤيد انهما حالان واردان لتقييد النهي الواقع في الجزاء الغاية التي هي قوله عز وجل
حتى يخوضوا في حديث غيره وجه التاييد ان هذه الغاية دلت على انهم ان خاضوا في حديث
غيره وتركوا الاستهزاء والعناد واشتغلوا في كلام اخر فلا نهي عن المجالسة معهم قوله
وهذا تذكار لما نزل عليهم بمكة اي قوله تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم
الاية تذكير لما نزل عليهم بمكة والمنزل عليهم في مكة هو قوله عز من قائل واذا رايت
الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وذلك ان المشركين

كانوا

كانوا يخوضون في ذكر القران في مجالسهم فيستهزؤن به فنهي المسلمون عن القعود معهم
ما داموا خائضين فيه فكان احبار اليهود بالمدينة يفعلون نحو فعل المشركين فنهوا
ان يقعدوا معهم كما نهوا عن مجالسة المشركين بمكة قوله لانكم قادرون على الاعراض
هذا على ان يكون الخطاب في قوله اذا سمعتم وفي لا تقعدوا مع المؤمنين الخلص وقوله
او لان الذين يقاعدون الخ على ان يكون الخطاب مع المنافقين فانهم كانوا يقاعدون
الخائضين في القران من الاحبار فقيل لهم انكم اذا مثل الاحبار ويدل على ان الخطاب
مع المنافقين قوله عز وجل ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا يعني
جامع القاعدين والمقعود معهم قوله واذا ملغاة اقول كونها ملغاة انما هو بحسب
اللفظ حيث لم يذكر بعدها فعل لفظا لكنه في حكم الملفوظ بناء على ان التنوين عوض
عنه فان التقدير انكم اذا كنتم قاعدين عند استهزائهم وجحودهم بالقران مثلهم
قوله وافراد مثلهم لانه كالمصدر يعني كان الظاهر ان يقال انكم اذا امثالهم لاذ
الى الجمع وهو اسم ان لكن افرد لانه كالمصدر لانبائه عن معنى المماثلة وان كان اسما
جامدا في الوضع واذا كان كالمصدر والمصدر لا يجمع لانه موضوع للحقيقة من حيث هي
والجنس من حيث هو والجنس لدلالته على الكثرة والشيوع يستغني عن ان يجمع قوله لا
لا تنفي ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة اي لان قوله تعالى ولن يجعل الله
الاية لا ينفي ان يوجد سبيل اذا عاد المرتد الى الايمان قبل مضي العدة هذا عند الشافعي
وعند ابي حنيفة يقع الفرقة بينهما بغير طلاق وجعل محمد رحمه الله ردة الزوج طلاقا و
ردة الزوجة فسخا الا ان مشايخ بلخ قالوا ردتها لا تؤثر في فساد النكاح ولا يومر بتجديد
النكاح عليهن حسما لهذا الباب عليهن وعامة مشايخ بخارا قالوا كفرها يفسد النكاح لكنها
تجبر على النكاح قوله سبق الكلام فيه اول سورة البقرة قال هناك والمخادعة تكون بين
اثنين وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته
بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله
من حيث انه خليفته واما ان صورة صنيعهم مع الله من اظهار الايمان واستبطان الكفر
وصنع الله معهم من اجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفرة صورة صنيع
المخادعين ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون لانه اخرج في زنة فاعل للمبالغة قوله
ليخالوهم من حاله بحاله قوله كنعم بالتشديد يقال نعمه وناعمه بمعنى فعلى هذا يكون
الارادة من جانب المنافقين فقط منهم ومن المسلمين قوله او للمقابلة فعلى هذا يكون
الارادة من الجانبين فان المرائي يرى من يرائيه عمله ليستحسنه وهو يرى المرائي استحسان
عمل ذلك المرائي قوله اذ المرائي لا يفعل الا بحضرة من يرائيه فالمنافقون لا يذكرون
الله الا بحضرة المؤمنين وملاقاتهم ولا يذكرونه عند الغيبة عنهم لانهم ما وجدوا امنه
من كلف ما ليس في قلوبهم ففعلهم ذلك قليل بالنسبة الى تركهم له قوله او لان ذكرهم
باللسان قليل بالاضافة الى الذكر بالقلب ظاهر كلامه هذا يوهم ان المنافقين يذكرون
الله بقلوبهم ذكرا كثيرا وليس الامر كذلك فلعل معنى كلامه هنا ان المؤمنين يذكرون
الله كثيرا بقلوبهم والسنتهم وذكر المنافقين بالسنتهم قليل بالاضافة الى ذكر المؤمنين
بقلوبهم ولذا قال بالاضافة الى الذكر بالقلب ولم يقل الى ذكرهم بالقلب لعدم ذكرهم
بالقلب قوله وقيل المراد بالذكر الصلوة فيكون الذكر في الاية مجازا من باب تسمية الشيء
ببعض ما فيه قوله كقوله ولا يذكرون اي كما ان قوله ولا يذكرون حال عنه فيكون
مذبذبين من الاحوال المترادفة ان جعل حالا من واو يراؤن ايضا او من المتداخلة ان
كان هو حالا عن واو لا يذكرون قوله بمعنى مذبذبون قلوبهم يعني لا بد في القراءة بالكسر
من تقدير المفعول لان الذبذبة الطرد ولا يتصور الطرد بدون المطرود ومعنى مذبذبين
قلوبهم طاردين قلوبهم عن صفة الاستقرار على دين وجاعلين انفسهم مضطربة مترددة
غير ثابت على حق قوله او يتذبذبون هذا تاويل على قراءة الكسر ايضا فان فعلل قد يجيء بمعنى
تفعلل قوله لا منسوبين او لا صائرين تقدير لمتعلق كلمة الى لما ان المعنى في الاية لا يلايم

تقدير كل واحد منهما قوله بحجة بينة قال الزجاج السلطان الحجة وانما يقال للامير سلطان
لانه ذو الحجة والعرب تونثه وتذكره فمن انثها قال انها بمعنى الحجة ومن ذكرها ذهب
الى معنى صاحب السلطان اى صاحب السلطنة والتسلط على الرعية قوله ثلث من كن فيه
اى ثلث خصال من كن فيه فهو منافق قوله فمن باب التشبيه يعني قد يصدر هذه الخصال
الثلاثة من المومن والمومن ليس منافقا فتسميته منافقا من باب التشبيه والتغليظ قوله
متتابعة بعضها فوق بعض قال الراغب الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتبارا بالصعود
والدرك اعتبارا بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدور في
النار سميت هاوية فعلى هذا كان الاولى ان يقول المص متتابعة بعضها اسفل من بعض قوله
والتحريك اوجه لانه يجمع على ادراك قال الزجاج الدرك بالحركة والسكون لغتان الا ان
الاختيار الفتح لاجماع الناس عليها ولان احدا من المحدثين ما رووها الا بالفتح ولان افعالا
لا يكون جمع فعل الا على الشذوذ قوله وانما قدم الشكر يعني كان الاصل ان يقدم الايمان
على الشكر لان الاعمال لا يعتد بها ما لم يكن الايمان حاصلا لكن خولف الاصل هنا وقدم
الشكر على الايمان رعاية لموافقة الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي فان الشكر مقدم على
الوجود على الايمان قوله فان الناظر يدرك النعمة اولا بيان لتقدم الشكر في الوجود على الايمان
وحاصله ان الانسان في ابتداء وجوده يقع نظره على نعم كثيرة يعلم بالبداهة انها ليست منه
بل لا بد ان يتصور ان لها منعما مبهما مجملا فيشكره قبل ان يعرف تفصيلا ان لذلك المنعم صفات
كمالية واجبة الايمان بها ثم اذا امعن في النظر وعرف ان لتلك النعم افعالا متقنة محكمة
يستدل بها على وحدانيته وعلمه وحيوته وقدرته وارادته وساير صفاته الكمالية امن به
فلما تقدم الشكر على الايمان في الوجود قدمه عليه في اللفظ تطبيقا له على مراتب الوجود وفي
الكشاف فان قلت لم قدم الشكر على الايمان قلت لان العاقل ينظر الى ما عليه من النعم العظيمة
في خلقه وتعريضه للمنافع فيشكر شكرا مبهما فاذا انتهى به النظر الى معرفة المنعم امن به
ثم شكر شكرا مفصلا فكان الشكر متقدما على الايمان وكانه اصل التكليف ومداره قوله
ثم يشكر شكرا مفصلا لا دخل له في الجواب قوله وتعريضه للمنافع من قوله عرضت فلانا
لكذا من العرضة بالضم اى نصبته له فان الله خلق الانسان وعرضه للمنافع قوله فيكون
الاستثناء منقطعا لامتناع الحمل على الاتصال ح للزوم تعلق حب الله بجهر الظالم بخلاف جهر
المظلوم ولذا حمل الاستثناء على القراءة الاولى على الاتصال قوله وهو المقصود اى العفو
او قوله او تعفوا هو المقصود قوله تشبيب له اى تمهيد وتوطئة هو من تشبيب القصيدة
وهو تزيينها بما يتقدم على التخلص الى المدح والمعنى انه ذكر عاما وهو ابداء الخير واخفاوه
ثم ذكر خاصا وهو العفو عن سوء فذكر العام هو توطئة لذكر الخاص تنبيها على شرف الخاص
وعلو مرتبته قوله اى يكثر العفو معنى الكثرة مستفاد من صيغة عفو لما فيها من المبالغة
قوله تعبيرا رخص له في الانتصار اى الانتقام معنى الترخيص مستفاد من اتصال الاستثناء
في قوله عز وجل الا من ظلم على القراءة الاولى فانه افاد ان جهر المظلوم بالدعاء على الظالم
للانتقام محبوب لله تعالى يحبه ويرضاه قوله وتصديقهم فيما بلغوا عنه تفصيلا واجمالا
وجوب التصديق بما بلغوا عنه من القران ومن الكتب السماوية اجمالا فرض عين على هذه الامة
واما تفصيلا ففرض الكفاية على هذه الامة في عين القران لا في غيره من الكتب الالهية السابقة
قوله هم الكاملون في الكفر معنى الكمال مستفاد من طريق القصر ولم لم يأول به لا يستقيم
المعنى لوجود كافر غيرهم والحصر بحسب الظاهر ينفي كافرا غيرهم قوله على تلوين الخطاب
اى على الالتفات من التكلم الى الخطاب قوله اضدادهم اى هم اضداد الاولين ومقابلوهم
قوله وتصديره بسوف لتوكيد الوعد ان تعلق فعل الايتاء بالاجور الموعودة في المستقبل
يدل على ان يوتيهم هنا متعين للاستقبال ثم بدخول سوف عليه يتاكد الوعد لان كلمة
سوف للاستقبال ايضا فالدلالة لسوف على توكيد الوعد دل على ان الموعود كائن البتة قال
العلامة الزمخشري الفعل الذي هو للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته واذا دخل
عليه سوف اكد ما هو موضوع له من اثبات الفعل في المستقبل الا ان يعطي ما ليس فيه من اصله

فهو

فهو في مقابلة لن ومنزلته من يفعل منزلة لن من لا يفعل فكما ان لن يوكد نفي المستقبل
بذلك سوف يوكد اثبات المستقبل فكل واحد من سوف ولن حقيقة التوكيد ولهذا
قال سيبويه لن يفعل نفي سوف يفعل قوله اى ان استكبرت ما سالوه منك فان
قيل فقد سالوا ماض والماضي لا يقع جزاء الشرط اجيب بان تقديره ان استكبرت ما
سالوه منك فاستكبر ما سالوه من موسى فهو اكبر مما سالوه منك كما في قولك ان
اكرمتني فقد اكرمتك امس اى ان تعتد باكرامك اياى فاعتد باكرامي اياك امس
قوله وذلك لا يقتضي امتناع الروية هذا رد على صاحب الكشاف في طعنه على اهل
السنة في قوله ولو طلبوا امرا جايزا لما سموا ظالمين ولما اخذتهم الصاعقة كما سال
ابراهيم صلوات الله عليه ان يريه احياء الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه بالصاعقة
فتبا للمشبهة ورميا بالصاعقة فحاصل الجواب انهم لما سموا ظالمين لانهم طلبوا الروية
حال كونهم كافرين لقولهم لن نومن لك حتى نرى الله جهرة والكافرون محجوبون عن
الروية لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا يلزم من هذا امتناع الروية
للمومنين قوله والطور مظل اى مشرف عليهم قوله اى خالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما
فعلنا تقدير خالفوا ونقضوا لبيان معنى التسبيب والترتيب المستفاد من الفاء في فبما
نقضهم قوله والباء متعلقة بالفعل المحذوف كان تقديره فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا
بهم ما فعلنا قوله لانه من اسباب الطبع علل عطفه عليه بهذا التعليل بيانا لما اعطا
العطف من وجوب شركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وحكم المعطوف عليه هنا السبب
للطبع المستفاد من الباء المراد بالمعطوف عليه كفرهم بموسى وبالمعطوف كفرهم بعيسى
وكلاهما سببا الطبع وصح العطف لتغاير المعطوف والمعطوف عليه فكانه قيل بل طبع
الله عليها بكفرهم وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وقولهم انا قتلنا المسيح قوله او على
قوله فبما نقضهم فيكون قوله عز وجل بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يومنون الا قليلا كلاما
واردا على سبيل الاستطراد قال صاحب الكشاف فان قلت علام عطف قوله وبكفرهم
قلت الوجه ان يعطف على فبما نقضهم ويجعل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما تبع قوله
وقالوا قلوبنا غلف على وجه الاستطراد ويجوز عطفه على ما يليه من قوله بكفرهم قال
شراح الكشاف انما جعل الوجه ذلك لان فبما نقضهم مقصود بالذات في الكلام وقوله
بل طبع الله بكفرهم تابع للاستطراد واعتبار المقصود اولى ولان الكلام في تعداد قبائحهم
فيكون بعضها معطوفا على بعض قوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على
مجموع ما قبله فعلى هذا يكون الواو في قوله تعالى والظاهر والباطن فانها العطف مجموع
الظاهر والباطن على مجموع الاول والاخر في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
فكان معنى الاية على هذا الوجه فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتل الانبياء
وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عاقبناهم
قوله اى بزعمهم اى بزعمهم انه عيسى هذا جواب لما عسى يسال ويقال القايلون هذا
القول هم اليهود وهم اعداء عيسى فكيف يقولون رسول الله فاجاب رحمه الله انهم قالوا
رسول الله بزعم النصارى المقرين برسالته او انهم قالوه استهزاء كما قال فرعون في حق
موسى عليه السلام ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وصفه بالرسالة مع انه منكر لرسالته
غاية الانكار قوله وان يكون استينافا من الله عز وجل فلا يكون رسول الله من مقول قولهم
قوله او وصفا للذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح فانهم يسمونه الساحر وابن الساحرة
فوضعه الله تعالى برسول الله مكان وصفهم بالساحر رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا
يذكرونه به كقوله ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض مهادا فان قوله تعالى
العزيز العليم الى اخر الاية وصف من الله تعالى ذاته بصفات عالية وليس من مقول
قول الكفرة فانهم قالوا عند السوال عنهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فقط لا ما
ورد بعد ذلك من صفات الكمال قوله ولكن وقع لهم الشبه ظاهر كلامه هنا يقتضي
ان يسند شبه الى مصدره لا الى الجار والمجرور اعني لهم قوله او في الامر عطف على بين

اى ولكن وقع التشبيه لهم فى امر القتل قوله ولكن ارجف بقتله من قولهم ارجف خبرا
اذا كذب ومنه الاراجيف للاخبار الكاذبة ومنه قوله تعالى والمرجفون فى المدينة يعنى
الذين يخبرون بالاراجيف اى الاكاذيب قوله او الى ضمير المقتول اى شبه المقتول الا ان يقال
ان محل لهم نصب على الحال من ضمير الفاعل فى شبه اى كاينا لهم ومعنى كون المقتول لهم انه
منهم ومعهم لكن ليس فى تقييد التشبيه بمفهوم هذا الحال زيادة فايدة قوله وقال قوم
صلب الناسوت وصعد اللاهوت القائلون به هم النسطورية من النصارى فانهم زعموا ان
المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر الحكماء يختارون ما يقرب من
هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم لطيف
فى هذا البدن واما جوهر روحانى فى ذاته وهو مدبر لهذا البدن فالقتل انما ورد على هذا
الهيكل واما النفس التى هى فى الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليها لا يقال فكل انسان كذلك
فما الوجه فى هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق
بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تالمها
بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن يتخلص الى فسحة السموات
وانوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة
لكل الناس بل هى غير حاصلة من مبداء خلقة ادم الى قيام القيامة الا لاشخاص قليلين فهذا
هى الفايدة فى تخصيص عيسى ع م بهذه الحالة قوله والشك كما يطلق الخ لما استعمل الشك
هنا فى معنى الظن لتبيينه بقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وهو فى المشهور المتساوى
لما لا يترجح احد طرفيه فسره بالتردد الشامل له وللظن والظن لا يخلو عن تردد ما نظرا
الى تجويز الجانب المرجوح. قوله ويجوز ان يفسر الشك بالجهل بقرينة انه بين بنفى العلم عنهم
فى قوله عز وجل ما لهم به من علم ان حمل الاستثناء على الانقطاع والعلم على الجزم وان حمل
على الاتصال لا يكون قرينة له لان نفى العلم الجازم لا يستلزم الجهل وهذا هو المراد بقوله
فيتصل الاستثناء قوله فلا يقينا اشارة الى ان نصب يقينا على المصدرية اقامة الصفة
المصدر مقام المصدر وقوله او متيقنين على ان نصبه على الحال قوله كما زعموه اى كما زعموا
قتله قوله وقيل معناه ما علموه يقينا هذا الوجه مبنى على يقين العدم والوجه الاول على
عدم اليقين وفى الوجه الثانى المبنى على يقين العدم نوع تهكم بهم لانه اذا نفى عنهم العلم
نفيا كليا بحرف الاستغراق ثم قيل وما علموه علم يقين واحاطة لم يكن الا تهكما بهم فان اثبات
العلم لهم بوجه ما بعد نفى العلم عنهم بجميع الوجوه لا يكون الا على طريق التهكم قوله وهذا
كالوعيد لهم والتحريض على معالجة الايمان به الخ هذا بيان فايدة اخبار الله تعالى بايمانهم
يعنى قبل موتهم وهى اعلام انهم متى علموا ان لا بد من الايمان به فلان يومنوا به حالما
ينفعهم الايمان اولى من ان يومنوا به حال ما لا ينفعهم وفى الكشاف فايدة الاخبار عنهم
بايمانهم بعيسى قبل موتهم الوعيد وليكون علمهم بانهم لا بد لهم من الايمان به عن قريب عند
المعاينة وان ذلك لا ينفعهم بعثا لهم وتنبيها على معالجة الايمان به فى اوان الانتفاع به وليكون
الزاما للحجة لهم قوله وقيل الضميران لعيسى اى الضمير فى به وموته لعيسى فيكون المراد بالايمان
المدلول عليه بقوله ليومنن به الايمان بعيسى بعد نزوله فى اخر الزمان قوله اى فباى ظلم هذا
المعنى مستفاد من تنكير ظلم فانه للتعظيم اى فبظلم اى ظلم اى كامل فى كونه ظلما قوله يعنى ما
ذكر فى قوله وعلى الذين هادوا حرمنا قال صاحب الكشاف والمعنى ما حرمنا عليهم الطيبات
الا لظلم عظيم ارتكبوه وهو ما عدد لهم من الكفر والكباير العظيمة والطيبات التى حرمت عليهم
ما ذكره فى قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر وحرمت عليهم الالبان وكلما اتوا
ذنبا صغيرا او كبيرا حرم عليهم بعض الطيبات من المطاعم وغيرها قوله ناسا كثيرا وصدا
كثيرا الاول على ان نصب كثيرا على انه مفعول به للصد والثانى على انه مفعول مطلق له
اقامة للصفة مقام الموصوف قوله ان جعل يومنون الخبر لاولئك وانما قيده به لانه
لو جعل خبر المبتداء اولئك فى قوله عز وجل اولئك سنوتيهم اجرا عظيما يقع ما هو مغاير الاسلوب
فى البين فلا يناسب ما تقدم وما تاخر وفى بعض النسخ ان جعل يومنون الخبر لاولئك و

هذا

هذا على معنى لاولئك الراسخين وليس المراد به لفظ اولئك الاتى ذكره وفى الكشاف
والمقيمين نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع قد كسره سيبويه على
امثلة وشواهد ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا فى خط المصحف وربما التفت
اليه من لم ينظر فى الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم فى النصب على الاختصاص
من الافتنان وغنى عليه ان السابقين الاولين الذين هم مثلهم فى التورية ومثلهم فى
الانجيل كانوا ابعد همة فى الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من ان يتركوا فى كتاب
الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم الى هنا كلامه روى عن عثمان
وعايشة انهما قالا ان فى المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن عايشة انها قالت
لعروة يا بنى هذا مما اخطاء فيه الكتاب وهذا فى غاية البعد لان القران منقول بالتواتر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن نسبة الخطاء اليه وليس معنى قوله
من ان يتركوا فى كتاب الله ثلمة انهم وجدوا ثلمة فاصلحوها ولم يتركوا ثلمة منها بل ما
وجدوها اصلا فيتركوها لمن بعدهم كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره قوله رفعه
لاحد الاوجه المذكورة يعنى رفعه بان يكون معطوفا على الراسخون او على الضمير فى
يؤمنون او على انه مبتداء والخبر اولئك قوله ويكون رسلا موطئا لما بعده يعنى رسلا
حال موطئة والحال فى الحقيقة ما بعده وهو مبشرين كما فى قوله تعالى قرانا عربيا
قوله لانه مصدر معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه فى تقدير ان مع الفعل ولان
المصدرية صدر الكلام قوله وفيه تنبيه على انهم يودون ان يعلموا صحة دعوى
النبوة على وجه يستغنى عن النظر والتامل معنى التنبيه على المعنى المذكور مستفاد من
شهادتهم من غير نظر فى الادلة لان علومهم شهودية غير ماخوذة من النظر والاستدلال
فكانه قيل والملائكة يشهدون بنبوتك من غير فكر فى الدليل وهم لا يشهدون مع
الدليل الدال عليها ومعلوم ان من يشهد بشئ فانما يشهد لميل ورغبة فى المشهود به
وهنا هو معنى ودهم بعلم صحة دعوى النبوة على وجه يستغنى عن النظر والتامل
قوله اى وكفى بما اقام منه كفى بالله شهيدا يكفى بما اقام من الحج دلالة على اشهاد
الله بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم انما هى بالوحى النازل اليه كما قال لكن الله يشهد بما
انزل اليك فوجب ان يفسر الاسناد فى كفى بالله على هذه الطريقة فان كفاية الله شهيدا
هى شهادته بانزال الكتاب فطابق اخر الكلام باوله قوله ولان المضل الخ فعلى
التقديرين يكون معنى البعد المدلول عليه بعيدا مستفادا من الصد المدلول عليه بصدوا
لا عن مجرد الكفر قوله والاية تدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع هذا المعنى مستفاد
من وصفهم بالظلم بعد وصفهم بالكفر فان التهديد بالظلم زجر لهم ونهى عنه والنهى
عن الظلم من باب الفروع قوله وخالدين حال مقدرة اى مقدرين على انفسهم الخلود
المؤبد فى جهنم قوله اى ايمانا خيرا او ايتوا امرا خيرا الاول على ان نصب خيرا على المصدر
اقامة للصفة مقام الموصوف وعلى الثانى على انه مفعول به لفعل محذوف قوله الا
فيما لا بد منه اى الا فى موضع فيه ضرورة ولا ضرورة ههنا قوله ولانه يؤدى
الى حذف الشرط وجوابه لان التقدير ح ان امنتم يكن خيرا لكم فيحذف الشرط مع جوابه
ويبقى خيرا لكم خبرا عن كان المحذوفة فيؤدى هذا الى كثرة الحذف قوله يعنى ان
تكفروا فانه غنى عنكم يريد ان جزاء الشرط فى الحقيقة فانه غنى عنكم وقوله تعالى
فان لله ما فى السموات والارض دليل الجزاء قايم مقام الجزاء قوله وهو يعم ما اشتملنا
عليه وما تركنا منه يعنى المفهوم من ظاهر الاية ان لله خصوص المظروف فقط وهو
ما فى السموات والارض والله تعالى له السموات والارض وما فيهما جميعا فوجهه بما
يعلمها وما فيهما فان اجزاء الشئ اذا كان مملوكا لله تعالى كان الشئ بكليته له تعالى قوله
غلت اليهود فى حط عيسى اى فى حطه عن مرتبته حتى قالوا انه ولد لغير رشدة يقال هو
لرشدة اذا كان صحيح النسب وهو خلاف قولك لزنية وغلت النصارى فى رفعه اى فى
رفعه عن منزلته قوله لا يتوسط ما يجرى مجرى الاصل كسائر اولاد ادم نفى للواسطة

مستفاد من نسبته الى الله تعالى فى قوله وروح منه قوله او الله ثلاثه عطف على قوله
الآلهة ثلاثه يعنى رفع ثلاثه على انها خبر مبتداء محذوف فمبتدا وه اما الآلهة او الله
والا وثق هو الاول لدلالة القران عليه قال تعالى انت قلت للناس اتخذونى وامى
الهين من دون الله والوجه الثانى مبنى على فرض صحة قولهم الله ثلاثه اقانيم قوله
نصبه لما سبق يعنى يحتمل ان يكون نصبه على المصدرية وان يكون مفعولا به لفعل مقدر
تقديره على الاول انتهوا انتهاء خيرا لكم وعلى الثانى انتهوا ايتوا امرا خيرا لكم قوله
ويتطرق اليه فنا اى التوالد والتناسل انما احتيج اليهما لبقاء النوع فان الشخص الممكن
يتطرق اليه الفناء فلا بد له من ولد يقوم مقامه ويدوم نوع ذلك الشخص بمن ينوب
منامه والله تعالى واحد بالشخص موجودا ازلا وابدا لا يجرى عليه زوال ولا فناء فمن
هذا شانه لا يحتاج الى الولد قوله وذلك يقتضى ان يكون المعطوف عليه اعلى درجة
منه وحاصله ان الاية من اسلوب الترقى ارتقى من عيسى الى الملائكه ولا يرتقى الا
الى الاعلى اذ لا يقال لا يستنكف فلان من كذا ولا عبده بل يقال ولا مولاه وحاصل
الجواب ان ذكر الملائكه ليس لكونهم اعلى من الانبياء بل للرد على عبدة الملائكه كما ان
ذكر عيسى للرد على النصارى لان الكلام فيهم الا ان الرد على عبدة الملائكه بالاستطراد
سلمنا لكن الحاصل ان بعض الملائكة وهم المقربون افضل من بعض الانبياء وهو عيسى
وهو ليس بمطلوب والمطلوب ان جنس الملائكه كله افضل من جنس الانبياء وهو ليس بحاصل
وهذا هو معنى قوله وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الاخر مطلقا والنزاع فيه
قوله تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من فحوى الكلام اى قوله تعالى فاما الذين
امنوا الى الاخر الايات تفصيل للمجازاة العامة الشاملة للمومن والكافر والمدلول عليها
من فحوى قوله عز وجل فسيحشرهم جميعا لا من حاق اللفظ لان من فى ومن يستنكف و
الضمير الراجع اليه فى فسيحشرهم عبارة عن الكافر فقط ليس بشامل للمومن والكافر حتى
يكون قوله تعالى فاما الذين امنوا واما الذين استنكفوا تفصيلا له بل معنى المجازاة
العامة الشاملة للجميع مستفاد من فحوى الكلام السابق وهو فسيحشرهم جميعا وذلك لانه
دل على ان الحشر لمجازاة العباد مومنين كانوا او كافرين فاورد الكلام الواقع بعده
لتفصيل العام المدلول عليه بفحوى الكلام السابق وان المعنى المستفاد من حاق اللفظ
مخصوصا والحاصل ان الوارد بعده لتفصيل العام الذى دل عليه ذلك الكلام الضمنى
وهو يوم يحشر العباد للمجازاة فهذا من باب التقسيم بعد الجمع وهو من محسنات الكلام
قوله او لمجازاتهم عطف على قوله للمجازاة العامة اى او تفصيل لمجازاة المستنكفين
فيكون المجمل الذى فصله واما الذين فى الموضعين هو لفظ من فى ومن يستنكف ومعنى
التقسيم بيان ان عذابهم نوعان احدهما تعذيبهم لهم بعذاب جهنم والاخر تعذيبهم بالغم
والحسرة عند مشاهدتهم ثواب مقابليهم بالجنة والنعيم المقيم فقوله فان اثابه مقابليهم
الخ بيان لجهة التفصيل باما فى الموضعين على التقدير الثانى قوله وقيل البرهان
الذى او رسول الله او القران فعلى ان المراد به القران يكون قوله عز وجل وانزلنا
اليكم نورا مبينا كالتفسير لقوله قد جاءكم برهان قال الامام البرهان هو محمد وانما
سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين
هو القران وسماه نورا لانه سبب لوقوع نور الايمان فى القلب قوله لا قضاء لحق واجب
هذا المعنى مستفاد من لفظ رحمة فانه لا يستعمل فى الواجب فان من اعطى شيئا وجب
عليه اعطاؤه لا يقال فى حقه انه اعطاه ترحما وتفضلا قوله سبق تفسيره قال
فى اوائل السورة الكلالة من لم يخلف ولدا ولا والدا قوله والولد على ظاهره اى شامل
للابن والبنت مطلقا اى سواء كانت بنتا واحدة او اكثر كما هو المعنى الموضوع له لفظ
الابن فى اللغة قوله فان الاحتاج تعليل شمول الولد للابن والبنت فانه لو كان المراد
بالولد الابن يلزم ان يكون نصيب الاخت خصوصية النصف عند عدم الابن وليس كذلك
بل لها النصف ان كانت البنت واحدة وما بقى من الثلاثين عند وجود بنتين فصاعدا

قوله

فقوله والولد على ظاهره رد على صاحب الكشاف حيث قال والمراد بالولد الابن وهو
اسم مشترك يجوز ايقاعه على الذكر وعلى الانثى لان الابن يسقط الاخت ولا تسقطها البنت
وحاصل كلام المصنف ان الاية افادت ان الولد مطلقا سواء كان ابنا او بنتا يسقط الاخت
اما الابن فيسقطها عن الميراث قطعا واما البنت فيسقطها عن خصوصية النصف او فرض
النصف لان الاخت تاخذ النصف مع البنت الواحدة وتاخذ ما بقى من الثلاثين عند وجود
بنتين فصاعدا وكل ذلك بالعصوبه لا بالفرض لكن بقى فى مفهوم الاية اشكال وهو انه
يفهم من ظاهر الاية ان الاخت ترث النصف عند عدم الولد وان كان للميت والد وليس
كذلك بالاجماع فان الاجماع على ان الاخت لا ترث مع وجود الوالد ولو قيل المراد من
امرئ هلك الكلالة بقرينة قوله عز وجل قل الله يفتيكم فى الكلالة والكلالة من لم
يكن له ولد ولا والد قلنا نعم ما وجه اشتراط سلب الولد فقط فى استحقاق الاخت
النصف بل الارث مطلقا والحال ان استحقاقها الارث مشروط بعدم الولد والوالد
جميعا لا بعدم الولد فحسب ويمكن ان يقال فى الجواب ان اشتراط عدم الوالد ثابت بالسنة
كما قال بعيد هذا وقد دلت السنة على انهم لا يرثون مع الاب قوله والا فالمراد به
الذكر يعنى ان حمل معنى يرثها على يرث جميع مالها يكون الولد عام المعنى شاملا للذكر
والانثى فالمعنى يرث جميع مالها ان لم يكن لها ابن ولا بنت وان حمل على معنى يرث مالها
مطلقا سواء كان كلا او بعضا يكون المراد من الولد الابن فالمعنى وهو يرثها ان لم يكن لها
ابن الخ ان لم يكن لها بنت ايضا يرث جميع مالها وان كانت لها بنت واحدة او بنتان
فصاعدا يرث ما بقى من فرض البنت او البنتين فصاعدا وهذا هو معنى قوله اذ البنت لا
يحجب الاخ قوله والايه كما لم تدل الخ عدم دلالة الاية على المعنيين المذكورين انما نشأ
من الاحتمال الواقع فى معنى الولد فانه ان اريد به المعنى العام الشامل للذكر والانثى
يلزم ان يسقط الاخوة عن الميراث عند عدم الولد لان مفهوم الاية حينئذ وهو لا يرثها
ان كان لها ولد ذكرا كان او انثى فان اريد به الابن لا يسقطون لاستحقاقهم الارث
مع البنت لان مفهومها حاصل وهو يرثها ان كان لها بنت فبهذا الاحتمال انتفى الدلالة فى
الاية على هذين المعنيين المذكورين قوله وكذا مفهوم قوله قل الله يفتيكم فى الكلالة ان
فسر بالميت اى وكذا لا يدل قوله تعالى قل الله يفتيكم فى الكلالة ان امرؤ هلك ليس له
ولد وله اخت فلها نصف ما ترك لا يدل على سقوط الاخت عن الميراث وعلى عدم سقوطها
عنه ان فسرت الكلالة بالميت وجه عدم الدلالة حينئذ انه يحتمل ان يكون للميت والد
وان لم يكن له ولد فيسقط حق الاخت لان الاخ والاخت ساقطان مع وجود الوالد و
يحتمل ان لا يكون له والد فلا يسقط حقها فمع هذا الاحتمال لا يكون فى الاية دلالة على
السقوط وعلى عدم السقوط وانما قيد عدم الدلالة بتفسير الكلالة بالميت لانها ان فسرت
باصل معناها وهو ان لا يكون له ولد ولا والد يدل الاية على عدم سقوط حق الاخت اذ
لا احتمال ح ان يكون له والد حتى يسقط به حق الاخت لان الكلالة رجل ليس له ولد ولا
والد قوله وتثنية محمول على المعنى يعنى كان القياس عند رجع الضمير الى من يرث
ان يقال فان كان اثنين بتذكير الضمير وافراده لكن انث لتانيث الخبر كما قيل من كانت امك
وثنى لتثنية الخبر ايضا او لان المراد بمن يرث هنا اثنان وهذا انسب لقوله محمول على المعنى
قوله وفائدة الاخبار عنه باثنين الخ يعنى كان الحكم فيمن كانت فوق الواحدة واحدا
وهو ان يكون النصيب الثلاثين سواء كانت اثنين فصاعدا فكان مقتضى الظاهر ان
يقال فان كانت فوق الواحدة لكن جى بلفظ اثنين تنبيها على المعنى المذكور وهو بيان ان
سبب كون النصيب الثلاثين تعدد الاخوات وتكثرها فى العدد لا تفاوتها فى غير العدد
كالصغر والكبر والشرف والحقارة وغيرها قوله اصله وان كانوا اخوة واخوات فغلب
المذكر يعنى قوله تعالى رجالا ونساء تفصيل لاخوة بدلا عنها والاخوة بحسب الظاهر لا
يتناول النساء فلا بد ان يصار فى لفظ الاخوة الى التغليب فكانه قيل وان كانوا اخوة و
اخوات رجالا ونساء قوله فحذف لا يعنى حذف لا ثم حذفت اللام من ان فصار ان تضلوا

هذا قول الكوفيين قال البصريون المضاف محذوف تقديره كراهة ان تضلوا قوله فهو عالم بمصالح العباد فى المحيا والممات اثبات بالفاء فى قوله فهو عالم بمصالح العباد الى ان قوله عز وجل والله بكل شئ عليم اثبات لعلمه تعالى بمصالح العباد بالبينة فانه تعالى اذا كان عالما بكل شئ يكون لا محالة عالما بالمصالح الراجعة الى العباد لدخولها تحت كل شئ قال الامام اعلم ان فى هذه السورة لطيفة عجيبة وهى ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله فانه تعالى قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وهذا دل على سعة القدرة واخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شئ عليم وهذان الوصفان بهما يثبت الربوبية والالهية والجلال والهيبة والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا للاوامر والنواهى منقادا لكل التكاليف والله اعلم الحمد لله على توفيق الاختتام والشكر له على اعانته فى الابتداء والانتهاء واستعينه على تيسير ما اشرع فيه مرتحلا فى تفسير سورة المائدة متوكلا عليه ومستفيضا بفيضه الاقدس وهو يقول الحق وهو يهدى السبيل

سورة المائدة مائة وعشرون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الوفاء هو القيام بمقتضى العهد قال الامام يقال وفى بالعهد وافى به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشئ بالشئ على سبيل الاستيثاق والاحكام فالمراد بالعقد هنا العهد الموثق شبه العهد الموثق بعقد الحبل فاستعير لفظ المشبه به للمشبه استعارة تصريحية فالعهد الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى فى جميع تكاليفه واوامره ونواهيه وكان هذا العقد احد الامور المعتبرة فى تحقيق ماهية الايمان قال يا ايها الذين آمنوا التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود فى اظهار طاعة الله فاوفوا بتلك العقود والعهود وانما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها كما يربط الشئ بالشئ بالحبل الموثق واعلم انه تعالى تارة سمى هذه التكاليف عقودا كما فى هذه الاية وكما فى قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال تعالى واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وقال ولا تنقضوا الايمان وحاصل الكلام فى الاية انه امرنا باداء التكاليف فعلا وتركا قوله شدوا العناج وشدوا فوقه الكرب العناج حبل يشد فى اسفل الدلو ثم يشد الى العراقى والاوذام السيور التى بين آذان الدلو واطراف العراقى والعراقى الخشبتان اللتان على راس الدلو كالصليب والكرب بفتحتين الحبل الذى يشد فى وسط العراقى ثم يثنى ثم يثلث يصف قومه بوفاء العهد استعار للعهد عقد الحبل ثم رشحها بشد العناج وشد الكرب لانها بالتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى قوله وهى الازواج الثمانية اشارة الى قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ويخرج منها الخيل والبغال والحمير وغيرها من الحيوانات التى لا تجتر قوله فى الاجترار وهو ان يجر العلف ويخرجه الى حلقه ثم يمضغه ويبتلعه وحاصل الكلام ان المراد بالبهيمة اما الانعام فالاضافة للبيان واما ما يماثلها من حيوانات الوحش فالاضافة لمناسبة الشبه كخاتم الحديد للخاتمة قوله الا محرم ما يتلى عليكم باضافة محرم الى ما وانما قدر المضاف ليصح الاستثناء فان ما يتلى عليكم هو آيات القرآن فكيف استثنى من بهيمة الانعام وهو لا يجانسها فلا بد من تقدير مضاف هو مما يجانسها فقال الا محرم ما يتلى اى الا البهيمة التى حرمها الاية المتلوة فى القرآن وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله على النصب فان قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام يقتضى احلالها على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت ميتة او دما او خنزيرا او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت على غير اسم الله فهى محرمة وهو المراد من قول المص الا محرم ما يتلى عليكم من القرآن اذ لا بد من تقدير فاعل وهو المراد من قوله او الا ما يتلى عليكم تحريمه اى الا ما يتلى عليكم آية تحريمه

فيكون

فيكون يتلى فى الاصل مسندا الى اية وهى مضافة الى تحريمه فحذف المضاف الاول وهو اية فقام المضاف اليه وهو تحريمه مقامه ثم حذف المضاف الثانى وهو تحريمه فقام الضمير المجرور المضاف اليه التحريم الراجع الى ما مقامه قوله وقيل من واو محلى هو قول الاخفش حال من الضمير فى لكم وقوله وانتم حرم حال عما استكن فى محلى فالحالان متداخلتان لا مترادفتان فالمعنى احلت لكم الانعام فى حال انكم لا تحلون الصيد محرمين قيل يرد على هذا ان الحال قيد للفعل بحيث يلزم من انتفاء الحال انتفاء الفعل فيلزم من انتفاء تحريمهم الصيد انتفاء احلال الله تعالى بهيمة الانعام وليس الامر كذلك فالوجه ان يقال انه حال من فاعل احلت كانه قيل احللنا بهيمة الانعام غير محلى الصيد وذلك لان التحليل والتحريم من شان الشارع لا من شان المكلفين اقول يرد على هذا ما يرد على ذاك ايضا على ان ذلك المعنى الذى ذكره السائل على تقدير ان يحمل غير على الاستثناء لان المعنى ح احلت لكم بهيمة الانعام فى جميع الاحوال الا حال ما حرمتم الصيد وانتم حرم فيفيد بمفهومه انه ما احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم محرمين الصيد وانتم حرم وليس كذلك هذا هو وجه التعسف فى قول المصنف وقيل استثناء وفيه تعسف والاقول الوجه ان يكون هذا من قبيل قولك اكرمك وانت غير مكرم لى فيفيد ثبوت اكرامك له وهو مكرم لك بالطريق الاولى كما فى قولك اكرمك ولو امتنعى فان الشئ اذا ثبت على ابعد الاحتمالين فثبوته على اقربهما يكون بالطريق الاولى على منوال قوله صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وتلخيص الكلام فى هذا المقام ان غير ان حمل على الاستثناء يجب ان يخرج بهيمة الانعام عن عمومها ويخص بما هو المصطاد فيكون المعنى احلت لكم بهيمة الانعام مما يصطاد محرمين الصيد حال كونكم حرما فيفيد بمفهومه لا يحل لكم المصطاد من بهايم الانعام حال كونكم حرما واما اذا لم يحمل على الاستثناء يكون المراد ببهيمة الانعام العام الشامل لكل من بهايم الانعام ويكون القيد المستفاد من الحال راجعا الى المعنى الذى ذكرنا لا لاخراج ما يخالف معناه المنطوق له بل المقصود بيان ثبوت الحكم على ابعد الاحتمالين ليعلم ثبوته على اقربهما بالوجه الاولى ولضرورة تصحيح هذا المفهوم المخالف المستفاد من غير سواء حمل على الحال والاستثناء خصص بعضهم البهيمة فى الاية ببقر الوحش فلعل وجه التعسف فى قوله وفيه تعسف هو هذا التكلف البعيد قوله يعنى مناسك الحج فالمراد بالشعاير مواقف الحج ومرامى الجمار والمطاف والمسعى والافعال التى هى علامات الحاج التى يعرف بها من الاحرام والطواف والسعى والحلق والنحر واحلالها ان يتهاونوا بحرمتها وان يحال بينها وبين المتنسكين بها وان يحدثوا فى اشهر الحج ما يصد به الناس عن الحج وان يتعرض الهدى بالغصب او بالمنع من بلوغ محله قوله بالقتال فيه المراد بالشهر الحرام رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم واما اشهر الحج فشوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة فبعض الشهر الحرام بعض شهر الحج وقال صاحب الكشاف الشهر الحرام شهر الحج قالوا فى تفسير الشهر الحرام باشهر الحج مع ان اشهر الحج بعض الشهر الحرام انه لمناسبة ما قبله وما بعده لكن المراد حرمة القتال وهى لا تختص باشهر الحج ولا بعمة واذا قال المص بالقتال فيه وبالنسئ قوله قاصدين لزيارته ومعنى احلال قاصديه منع المتنسكين بتلك الشعاير وان يحال بينها وبينهم واحداث شئ يصد به الناس عن الحج ونحوها قوله والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل فاذا عمل كما نحن فيه لا يكون موصوفا فلعل الوجه فى ذلك ان الموصوفية انما هى من شان الاعيان والذوات واسم الفاعل العامل صفة وما لم يعمل من اسماء الفاعلين فهو فى حكم الاعيان والجوامد من الاسماء لعدم تعلق ما فى مفهومه من الصفة بشئ من المتعلقات قوله وفايدته استنكار تعرض من هذا شانه فكانه قيل ولا يتعرضوا القوم هذه صفتهم قوله والتنبيه على المانع له يعنى وفايدة هذه الحال ايضا التنبيه على شئ منع من قصد التعرض للزايرين عن التعرض لهم وهو انهم بابتغاء الفضل من ربهم والرضوان قوله والرضوان بزعمهم فان المشركين كانوا يظنون فى انفسهم انهم على سداد من دينهم وان الحج يقربهم الى الله فوصفهم الله

بظنهم وزعمهم كان المسلمون والمشركون يحجون جميعا فنهى الله المسلمين ان تمنعوا احدا عن حج البيت بقوله لا تحلوا ثم نسخت بقوله تعالى واقتلوهم حيث وجدتموهم قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا من الامر دلالة الامر لان بعد الحظ على الاباحة مطلقا اى فى ساير المواضع ايضا لجواز ان يكون الامر بالشئ بعد الحظر عنه للوجوب فى موضع قوله جعله منقولا من المتعدى الى مفعول واحد بالهمزة الى مفعولين قوله الى مفعولين متعلق بمحذوف تقديره الى المتعدى الى مفعولين لا بمنقولا لركاكة المعنى فالمنقول اليه هو ذلك المحذوف المذكور لكن فى ذلك تكلف بعيد لارتكاب كثرة الحذف فيه قوله والمرئ بفتح الميم وكسر الراء مهموز من مراد وهو ما يتخلل منه الطعام والشراب الى المعدة مما يتصل بالحلقوم والجمع مروء كسرير وسرر قوله او على اصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الاصنام فالجار على الاول متعلق بذبح فالظرف لغو وعلى الثانى متعلق بمحذوف فالظرف مستقر على انه حال من الضمير المرفوع فى ذبح قوله وقيل هو جمع عطف على قوله واحد الانصاب قوله اى وحرم عليكم ان قوله تعالى وان تستقسموا مرفوع المحل عطفا على المرفوعات السابقة الداخلة فى حيز المرفوع بحرمت قوله غفل بضم الغين المعجمة وسكون العين اى خال عن الامر والنهى غير مكتوب فيه قوله ان اريد بربى الضمير فى اوبلاه اى ان اريد الله بلفظ ربى فى قولهم امرنى ربى ونهانى ربى قوله او الى تناول عطف على قوله الى الاستقسام قوله لم يرد به يوما بعينه كيوم نزول اية الخبر وانما عينه لئلا يوهم ان بانسهم مخصوص باليوم الخاص المعهود لا يتعداه بعد ذلك المعين وتعميم معنى اليوم انما جاء بتغليب اليوم المعين على الايام الواقعة بعده فكانها لاتصالها به كان كلها يوما واحدا والا فالمراد باليوم اليوم المعهود الخارجى وهو يوم نزول الاية وفى الكشاف لم يرد به يوما بعينه وانما اراد الزمان الحاضر وما يتصل به ويدانيه من الازمنة الماضية والاتية كقولك كنت بالامس شابا وانت اليوم اشيب فلا يريد بالامس اليوم قبل يومك ولا باليوم يومك قوله وقيل اراد يوم نزولها بجواب الايهام المذكور على هذا انا نقول التخصيص بذى شئ لا يدل على نفى ما عداه قوله اومن ان يغلبوكم عليه اى على الدين وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله ليظهره على الدين كله فحقق ذلك بالنصر وازال ذلك الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين مقهورين بعد ان كانوا غالبين وقاهرين قال الامام وهذا القول اولى وانما قال اولى لقرينة فلا تخشوهم واخشونى قال قوم الاية دالة على ان التقية جايزة عند الخوف وقالوا لانه تعالى امرهم باظهار هذه الشرايع واظهار العمل بها وعلق ذلك نزول الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان عند قيام الخوف يجوز تركها او بالتنصيص على قواعد العقايد هذا التوجيه مبنى على ان يراد بالدين اصول الدين التى هى العقايد الحقة وقوانين الاجتهاد بخلاف التوجيه الاول فانه على ان يراد بالدين الفروع التى تبنى على تلك الاصول المذكورة كالصلاة والزكوة والصوم وغيرها من الافعال والتروك قوله وهو الدين عند الله لا غير اشارة الى قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام قال الراغب نبه بقوله ورضيت لكم الاسلام دينا على ان الاسلام هو الدين المرضى على الاطلاق لا تبديل ولا تغيير وساير الاديان قبله كان مرتضى وقتاً دون وقت على وجه دون وجه وبقوم دون قوم وهذا الدين بعد ان شرع كان مرتضى فى كل وقت ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فى موسى عم لو كان حيا ما وسعه الا اتباعى ولاجل ذلك قال تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الاخرة من الخاسرين قوله وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنب عنها ففايدة هذا الاعتراض التاكيد لتحريم هذه الاشياء فان الحظر عن شئ والحث على غيره بعد الحكم بتحريمه يؤكد تحريمه قوله لما تضمن السؤال معنى القول لما كان فعل السؤال مما يتعلق بالمفرد والمسئول عنه ههنا جملة فان معنى ماذا احل لكم اى شئ احل لكم فالمسئول عنه نسبة الاحلال الى شئ كانهم سألوا بان قالوا الذى احل هذا او ذاك فلابد فى الجواب ان يقال الذى احل هذا او ذاك وهذا جملة لاشتماله على النسبة التامة وجب المصير الى معنى التضمين المجوز لهذا التعلق كانه قيل

يقولون ماذا احل لهم قوله وانما قال لهم ولم يقل لنا على الحكاية قال الامام هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان ذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة قوله او ما يدل نص عطف على ما لم تستخبثه الطباع الوجه الاول مبنى على ان المراد بالطيبات مستلذات الطبع وملايماتها والثانى على ان المراد بها الحلالات فان الطيب يستعمل فى كلام العرب فى كل من هذين المعنيين ففسرها على كل من محتملى معناها قوله على تقدير وصيد ما علمتم وانما قدر المضاف لان نفس ما علم من الجوارح ليس بحلال وانما الحلال ما يصطاده من الصيود فالصيد المقدر بمعنى المفعول لا بمعنى المصدر قوله ومضريها من التضرية وهى الاغراء قوله لان التاديب يكون اكثر فيه تعليل لكون المكلب مشتقا من الكلب مع انه عام المعنى فان التكليب تاديب الجوارح سواء كانت تلك الجوارح من جنس الكلاب او من جنس الطيور قوله او لان كل سبع يسمى كلبا فعلى هذا يكون مكلبين حقيقة فى تاديب الكلب خاصة بخلاف الوجه الاول فانه على عموم المجاز فان التكليب على ذلك مستعمل فى مطلق التاديب وان كان خاصا فى تاديب الكلب بحسب اصل المعنى قوله سلط عليه كلبا من كلابك قاله فى عتبة بن ابى لهب حين اراد الشام فاكله الاسد قوله وفايدتها المبالغة فى التعليم قال صاحب الكشاف فايدتها ان يكون من يعلم الجوارح نحريرا فى علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب قوله او استيناف قيل والاستيناف لا يحسن الا على تقدير ان يكون ما فى علمتم موصولة كانهم قالوا تعلمهن فقيل تعلموهن مما علمكم الله وانما جعل حسن الاستيناف على تقدير كون ما موصولة لان جملة تعلمونهن حينئذ يكون واقعا بعد تمام الكلام والاستيناف انما يحسن فى اخر الكلام بخلاف كون ما شرطية فان تلك الجملة ح يقع بين الشرط والجزاء ولا يحسن السؤال والجواب فى اثناء كلام واحد قوله فان العلم بها الهام من الله تعالى تعليل لجعل تعليمهم ذلك مستفادا من تعليم الله حيث قيل مما علمكم الله فانه دل على ان علمهم بطريق التاديب هو من الله تعالى الهاما او محنة ووهبا لا من عند انفسهم قال صاحب الكشاف وتعلموهن حال ثانية او استيناف وفيه فايدة جليلة وهى ان كل اخذ علما ان لا ياخذه الا من اقتل اهله علما واجرهم دراية واغوصهم على لطايفه وحقايقه فكم من اخذ غير متقن قد ضيع ايامه وعض عند لقاء النحارير انامله قوله من اقتل اهله اى اتقن اهل ذلك العلم يقال قتل ارضا عالمها اى ذللها بالعلم قوله او مما علمكم ان تعلموه مفعول ثان لعلمكم اى مما عرفكم تعليمه والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه السابق ان تعليم الله فى الاول من جهة الالهام من الله تعالى او من جهة الكسب بالعقل الموهوب منه تعالى وفى الثانى من جهة الشرع فان الشرع قد بين وجه حل صيد الجوارح بان شرط فى حله ان يتبع الصيد بارسال صاحبه بحيث لا يميل الى جانب اخر ولا ينحرف عنه وان ينزجر بزجر صاحبه وينصرف بدعائه وان يمسك عليه الصيد ويمسكه على صاحبه لا على نفسه وان لا ياكل منه وهذا هو التعليم الشرعى والاول التعليم الالهامى او العقلى قوله وينزجر بزجره عطف بحسب المعنى على اتباع الصيد لا بحسب اللفظ للزوم عطف الجملة على المفرد وعطف الفعل على الاسم فهو كالعطف فى قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين وما فى الكشاف اظهر قال او مما عرفكم ان تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وامساك الصيد عليه قوله وهو ما لم ياكل منه اى ما دام لم ياكل منه فان اكل منه لا يحل اكله لقوله عليه السلام وان اكل منه فلا تاكل وعن على رض اذا اكل البازى فلا تاكل وفرق العلماء فاشترطوا فى سباع البهايم ترك الاكل لانها تؤدب بالضرب ولم يشترطوه فى سباع الطير ومنهم من لم يعتبر ترك الاكل اصلا فلا يفرق بين امساك الكل والبعض وعن سلمان وسعد بن ابى وقاص وابى هريرة رضى الله عنهم واذا اكل الكلب ثلثه وبقى ثلثه وذكرت اسم الله فكل قوله وانما امسك عن نفسه تعليل نهى الاكل المستفاد بلا تاكل اى لا تاكل منه لانه انما امسك على نفسه لا

على صاحبه ومعنى امساكه على نفسه امساكه مستقرا على نفسه وطبيعته لا على تعليمه فلا
يكون امساكه اثر التعليم بل انما هو ناس من طبيعته وجبلته ويجوز ان يكون على معنى اللام
اى امسك لنفسه لا لصاحبه كما فى قوله عز وجل وما ذبح على النصب قوله بمعنى سموا عليه
اذا ادركتم ذكاته فعلى هذا اذا لم بذك باسم الله عند ادراك ذكاته لا يحل اكله وان
سمى الله وقت ارساله قوله ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر اى لم ياخذ نصارى بنى تغلب
من النصرانية الا شرب الخمر قوله ولا يلحق بهم المجوس فى ذلك اى فى حل طعامهم للمسلمين
قالوا فى المراد بالطعام هنا وجوه ثلاثة الاول انه الذبايح يعنى انه يحل لنا اكل ذبايح اهل
الكتاب واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب فى اخذ الجزية منهم دون اكل ذبايحهم
ونكاح نسائهم والثانى المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الزكوة والثالث المراد
جميع المطعومات والاكثرون على القول الاول بقرينة ما قبل الاية فانه فى بيان الصيد و
الذبايح قوله فلو حرم عليهم لم يجز ذلك اى فلو حرم طعامكم عليهم لم يجز اطعامكم اياهم
وبيع طعامكم منهم قوله وتقييد الحل باتيانها لتاكيد وجوبها فلا يدل التقييد به نفى الحل بدون
الايتاء والحاصل ان فايدة تقييد فى بايتاء المهور هى تاكيد وجوب اتيانها لا نفى حكم الحل عما
عدا المقيد واذا كان شئ غرضا من الكلام يكون ما سوى ذلك الشئ مطروحا قوله
مسافحين به اى بالزنا معنى الاسرار مستفاد من لفظ الخدن فان الخدن فى اللغة هو الصديق
بالستر لما كان المراد بالخدن فى قوله تعالى ولا متخذات اخدان الذكر وههنا الانثى علم انه مشترك
بين الذكر والانثى فقال الخدن الصديق يقع على الذكر والانثى قال الشعبى الزنا ضربان السفاح
وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا فى السر والله تعالى حرمهما فى هذه الاية
واباح التمتع بالمراة على جهة الاحصان قوله يريد بالايمان شرايع الاسلام وبالكفر انكارها
فعلى هذا المراد بالايمان المومن به لا المعنى المصدرى الذى هو التصديق بالقلب فالمراد به
الفروع اقول يجوز ان يحمل الباء فى بالايمان على المقابلة فالمعنى ومن يكفر بدل الايمان
اى ومن اختار الكفر بدل الايمان فقد حبط عمله فقوله تعالى ومن يكفر بالايمان الاية تذييل
الاية تذييل لما احل الله وحرم تاكيدا لشانه وتغليظا على من خالفه قوله اى اذا اردتم القيام
صرفه عن ظاهره لما انه لا يجوز ان يراد نفس القيام الى الصلاة والالزام تاخير الوضوء عن
الصلاة وهو باطل بل المراد اما ارادة القيام الى الصلاة او قصد الصلاة والاول من باب
ذكر المسبب وارادة السبب والثانى من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم وقصد الشئ كما
انه لازم للقيام اليه هو سبب له ايضا فلا فرق فى ذلك فى نفس الامر وان اختلف العبارة
قال الامام فى اتصال هذه الاية بما قبلها اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين
امنوا اوفوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية
فقوله اوفوا بالعقود طلب منه تعالى من عباده ان يوفوا بعهد العبودية فكانه قيل العهدنا
العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى بان تقدم الوفاء بعهد
الربوبية بالكرم والاحسان فقال نعم انا اوفى اولا بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع
الدنيا محصورة فى نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه فى بيان ما يحل و
يحرم من المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح لا جرم قدم
بيان المطعوم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كانه يقول قد وفيت بعهد الربوبية فيما
تطلب فى الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل انت فى الدنيا بالوفاء بعهد العبودية و
لما كان اعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة
لا جرم بدأ تعالى بذكر شرايط الوضوء فقال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم قوله وظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قايم الى الصلاة وان لم يكن محدثا هذا
مذهب داود رحمه الله واجاب عن تمسك الاجماع بان خبر الواحد لا ينسخ القرآن اما
دلالة ظاهر الاية على ما ذهب اليه داود فعلى وجهين الاول ان قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلاة اما ان يكون المراد منه قياما واحدا فى صلاة واحدة واما ان يكون المراد منه
العموم والاول باطل لوجوه احدها ان على ذلك التقدير يصير الاية مجملة لان تعيين

تلك المرة غير مذكور فى الاية وحمل الاية على الاجمال اخراج لها عن الفايدة وذلك خلاف
الاصل وثانيها يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شانه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب
العموم وثالثها ان الامة مجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصور فى الاية على مرة واحدة
ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلاة اذ لو لم
يحمل على هذا المحمل لزم احتياج هذه الاية فى دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلايل
فيصير هذه الاية وحدها مجملة وقد بينا انه خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر الاية
يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة الوجه الثانى انا نستفيد هذا العموم من
ايماء اللفظ وذلك لان الصلاة اشتغال بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب ان يكون
مقرونا باقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال
كونه فى غاية النظافة ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلاة مبالغة فى النظافة
ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف
المناسب وذلك يقتضى عموم الحكم لعموم الوضوء فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى
الصلاة قوله المائدة من آخر القرآن نزولا وكذلك اياتها كلها مدنية غير قوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم قوله وقيل الامر فيه للندب فان قيل لا يجوز ان يكون الامر للندب لانعقاد
الاجماع على ان الوضوء للصلاة فرض اجيب بان هذا انما يرد لو كان المراد انه اذا كان للندب
كان الخطاب شاملا للمحدث وغيره وليس كذلك بل المراد انه اذا كان للندب يكون الخطاب
لغير المحدثين خاصة والحق ان الخطاب مختص بالمحدثين لان الامر بالوضوء يقتضى الوجوب
ولا شك ان وجوب الوضوء انما يكون اذا لم يكن الوضوء حاصلا وفى الكشاف فان قلت بل
يجوز ان يكون الامر شاملا للمحدثين وغيرهم لهؤلاء على وجه الايجاب ولهؤلاء على وجه الندب
قلت لا لان تناول الكلمة الواحدة المعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية توجيه الجواب
ان الامر حقيقة فى الوجوب مجاز فى الندب فلو كان المراد كليهما لاجتمع الحقيقة والمجاز وهو
هو الالغاز والتعمية لان الحقيقة لا يحتاج الى القرينة والمجاز يحتاج اليها فان قام قرينة المجاز
لم يفهم الحقيقة والا لم يفهم المجاز فلا يفهم المراد اصلا قوله واما دخولهما فى الحكم او
خروجهما منه فلا دلالة لها عليها قال بعض الافاضل وربما يضبط بان ما بعدها ان
دخل فيما قبلها دخل فى حكمه كالمرفقين والكعبين فانهما داخلان فى اليدين والرجلين
والا فلا فقوله فلا دلالة لها عليها منظور فيه اقول الذى قالوه من الضبط المذكور
لا مستند له من طريق اللغة ولا كتب النحو والاصول قوله وجوز عيسى بالجر وانما حمل
جره على جر الجوار لانه لا يجوز ان يعطف على قوله تعالى باكواب موضوعة اذ ليس
المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين والاعراب بالجوار مشهور عندهم فى
قانون النحو قوله وفايدته التنبيه على انه ينبغى ان يقتصد فى صب الماء عليها اى
وفايدة جره بالجوار هنا التنبيه على معنى الاقتصاد فى غسل الرجل وبيانه ان الرجل
من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف
المذموم المنهى عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد
فى صب الماء عليها كذا فى الكشاف اقول المفهوم من كلام الكشاف ان هذا الجر بسبب
العطف على المجرور فيما قبله والقايل بجر الجوار لا يجعل الجر بسبب العطف بل بسبب المجاورة
للمجرور قال بعضهم العطف بالجوار لا يوجب الاشتراك فى الحكم بل للتنبيه على الاقتصاد
فى استعمال الماء قوله ايماء على وجوب الترتيب هذا مذهب الشافعى فى هذه المسئلة والمص
شفعوى المذهب وعند الايمة الحنفية الترتيب ليس بواجب قوله وهو ضعيف لان
لا يقدر بعد المريد ومن قال بذلك يقول ان اللام فيه لتاكيد تعلق الفعل بمفعوله قوله
ليتم بشرعه ما هو مطهرة لابدانكم ومكفرة لذنوبكم نعمته عليكم فى الدين اى ليتم نعمته
عليكم فى الدين بجعل ما هو مطهرة لابدانكم ومكفرة لذنوبكم مشروعا فلفظ ما فى قوله ما
هو مطهرة مفعول به للشرع فى قوله بشرعه وقوله نعمته عليكم مفعول ليتم قوله وان
الموعود عليهما تطهير هذا انما هو اذا فسر ليطهركم بيطهركم عن الذنوب لا بالتفسير الاول

وهو تطهير البدن قوله والمنشط والمكره بفتح الميم والعين مصدران او اسما زمان اى
فى زمان النشاط والكراهة قوله وتكرير هذا الحكم وهو الامر بالتقوى وتعقيبه بالجملة
الاستينافية المنبئة عن التعليل فى الموضعين اما لاختلاف السبب فان سبب الامر بالتقوى
فى الاول الامر بذكر نعمة الله وميثاقه عليهم والامر بذكر النعمة وعهد الميثاق يتضمن
للنهى عن ضده الذى هو نسيان النعمة والعهد ونسيانهما سبب للامر بالتقوى ولذا قال
هناك واتقوا الله فى انساء نعمه ونقض ميثاقه والسبب ههنا الامر بالعدل المتضمن للنهى عن
ضده الذى هو الظلم والجور والظلم سبب حامل على الامر بالتقوى فكرر الامر بالتقوى
لاختلاف السبب وايضا بين الاستينافين اتحاد فى المعنى فان معنى عليم بذات الصدور
ومعنى خبير بما تعملون واحد فان خبير من الخبرة وهى العلم بباطن الشئ والعلم بذات الصدور
والعلم بباطن الشئ واحد مآلا وان اختلفت العبارتان حالا فكرر الاستينافين ايضا
لاختلاف سببى ما هما وقعا فى معرض التعليل له واما لمزيد الاهتمام بالعدل فانه معظم
ما به قوام العالم قوله فانه استيناف يبينه اى يبين ذلك المفعول المحذوف فكانه لما
قيل وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات قيل ما قال الله لهم فى وعده فقيل لهم مغفرة
واجر عظيم قوله فكانه قال وعدهم هذا القول فالاولى ان يقول فكانه قيل قال لهم هذا
القول لانه بيان للقول الذى ضمن فى وعد قوله وفيه مزيد وعد للمؤمنين هذا المعنى مستفاد
من لفظ اولئك الدال على كونهم اصحاب الجحيم معلل بكفرهم ومن ترتب الحكم على الوصف
المناسب ايضا فيفيد ان من هو على خلاف صفة الكفر واتصف بصفة الايمان فهو من
اصحاب الجنة قوله بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم الشرط لئن اقمتم وما
عطف عليه والوعد المعلق به لاكفرن وما عطف عليه قوله ضلالا لا شبهة فيه ولا
عذر معه نفى الشبهة والعذر مستفاد من لفظة قد الموضوعة فى الماضى للتحقيق قوله
استيناف ببيان قسوة قلوبهم وجه كون تحريفهم الكلم عن مواضعه بيانا لقسوة قلوبهم
انه سبب وعلة لها فكانت هذه الجملة الاستينافية كاثبات الشئ ببينة وتنوير الدعوى
ببرهان قوله ويجوز ان يكون حالا من مفعول لعنا فيكون حالا واقعة فى معرض التعليل
كقولك ضربته شاربا للخمر اى شربه الخمر قوله اذ لا ضمير له فيه اى لا ضمير للقلوب فى
يحرفون الكلم عن مواضعه وتذكير الضمير فى له مع ان الظاهر ان يقال لها لارادة اللفظ قوله
فزلت بشؤمه اشياء منها عن حفظهم اى فزلت بشؤم تحريفهم عن حفظهم اشياء من التورية
من الاحكام والمواعظ والقصص فسر النسيان المدلول عليه بنسوا على وجهين الاول
على انه بمعنى الترك والثانى على انه بمعنى زوال الشئ عن الخاطر قوله او فرقة خائنة الوجه
الاول على ان خائنة مصدر كعافية وطاغية والثانى على انه صفة واسم فاعل لموصوف
محذوف مقدر اى فرقة خائنة او فعلة خائنة اى ذات خيانة او نفس خائنة وفى الكشاف
يقال رجل خائنة كقولهم رجل راوية للشعر للمبالغة اى التاء للمبالغة كما فى علامة ونسابة
قوله وقيل مطلق اى مطلق عن قيد التوبة والايمان والعهد والتزام الجزية وغيرها فالمعنى
ح فاعف عنهم واصفح تابوا او لم يتوبوا امنوا او لم يؤمنوا وعاهدوا او لم يعاهدوا والتزموا
الجزية او لم يلتزموا فنسخ باية السيف وهى قوله تعالى فاقتلوهم حيث وجدتموهم قوله
فانه الكاشف ناظر الى قوله نور فان النور كاشف الاشياء فانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره
وقوله والكتاب الواضح الاعجاز الى قوله وكتاب مبين فهو نشر على ترتيب اللف قوله لان
المراد بهما اى بالنور والكتاب واحد وهو القرآن وقوله او لانهما كواحد فى الحكم هذا على
ان يراد بالنور محمد صلى الله عليه وسلم فح لا يكون معناهما واحدا فلا بد ح ان يصار
الى وحدة الحكم فان الحكم الصادر عنهما واحد حكم احدهما لا يخالف حكم الآخر قوله هم الذين
قالوا بالاتحاد منهم وفى الكشاف بت القول على ان حقيقة الله هو المسيح لا غير معنى البت مستفاد
من ثلاثة تاكيدات باللام وضمير الفصل وان فان الخبر اذا عرف باللام افاد القصر وضمير
الفصل اكد معنى القصر وازداد التاكيد بان حتى بلغ الى التحقيق قوله وقيل لم يصرح به احد
منهم قال الامام وفى الاية سؤال وهو ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم

فكيف حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون
ان الله تعالى قد يحل فى بدن انسان معين او فى روحه واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال
ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب مما يذهب اليه النصارى وذلك
انهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى واقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان
كان ذاتا فذات الله قد حلت فى عيسى او اتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول
وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى ذات اخرى غير
معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله الى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ومن لم
يكن عالما لم يكن الها فيكون الاله هو عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون
بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذاك ثم انه تعالى احتج على فساد هذا المذهب
بقوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا وقد اشار المص الى كون هذه الاية احتجاجا على فساد
مذهبهم بقوله ازاحة لما عرض لهم من الشبهة فى امره وجه كون الاية احتجاجا على ذلك
وازاحة لشبهتهم انها دلت على ان ما بين السموات والارض ملك لله تعالى ومما بينهما
عزير والمسيح فكان كل منهما مملوكا لله تعالى والمملوك لا يكون الها قوله ومن اصل
لخلق ما بينهما فان ما بينهما وهو المواليد الثلاثة المعدن والنبات والحيوان مخلوق من اصل
وهو العناصر الاربعة قوله من اصل ليس من جنسه فان آدم ابا البشر قد خلق من تراب
وما وهما ليسا من جنس آدم قوله وحذف لظهوره لان كل احد يعلم ان الرسول انما
ارسل لبيان الشرايع قوله او لا يقدر مفعول فيكون منزلا منزلة اللازم مثل فلان
يعطى اى يفعل الاعطاء قوله او بيبين عطف على جاءكم اى او يكون على فترة متعلقا
بيبين وهو عامل فيه وقوله حال من الضمير جر بعد جر قوله احوج ما يكون اليه ما
مصدرية وكان تامة اى احوج اوقات كونهم الى الوحى كما فى اخطب ما يكون الامير قائما
قوله اى وجعل منكم وانما فسره على معنى التبعيض لانه تعالى ما جعل كلهم ملوكا قوله
وقيل لما كانوا مملوكين فعلى هذا لا حاجة الى التفسير بمعنى التبعيض كما فى الوجه الاول
فانهم على هذا المعنى ملوك كلهم قوله عالمى زمانهم على الحكاية والا فالظاهر ان يقال عالمى
زمانكم لانه خبر الوجه الاول على ان يراد عالم بوقت المعجزات المذكورة فعلى هذا لا يجوز
حمل العالمين على الاستغراق الحقيقى لان تلك المعجزات لم يؤت احدا من العالمين والوجه
الثانى على ان يراد الفضائل والنعم مطلقا لان تلك الفضائل والنعم التى اوتيت بنى اسرائيل
لم يؤت احدا من عالمى زمانهم لا من جميع العالمين والا لزم تفضيلهم على هذه الامة قوله
الاردن بضم الهمزة والدال والنون المشددة اسم نهر قوله والنصب على الجواب اى على
جواب النهى فان المعنى ان ترتدوا تنقلبوا قوله وعلى المعنى الاول وهو ان يكون معنى يخافون
يخافون الله والواو عبارة عن بنى اسرائيل والذين عن الجبابرة يكون المعنى على هذه
القراءة اى القراءة بالمجهول من الذين يخافون اى يخوفون من الله بالتذكير والتخويف
بالوعيد فيطابق القراءتان من جهة المعنى واما على المعنى الثانى يكون هذا من الاخافة
ايضا لكن المراد بالذين وبالواو فى يخافون المؤمنون من بنى اسرائيل قوله باغتهم من
البغتة هذا المعنى ماخوذ من لفظ على فى عليهم قوله وضاغطوهم من ضغطه الى الحائط
اى الجأه اليه وضايقه قوله من الاصحار مصدر من اصحر بمعنى مشى فى الصحراء قوله
لتعسر الكر اى لتعسر الرجوع عليهم قوله او لانهم اجسام لا قلوب فيها يعنى لا شجاعة
لهم فان الرجل اذا لم يكن له قوة القلب لا يكون له شجاعة فكانوا كانهم لا قلب لهم قوله
او على ان المعنى رب انى لا املك الا نفسى وان اخى لا يملك الا نفسه قوله ورفعه
عطفا على الضمير فى لا املك اى انا لا املك الا نفسى ولا يملك اخى الا نفسه قوله او على ان واسمها
فالمعنى انى لا املك الا نفسى وان اخى لا يملك الا نفسه قوله وجره عطفا على الضمير فى نفسى
هذا لا يجوز عند البصريين لان العطف على الضمير المجرور المتصل من غير اعادة الجار ومن
غير تاكيده بمنفصل مثل مررت بك انت وزيد غير جائز عندهم فلا بد ان يقال فى المثال المذكور
مررت بك وبزيد او مررت بك انت وزيد لا يجوز ان يقال مررت بك وزيد قوله وانما

يتيهون عطف على محرمة اى عامل الظرف الذى هو اربعين سنة اما محرمة فيكون
التحريم مقيدا بالظرف واما يتيهون فيكون التحريم مطلقا والمقيد بالظرف ح هو يتيهون
فقوله وقد قيل الى اخره دليل اطلاق التحريم عن كونه مقيدا بالظرف المذكور قوله
روى انهم لبثوا فى التيه اربعين سنة كان عسكر موسى عليه السلام ستمائة الف فارس
قال الامام فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم فى هذا القدر الصغير من المفاوز
اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا
اعينهم على حركة الشمس لخرجوا منها ولو كانوا فى البحر العظيم فكيف فى المفاوز الصغيرة
قلنا فيه وجهان الاول ان انخراق العادات فى زمن الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا باب
الاستبعاد لزم الطعن فى جميع المعجزات وانه باطل الثانى انا اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم
التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث
فى تلك المفاوز اربعين سنة فى المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم اقول هذا
الجواب الاخير مبنى على ان لا يكون عامل الظرف يتيهون اذ الظاهر من بقائهم متحيرين فيها
اربعين سنة ضلالهم وفقدهم طريق الخروج منها قوله يسيرون من الصباح الى المساء
فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه هذا انما يتصور فى الحركة على سبيل الاستدارة قال الامام
وهذا مشكل فانهم اذا وضعوا عينهم فى مسير الشمس ولم يعطفوا ولم يرجعوا فانهم
لابد وان يخرجوا عن المفازة بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد فيكون التحريم موقتا
بالظرف ويتيهون حال من الضمير المجرور فى عليهم قوله الا انه كان ذلك روحا لهما كما
كانت نار ابراهيم روحا وراحة له قوله تحرزا عن هذا الفعل الشنيع راسا اى قطعا معنى
القطع مستفاد من تحرزه عما يؤدى الى الفعل الشنيع من بسط اليد المؤدى الى القتل فضلا
عن القتل قوله ارادة ان تحمل اثمى اى مثل اثمى لانه لا تزر وازرة وزر اخرى يعنى لو بسطت
الى يدى بعد بسطك الى يدك لكنت انما فى بسطى ذلك فيكون عليك مثل ذلك الاثم
لانك كنت سببا له ببسط يدك الى اولا فان قيل ان كان دافعا ومكافئا لا يحصل له اثم
فكيف قال باثمى قلنا الدفع لم يكن مباحا بعد اونقول هب انه اثم لكن ذلك الاثم محطوط
عنه قوله المستبان ما قالا فعلى البادى منهما ما لم يعتد المظلوم المستبان مبتداء وما
قالا فعلى البادى جملة شرطية خبر المبتداء وما فى ما لم يعتد المظلوم مصدرية بمعنى الوقت
اى اثم ما قالا فعلى البادى ما دام لم يعتد المظلوم اما اذا اعتدى ونجاوز عن حد ما قال
له صاحبه فعلى المعتدى المجاوز عنه لا على البادى قوله فالمراد بالذات ان لا يكون
الاثم له فيكون اصل المراد فى الاية ان اريد ان لا اكون آثما الا ان تحمل اخوة الاثمين المعنى
من هذه التاويلات دفع ما ورد على ظاهر الاية من انه اوهم جواز ارادة المعصية وهى
غير جايزة قوله وله اى ولفظ له لزيادة الربط والاتم الكلام بدونه كقولك حفظت
لزيد ماله فانه اذا قيل حفظت مال زيد قد تم الكلام لا يحتاج الى لفظ له قوله اذا بقى
مدة امره بنصب مدة على الظرفية اى بقى فى مدة عمره مطرودا قوله على تسكين المنصوب
كما فى قوله اعط القوس باريها بتسكين الياء فى باريها مع ان باريها منصوب على انه
مفعول اعط قوله وضم الظفر بها فعله بالجر عطف على التحير فى قوله من التحير او على تزغ
ابويه على الاختلاف بينهم فى العطف على القريب او البعيد قوله اجل شرا بفتح العين
باجله اجلا اذا جناه اى كسبه ومنه قوله واهل خباء صالح ذات بينهم قد احتربوا فى
عاجل انا اجله اى انا كاسبه كانه اذا قلت من اجله فعلت كذا اردت من ان جنيت فعله
واوجبته قوله كقولهم من جراك فعلته وفى الصحاح وفعلت كذا من جراك اى من اجلك
وهو فعلى من جر بجريرة اذا دعوى من دعا يدعو كانه قتل فعلته من ان جررته بان فعلت
انت فعلا قد جنى فعلك ما فعلته بان كان سببا له قوله من حيث فى الموضعين بيان وجه
الشبه فى التشبيه المستفاد من فكانما قتل الناس جميعا فى وجه تشبيه قتل نفس واحدة
بقتل الناس جميعا انما هنا وذاك والاول باعتبار الحال والثانى باعتبار المال قوله
وبهذا اتصلت القصة بما قبلها اى بما ذكرنا من ان معنى ومن اجل ذلك كتبنا من اجل

امثال

امثال تلك الجناية التى هى قتل قابيل وهابيل وما تولد منه شرعنا على بنى اسرائيل انه
من قتل الاية فلوحظ ذلك فى قوله تعالى ومن اجل ذلك بقتل قابيل بحسب خفى اتصال
هذه الاية بما قبلها اذ يكون المعنى ح من اجل ما قرر من قصة قابيل كتبنا على بنى اسرائيل
القصاص وذلك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص
على بنى اسرائيل فوجب ان يكون المشار اليه بذلك ما ذكر فى تلك القصة من انواع المفاسد
الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من النادمين
فقوله فاصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصل له خسارة الدين والدنيا وقوله فاصبح
من النادمين اشارة الى انه حصل فى قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع
لذلك البتة فقوله من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل معناه من اجل ذلك الذى ذكرنا
فى اثناء القصة من انواع المفاسد المتولدة من القتل العمد شرعنا القصاص فى حق القاتل
قوله اى مفسدين فنصب فسادا على الحال وقد يجى المصدر منتصبا على الحال كما فى قولك
اتيته مشيا ولقيته فجاءة اى ماشيا ومفاجئا قوله ويجوز نصبه للعلة اى على انه مفعول
له او على انه مفعول مطلق من يسعون من باب نصب المصدر من غير لفظ فعله المذكور مثل
قعدت جلوسا ولما كان الشرط فى ذلك الاتحاد فى المعنى ومعنى الفساد بحسب الظاهر غير
معنى السعى علله بقوله لان سعيهم كان فسادا قوله واو فى الاية على هذا التفصيل وهو ان
عقوبة الساعى فى الارض بالفساد القصاص من غير صلب بشرط افراد الساعى القتل وعدم
اخذ المال مع القتل والقتل والصلب ان قتل واخذ المال وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
ان اخذ المال فقط ولم يقتل فعلى هذا لا يكون او للتخيير قوله وقيل للتخيير قال الحسن والنخعى
ان الامام مخير بين هذه العقوبات فى كل قاطع طريق من غير تفصيل قوله استثناء مخصوص
اى استثناء من المعاقبين عقاب قطع الطريق خاصة لا من العام الشامل لهم ولغيرهم الذين
عليهم القصاص واما حكم القتل والجراح واخذ المال فالى الاولياء ان شاؤا عفوا وان
شاؤا استوفوا والضبط فيه ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الادميين لا يسقط بالتوبة
وما يتعلق بحقوق الله تعالى وهو القتل وقطع الايدى والارجل يسقط بالتوبة قبل القدرة
عليهم واما بعد القدرة عليهم فمفهوم الاية ان التوبة لا ينفعهم ومال بعض العلماء الى السقوط
وانما قلنا مفهوم الاية ان التوبة لا ينفعهم لان التوبة فى الاية مقيدة بكونها قبل القدرة
فدلت بمفهومها ان توبتهم لا تقبل بعد القدرة عليهم والذين قالوا بالقبول مطلقا فلا يعملون
بالمفهوم قوله والمذكور شيئان وهما ما فى الارض ومثل ما فى الارض فالظاهر ان يقال
بهما فالوجه فى افراده اما اجراؤه مجرى اسم الاشارة كانه قيل ليفتدوا بذلك واما ان
الواو فى ومثله بمعنى مع وهو حال من فاعل الظرف وهو ما فى الارض اذ التقدير لو انهم
حصل لهم ما فى الارض مقرونا معه مثله فيكون الضمير راجعا الى ما فى الارض فقط فوحد
لافراد المرجوع اليه قوله والجملة تمثيل للزوم العذاب لهم اى الجملة وهى قوله تعالى لو ان
لهم ما فى الارض جميعا الى اخره اذا اخذته بجملته كان كناية عن لزوم العذاب لهم من غير نظر
الى مفردات التركيب ووجه كونه كناية على وجه التمثيل ان لزوم العذاب من لوازمه ان ما فى
الارض ومثله معه لو افتدوا به لم يتقبل منهم فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة
للزوم العذاب عبر عن لزوم العذاب بالكناية ولعل التمثيل مطلق على الكناية اذا كانت بالجمل
فان العبارات عن الشئ كنايات فان كانت جملا سميت تمثيلات والا فهى غير تمثيلات هكذا
قالوا واقول المصير الى الكناية تكلف بعيد والاولى ان يحمل التمثيل هنا على ظاهره وهو تشبيه
حال منتزعة من متعدد بحال مثلها فههنا شبه حال الكافر فى عدم خلاصه عن العذاب
بعد اتيانه بجميع ما ظن انه مخلص بحال شخص وقع فى بلية ثم افتدى عما فى الارض ومثله
لو كان له فرضا فما تقبل منه قوله وكذلك قوله يريدون ان يخرجوا منها اى وكذلك هذه
الاية تمثيل للزوم العذاب لهم قوله وانما قال وما هم بخارجين بدل وما يخرجون للمبالغة
يعنى كان الظاهر ان يقال وما يخرجوا ليناسب ان يخرجوا فى يريدون ان يخرجوا لكن عدل
عن الظاهر للمبالغة ووجه المبالغة ان نفى الخروج فى هذه العبارة غير مقيد بزمان مع ما

فيه من نكرين الاسناد وزيادة الباء في الخبر قوله اذ التقدير والذي سرق فان الالف
واللام في الصفات بمعنى الذي والموصول اذا كان صلته فعلا او ظرفا يتضمن معنى الشرط
فيدخل الفاء في خبره دلالة على ان الاول سبب للثاني نحو الذي ياتيني فله درهم فان
مضمون الصلة فيه وهو الاتيان سبب حصول الدرهم وفي الاية السرقة سبب لقطع اليد
قوله لان الانشاء لا يقع خبرا الا بالاضمار فان تقدير زيدا اضربه زيد مقول في حقه اضربه
والتقدير في الاية على تقدير الرفع السارق والسارقة مقول في حقهما اقطعوا ايديهما
او مطلوب منهما قطع ايديهما فاختير النصب لعدم احتياجه الى التاويل قالوا هنا ليس من
باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير لان الفاء يمنعه ان يكون من ذلك الباب لان شرط
كونه من هذا الباب انه ان حذف ما اشتغل به الفعل لنصب الاسم المذكور وههنا لا يجوز
نصبه له لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها وقال بعض الافاضل ان مثل زيدا فاضربه او
زيد فاضربه لا يتوجه الا باحد امرين اما القول بزيادة الفاء كما نقل عن الاخفش واما
بتقدير اما ولما لم يكن المبتدا ههنا متضمنا بمعنى الشرط وجب تقدير اما فالمعنى واما السارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وهذا الوجه الاخير انما يستقيم في الرفع دون النصب فالوجه
في النصب ما قاله الاخفش من زيادة الفاء ويؤيده ما قالوا في قوله تعالى واياي فارهبون
التقدير وارهبوا اياي فارهبون والفاء للدلالة على ان مرتبة المفسر بعد مرتبة المفسر
ومعنى زيد فاضربه اما زيد فاضربه اي مهما يكن من شيء فاضرب زيدا اقول تقدير اما انما هو
في الرفع لا في النصب فالوجه في النصب قول الاخفش وهو زيادة الفاء وهو يقول بزيادة
حرف في الاثبات وانما قال المصنف فهو المختار في امثاله لان المختار في هذه الاية والامثال
الرفع وهو اختيار الفراء والقول بالنصب هو اختيار سيبويه ولكل وجه اختيار يطول
الكلام بذكره قال الامام فاما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء لانه طعن في
القراءة المنقولة بالتواتر عن الرسول وعن جميع الامة وذلك باطل قطعا ولان القراءة
بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القراءة من قرا واللذان ياتيانها منكم بالنصب
ولما لم يوجد علمنا سقوط هذا القول قوله والماخوذ ربع دينار وهذا عند الشافعي ومالك
رحمهما الله وعند ابي حنيفة رحمه الله عشرة دراهم وعن الحسن درهم قال في مواعظه
احذر من قطع يدك في درهم قوله للعلماء خلاف في ذلك قال الجمهور الفقهاء القطع
لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان يكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن
الزبير والحسن البصري بل القدر غير معتبر والقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز
ايضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا بعموم هذه الاية قال
الشافعي الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة
يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثوري لا يقطع في المرة الثالثة
والرابعة وقال الشافعي اغرم السارق ما سرق يعني بعد القطع وقال ابو حنيفة والثوري
واحمد واسحق لا يجمع بين الغرم والقطع فان غرم فلا قطع او قطع فلا غرم وقال مالك
يقطع بكل حال وقال الشافعي السيد يملك اقامة الحد على المماليك وقال ابو حنيفة لا يملك
ولكل منهم تمسك وفي هذه الخلافيات تركناه حذرا عن التطويل قوله ولذلك ساغ وضع
الجمع موضع المثنى اي ولاجل ان المراد بالايدي الايمان ساغ وضع الجمع وهو الايدي
موضع المثنى فالمراد فاقطعوا ايديهما اي يد السارق ويد السارقة والمقطوع يد واحدة
من كل منهما وذلك انما يكون اذا اريد بالايدي الايمان وضعا للجمع موضع المثنى فان لكل
منهما يمينا واحدة لا يمينين ولم يرد بالايدي الايمان المراد بها يمينا هما بل مطلق الايدي
لا وهم ظاهر الاية قطع اليد من كل منهما وهو ليس بمشروع قوله اكتفاء بتثنية المضاف
اليه فان من المعلوم ان للاثنين قلبين فهو كما قلت اشبعت بطونهما وقوله ظهراهما
مثل ظهورا لترسين قوله منصوبان على المفعول له فعلى هذا يلزم ان يكون علتان متواردتين
على معلول واحد فالوجه ان يكون نكالا علة لجزاء ويكون علة العلة قوله ودل على
فاقطعوا تقديره جازوهما جزاء وتكلوهما نكالا اقول يجوز ان يكون مصدرا منصوبا

باقطعوا لان الجزاء في السرقة قطع خاص من مطلق القطع فيكون مفعولا مطلقا من غير
لفظ الفعل السابق كقعدت جلوسا بل كقعدت القرفصاء فان القرفصاء قعود مخصوص
من مطلق القعود فالمعنى فاقطعوا قطع جزاء وقطع نكال قوله لان فيه حق المسروق منه
فيكون من حقوق العباد وحق العبد لا يسقط بالتوبة هذا عند ابي حنيفة وعند الشافعي
في احد قوليه يسقط القطع بالتوبة لانه من حقوق الله فان قطع ايدي السراق به يحصل
اخلاء العالم عن الفساد والعدل الذي يقام به نظام امر المعاش في هذه النشاة قوله
على ترتيب ما سبق فانه تعالى ذكر فيما سبق اولا قطع ايدي السراق وهو التعذيب ثم
ذكر التوبة والمغفرة فقدم ههنا التعذيب على المغفرة ايضا على ذلك الترتيب قوله قابلون
كلامهم من القبول اي قابلون كلام الاحبار وافتراءهم لاجل انهاء ذلك الكلام الى قوم
آخرين من اليهود لم يحضروا مجلسك قوله بالجلد والتحميم اي بالضرب والتسويد من حممت
الشعر اي سودته قوله انشدك الله معناه بالفارسية سوكند مي دهم ترا بخداي قوله
وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة فانهم قالوا الله تعالى لا يريد القبائح وقالوا رعاية
الاصلح للعبد واجبة على الله تعالى والاية يدل على خلاف ذلك قوله على لفظ المصدر فيكون
من باب المجاز لان الماكول يكون من الجواهر لا من الاعراض فوجب ان يكون من باب رجل
عدل ورجل صوم فالمعنى اكالون للحرام المسحوت بركته قوله تعجب من تحكيمهم من لا
يؤمنون به معنى التعجب مستفاد من الاستفهام المفاد بكيف ومن مضمون الحال المستفاد
من قوله وعندهم التورية فيها حكم الله فان يحكم من لا يثقون بقوله وتحكيمهم فيما يعرفون
ما هو الحق فيه من كتابهم امر متعجب فيه وكذلك هو تنبيه على انهم ما قصدوا بالتحكيم معرفة
الحق اذ معرفة الحق قد حصلت لهم من كتابهم التورية وبذلك قد استغنوا عن تحكيم الغير
فلما حكموه فيما هو معلوم عندهم من الحق علم ان قصدهم بالتحكيم ليس حصول معرفة الحق
بل اغراض مما لا يلائم طبعهم قوله ان رفعتها بالظرف المقدم وهو عندهم فالمعنى كيف
يحكمونك وقد حصل عندهم التورية وانما جعلت التورية مبتداء وعندهم خبره مقدما يكون
جملة فيها حكم الله حالا من الضمير المستكن في الظرف فالتقدير وكيف يحكمونك والتورية
حاصلة عندهم كائنا فيها حكم الله قوله وتانيثها اي تانيث التورية لما كان لفظ التورية
اسما عجميا ليس بعربي كان القياس ان لا يعتبر التاء في لفظها فاعتبار ان يستعمل به مونثا
لكون لفظ التورية نظير المونث في لغة العرب في الوزن كموماة ودوداة الموماة المفازة
والدوداة ارجوحة الصبي قوله بسبب امر الله اياهم بان يحفظوا هذا على ان يكون الاستحفاظ
من الله اي كلفهم حفظه وان يكونوا عليه شهداء قوله والراجع الى محذوف هذا على
جعل ما موصولة ويجوز ان يكون مصدرية فالمعنى بما سالهم انبياؤهم حفظه من التورية
اي بسبب سؤال انبيائهم اياهم ان يحفظوه من التغيير والتبديل هذا الوجه مذكور في الكشاف
لكن قال في اخره ومن في من كتاب الله للتبيين فنقول ان من البيانية انما يناسب ما الموصولة
لا المصدرية وقد فسر بما استحفظوا على المصدرية يشهد بذلك مطالعة هذا المحل هناك
قوله رقباء لا يتركون ان يغيروا اقول فيه تامل وهو ان الاحبار ان كانوا داخلين في قوله
عز وجل وكانوا عليه شهداء يلزم ان يكونوا رقباء على انفسهم لا يتركون انفسهم عن ان
يغيروا التورية ويحرفوها لان الاحبار هم المحرفون باخذ الرشى وهذا كما ترى ليس فيه
مزيد معنى وان لم يكونوا داخلين فيه يلزم تفكك الضماير فان الضمير المرفوع في بما استحفظوا
للكل من النبيين والربانيين والاحبار فلو خص منهم ضمير كانوا بالاحبار يلزم المحذور المذكور
قوله حمل معطوفة على ان وما في حيزها باعتبار المعنى وانما قال باعتبار المعنى لانه باعتبار
اللفظ عطف الجملة على المفرد فوجب ان يوخذ من المعطوف عليه الجملة ليصح عطف هذه
الجملة عليه ولا يمنع اخذ الجملة منه وقوعه في حيز كتبنا على انه مفعوله لان الكتب يقع على
كالقول كما اذا قيل قال زيد عمرو جاء وان كان هذا ما ولا بهذا الكلام او بهذا القول لان
كل ما يكون له محل من الاعراب لا بد ان يكون مفردا تحقيقا او تاويلا والجمل الواقعة في هذه
الاية لوقوعها في حيز كتبنا لا بد وان يكون مفردات تاويلا فان المعنى كتبنا عليهم هذا الحكم

وهو حكم القصاص في النفس واطراف النفس من الاعضاء التي يمكن فيها المماثلة قوله
وانما ساغ يعني كان القياس ان لا يسوغ العطف على الضمير المتصل ما لم يؤكد بمنفصل وهنا
قد عطف والعين وما بعده من المعطوفات على المستكن في متعلق بالنفس وهو ماخوذة فان
المعنى النفس ماخوذة بالنفس ولا يجوز ان يقال ان النفس بالنفس ماخوذة والعين بالعين
على ان يعطف والعين على الضمير المرفوع المستكن في ماخوذة الا ان يؤكد بمنفصل كان يقال
ان النفس ماخوذة هي بالنفس والعين بالعين فوجه العطف عند من ذهب اليه للفصل
بالظرف بين المعطوف والمعطوف عليه فان النحاة قد جوزوا في اضرب بالسوط واحوك
عطف واحوك على المستكن في اضرب بدون تاكيده بمنفصل للفصل بالجار والمجرور وهو بالسوط
ولم يجوزوه في اضرب واحوك بالسوط لعدم الفصل حتى يقال اضرب انت واحوك فاذا
كان والعين معطوفا على المستكن في النفس يكون هذه المرفوعات من الجار والمجرور منصوبة
المحل على الحال جئت بها لبيان ان الاخذ بها في مقابلة اي شيء هو قوله وابن كثير وابو
عمرو وابن عامر اي قرا هؤلاء القراء الجروح بالرفع على انه مبتدا وقصاص خبره وقرءوا
العين والانف والسن بالنصب فيكون هذه الجملة الاخيرة المبنية من المبتدا والخبر ذكرا
للحكم المفصل السابق على وجه الاجمال على الاول وهو ان يقرا العين والانف والسن
بالرفع يكون هي حكما اخر غير المذكور سابقا قوله وقيل للجاني اقول فعلى هذا يلزم تفكك
الضمير واخلاء الخبر عن ضمير المبتدا الا ان يقال معنى فهو فمتصدقه لكن الظاهر ان يرجع
هو الى مصدر تصدق وهو التصدق من غير اضافة قوله فالمتصدق في كفارته التي يستحقها
بالتصدق له معنى الاستحقاق مستفاد من الاضافة في كفارته المفيدة للاختصاص الكامل
كما في قوله تعالى فاجره على الله قوله والضمير للنبيين فيه تفكك الضمير ايضا لان من المذكور
الربانيين والاحبار داخلين مع النبيين في خبر يحكم على الفاعليه فالوجه ان يرجع ضمير
الجمع المحذوف في قفينا الى الجميع قوله عدى اليه الفعل بالباء اي عدى اليه قفينا
بالباء يقال قفيته بفلان وعقبته به فتعديته الى المفعول الثاني بالباء ومفعوله الاول
محذوف والظرف وهو على اثارهم كالساد مسد المفعول الاول لانه اذا قفى على اثره
فقد قفى به قوله عطف عليه اي على فيه هدى الواقع حالا اي كائنا فيه هدى و
مصدقا لما بين يديه اي لما تقدمه من كتاب التورية فما بين يديه مستعار للزمان المتقدم
وان كان بحسب اللغة موضوعا للمكان قوله عطفا على محذوف فكانه قيل وآتيناه الانجيل
بيانا وهدى وموعظة قوله او تعليقا به اي بفعل محذوف تقديره واتيناه للهدى و
الموعظة فحذف اللام منهما لانهما فعلان لفاعل الفعل المعلل ولم يجز ان ينتصبا من وليحكم
المعطوف عليهما لان الحكم ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل لان فاعل الفعل المعلل هو الله
تعالى وفاعل ليحكم اهل الانجيل فلما لم يوجد شرط حذف اللام فيه لم يحذف واعلم يجوز
تعليقهما باتينا المذكور لان الواو يمنع تعليقه به فيكون هدى وموعظة متعلقين باتينا
المقدر المعطوف بالواو على اتينا المذكور قوله وعطف وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله
فيه عليه اي وعلى التقديرين يكون عطف وليحكم اهل الانجيل على هدى فالمعنى على الاول
بيانا وهدى وليحكم وعلى الثاني واتيناه للهدى وليحكم قوله في قراءة حمزة وهي وليحكم
بالنصب بتقدير ان واما على تقدير قراءة وليحكم على الامر فلا قوله وعلى الاول اللام
متعلقة بمحذوف اي وعلى ان يكون هدى وموعظة منصوبين بان يكونا مسلوكين في سلك
مصدقا للام في ليحكم متعلقة بفعل محذوف تقديره واتيناه ليحكم ولا يجوز ان يتعلق باتيناه
المذكور لاجل الواو قوله وقرئ وان ليحكم على لفظ امر الغايب عن حكمه معنى الفسق في
اللغة الخروج وفي الشرع الخروج عن طاعة الله تعالى وحكمه فقوله عن حكمه بيان لمتعلق
معنى الفسق شرعا قوله والاية تدل على ان الانجيل مشتمل على الاحكام اذ لولاه لما قيل و
ليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قوله وان اليهودية منسوخة ببعثة عيسى لاستلزام
الحكم بما فيه نسخ ما يقابل هذا الحكم في اليهودية قوله وانه كان مستقلا بالشرع اذ قال
تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فان الظاهر مما انزل الله الاحكام الجديدة التي

شرعت ابتداء وامر اهل الانجيل بالحكم بها لا بالحكم باحكام التورية فقوله وجعلها على
وليحكموا الى اخره دفع لما عسى ان يدفع به دلالة الاية على استقلال الانجيل بالشرع قوله والثاني
للجنس اقول يمكن ان يحمل الثانية على العهد ايضا والمعهود الكتاب المذكور وهو الانجيل
لكن الاولى الحمل على الجنس لذكر التورية ايضا وقد ذكر لفظ الكتاب على التوحيد دون لفظ
التثنية قوله لتضمينه معنى لا ينحرف وفي الكشاف ضمن ولا تتبع معنى لا تنحرف فلذلك عدي
بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم قال الائمة هذه قاعدة التضمين
ان يجعل الفعل المضمن فيه حالا ويقام المضمن مقامه قال بعض الافاضل لا معنى للتضمين
الا ارادة معنى فعلين من فعل واحد والغرض من التقدير تادية المعنيين وكما يتادى
المعنيان والمضمن مقدم كما ذكر كذلك يتاديان والمضمن فيه مقدم كما يقال لا تتبع اهواءهم
منحرفا عما جاءك من الحق فلم قدم المضمن في التقدير فيمكن ان يقال لما كان الوارد في الكلام
صلة المضمن دل على ان الاهتمام به اشد فلهذا تقدم قوله واستدل به على انا غير متعبدين
بالشرايع المتقدمة وجه الاستدلال ظاهر اذ قيل لكل منكم شرعة لا للكل شرعة قوله
دل عليه الجواب فالتقدير ولو شاء الله جعلكم امة واحدة لجعلكم قوله فالبادرين والعصرين
نشر على ترتيب اللف قوله بالجزاء الفاصل متعلق بينبئكم قوله بتقدير وامرنا ان احكم على
هذا يكون هذه الجملة معطوفة على انزلنا اليك الكتاب قوله بدل منهم اي من لفظ هم في قوله
بدل الاشتمال فكانه قيل واحذرهم فتنتهم اياك فهو قولك عجبت زيدا رميته فان بين الفعل
والفاعل ملابسة وتعلقا ولذلك جعل بدل الاشتمال قوله وفيه دلالة على التعظيم اي في
التعبير عن ذنب التولي بلفظ البعض الذي فيه ابهام دلالة على تعظيم ذنب التولي قال صاحب
الكشاف وهذا الابهام لتعظيم التولي ثم قال ونحو البعض في هذا الكلام ما في قول لبيد
او يرتبط بعض النفوس حمامها اي موتها اراد نفسه وانما قصد تفخيم شانها بهذا الابهام
كانه قال نفسا كبيرة ونفسا اي نفس فكما ان التنكير يعطي معنى التكبير وهو في معنى البعضية فلذلك
اذا صرح بالبعض اول المصراع تراك امكنة اذا لم ارضها قوله او يرتبط بالجزم عطف على
لم ارضها يعني انا اترك الامكنة اذا لم ارضها او عند نزول الموت قوله وقرئ افحكم الجاهلية
يبغون هذه قراءة قتادة قرا افحكم الجاهلية بفتحتين اي الحاكم الجاهلية والمراد ان هذا
الحكم الذي يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية فارادوا بسفههم ان يكون محمد خاتم النبيين
حكما مثل اولئك الحكام قوله كما في قوله هيت لك فان هيت بمعنى هلم وفيه ضمير الخطاب
فيكون لك بيانا للمهيت به قوله اي هذا الاستفهام لقوم يوقنون هذا التاويل بعيد اذ لا
يعطي هذا المعنى ظاهر الكلام والمستفاد من ظاهر الاية ان الاستفهام فيه للانكار والمعنى
لا احد اعدل من الله حكما عند قوم يوقنون فاللام متعلق بمعنى النفي المفاد بالاستفهام الانكاري
فكانه قيل لا احسن من الله حكما منتف عند قوم يوقنون فان من تدبر وايقن يعلم قطعا ان
لا احسن من الله حكما قوله كما قال عليه السلام لا تتراءى ناراهما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله لا تتراءى نارا
هما اي لا يتقابل راى اهل الايمان واهل الكفر والترائي تفاعل من الرؤية يقال تراءى
القوم اذا راى بعضهم بعضا وهو ههنا مجاز في معنى التباعد اي هما في غاية التخالف والتباعد
ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه لابي موسى في كاتبه النصراني لا تكرموهم اذ اهانهم الله
ولا تامنوهم اذ اخونهم الله ولا تدنوهم اذ اقصاهم الله وروي انه قال له ابو موسى
لا قوام لاهل البصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه قد مات النصراني
فما كنت تكون صانعا حينئذ فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره قوله او لان الموالي لهم
كانوا منافقين عطف بحسب المعنى على جملة قوله وهذا التشديد الى اخره يعني ادخال من
يتولاهم في جملتهم اما للتشديد والتغليظ واما لان الموالي لهم كانوا منافقين ومعنى المقابلة
المستفادة بجملة او ان الداخل في الشيء حقيقة يخالف الداخل ادعاء ويقابله قوله والمؤمنين
عطف على اي الذين ظلموا انفسهم عطفا للخاص على العام والنوع على الجنس فان الظاهر من
القوم الظالمين مطلق من ظلم نفسه مؤمنين او كافرين لكن يجوز ان يراد بهم قرينة المقام

المعنى الخاص وهو المؤمنون قوله بقطع شافة اليهود الشافة الاصل باستيصال اصل
اليهود قوله عطفا على ان يأتى باعتبار المعنى وانما قال باعتبار المعنى اذ لا يجوز عطفه
عليه باعتبار اللفظ فانه لا معنى لان يقال فعسى الله ان يقول الذين امنوا واما جوازه
بحسب المعنى فباعتبار ان فعسى الله ان يأتى بمعنى فعسى ان يأتى الله فالمعنى على العطف
ح فعسى ان يقول الذين امنوا وهذا معنى صحيح مستقيم قوله او يجعله بدلا عطف على
قوله باعتبار المعنى اى وبالنصب عطفا على ان يأتى باعتبار المعنى او بجعل ان يأتى
بدلا من اسم الله ح صح عطفه على ان يأتى فالمعنى على اقامة البدل مقام المبدل منه فعسى
ان يأتى الله بالفتح ويقول المؤمنون فيستغنى عن الخبر بما تضمن الاسم وهو ان يأتى
من معنى الحدث فيكون مثل عسى ان يخرج زيد قوله او على الفتح عطف على قوله على ان
يأتى فح يكون المعطوف داخلا فى حيز المعطوف عليه والمعطوف عليه مفعول الاتيان فح
ان يكون المعطوف وهو قول الذين امنوا مفعول الاتيان فلما كان فى اتيان الله بقوله الذين
امنوا نوع خفاء بينه بقوله فان الاتيان بما يوجب اى فان اتيان الله بما يوجب قولهم هذا
وهو الفتح كالاتيان بقولهم هذا اذ الفتح سبب قولهم هذا قوله ولذلك ساغ كونها
معرفة اى ولاجل كون الحال يجتهدون لا هذا المصدر الذى هو جهد ايمانهم ساغ كون هذا
الحال معرفة اذ الحال ليس هذا المصدر فى الحقيقة هو الذى قام هذا المصدر مقامه لا هذا
المصدر المعرفة لان شان الحال ان يكون نكرة قوله او للمقابلة اى لمقابلة قوله تعالى اعزة
على الكافرين كان الاولى ان يقول او لمقابلة اعزة على الكافرين على الاضافة فلعله سهو
من الناسخين قوله وفيها وفى تنكير لائم مبالغتان اى وفى اللومة من جهة انها موضوعة
للمرة وفى تنكير لائم مبالغتان اى لا يلحقهم خوف من لومة واحدة قطعا من لائم ما اى
لائم كان راسا فالمبالغة الاولى مستفادة من بناء المرة والثانى من ابهام لائم لنكارته
قال الطيبى فى المبالغتين لانه ينتفى بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات
لان النكرة فى سياق النفى تعم ثم اذا انضم معها تنكير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللوم
وما ذكرنا انما محصول ما قاله الطيبى فى قوله كثيرا لفضل معنى الكثرة مستفاد من معنى الوضعة
فى واسع قوله ولرسوله وللمؤمنين على التبع معنى التبعية مستفادة من واو العطف اذ
لو ذكروا جميعا بلفظ الجمع لاوهم اصالة كل واحد فى معنى الولاية وليس كذلك بل الولاية
اصالة انما هى لله تعالى ولمن عداه بالحوالة والتبعية قوله فى صلاتهم وزكوتهم اشارة
الى ان جملة وهم راكعون حال من واو يقيمون و واو يؤتون معا قوله اى يؤتون الزكوة
فى حال ركوعهم فى الصلاة اقول هذا على ظاهره لا يجوز لان ايتاء الزكوة فى اثناء الصلاة
يبطل الصلاة فالوجه ان يراد بايتاء الزكوة قصد ايتائها بان يكون المعنى ويقصدون ايتاء
الزكوة حال كونهم راكعين فى صلواتهم وهذا كما ترى ليس فيه مزيد معنى لان معنى الاية
ح الذين يفعلون الصلاة ويقصدون ايتاء الزكوة راكعين فى صلاتهم قوله وانها نزلت
تمسك من قال هذا القول الاخير قوله وان صح اى وان صح هذا القول الاخير وانها نزلت
فى على رض قوله والظاهر ما ذكرناه استرجاح للوجه الاول وان يراد بالركوع معنى الخشوع
لا فعل الركوع فى الصلاة فعلى وجه الاسترجاح ما ذكرنا آنفا وان صدقة التطوع تسمى
زكوة هذا المعنى مستفاد من اعطاء خاتمه للسائل فان ذلك كان تطوعا قوله تنبيها على البرهان
عليه وجه التنبيه هو ترتب الحكم على الوصف المناسب فكانه قيل فهم الغالبون لانهم حزب
الله ولو لم يوضع الظاهر موضع الضمير فقيل ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فانهم
الغالبون لا يستفاد منه معنى العلية المفيدة فايدة البرهان على غلبتهم قوله لا مرجعهم قوله
وفصل المستهزئين اى بينهم بقوله عز وجل من الذين اوتوا الكتاب قوله والكفار وان
عم توجيه لعطف العام على الخاص الذى هو داخل فى مفهوم ذلك العام وهذا بحسب الظاهر
غير جائز لان العطف يقتضى التباين بين المعطوفين ولا تباين بين العام والخاص الداخل تحته
فلا بد من ان يراد بالكفار هنا المشركون خاصة غيرها خل فهم الكتابيون ليتباين المعطوفان فيصح
العطف قوله على ان النهى عن الموالاة من ليس على الحق راسا سواء من كان ذا دين الخ

اى

اى ومن نصبه عطف على الذين اتخذوا كاينا على ان النهى كان عن موالاة من ليس على
الحق راسا فقوله عن موالاة من ليس على الحق خبر ان النهى وقوله سواء الخ تفصيل من
ليس على الحق ولا يجوز ان يكون خبر ان سواء لفقد الضمير من الخبر الى الاسم لان من كان
ذا دين فاعل سواء فاذا لم يكن فى سواء ضمير يرتبط به الخبر بالاسم قوله وكان للمستثنى
لازم الامر اى المستثنى بلفظ الا فى الا ان امنا وما عطف على انا امنا وهو ان اكثركم
فاسقون شئ لازم لهذين المعطوف والمعطوف عليه وهو المخالفة فكانه قيل هل تنقمون
منا الا مخالفتنا اياكم فى انا داخلون فى الايمان وانتم خارجون عنه ومعنى الخروج
مستفاد من الفسق فى فاسقون فانه خروج عن طاعة الله قال ابو البقاء هذا كقولك
للرجل ما كرهت منى الا انى محب للناس وانك مبغض وان كان فلا يعترف بانه مبغض
وانما جعل المستثنى لازم هذين الامرين لعدم صحة استثناء نفس المعطوف وهو ان
اكثركم فاسقون اذ لا يصح ان يقال ما تنقمون منا الا فسق اكثركم قوله او كان الاصل
واعتقاد ان اكثركم فاسقون هنا عطف على وكان للمستثنى لازم الامرين فعلى هذا
لا حاجة الى جعل المستثنى لازم الامرين لصحة جعله نفس الامرين اما معنى استثناء الامر
الاول فظاهر واما معنى استثناء الامر الثانى فان المعنى حينئذ واعتقادنا ان اكثركم
فاسقون فان من المعلوم انهم يعيبون منا اعتقادنا انهم فاسقون كما يعيبون منا ايماننا
بالله وبجميع الكتب الالهية المنزلة قوله او على ما اى او عطف على ما فى وما انزل الينا
وما انزل من قبل فيكون ان مع ما فى حيزه مجرور المحل داخلا فى جملة المؤمن به فالمعنى
هل تنقمون منا الا ايماننا بالله وبالكتب المنزلة وبفسق اكثركم فعلى هذا ايضا لا يحتاج
الى المصير الى لازم الامرين لظهور صحة جعل نفس الامر الاخير مستثنى كالامر الاول قوله
او على علة محذوفة هذا تكلف بعيد لارتكاب كثرة الحذف حينئذ حذف المعطوف عليه
كله وحذف اللام من المعطوف اذ تقديره لقلة انصافكم ولان اكثركم فاسقون قوله
اى ولا تنقمون ان اكثركم فاسقون وهذا ايضا خفى الاخذ من حاق اللفظ ولا قرينة للحذف
قوله اى وفسقكم ثابت يعنى قوله وان مع اسمها وخبرها فى محل المفرد المرفوع على
الابتداء وخبره ثابت فقوله وفسقكم هو ذلك المفرد المسبوك من جملة وان اكثركم
فاسقون فان ان بالفتح يقع موقع المفرد قوله على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب
وجيع يعنى ذكر المثوبة ههنا موقع العقوبة من باب التهكم والهزء كما قيل تحية بينهم
ضرب وجيع جعل الشاعر الضرب الوجيع تحية تهكما وسخرية والا فاين التحية من
الضرب الوجيع كما فى الاية استعارة تهكمية والمثال تشبيه تهكمى لا استعارة لذكر
الطرفين بخلاف ما فى الاية فالمثوبة هنا كالتبشير فى قوله عز وجل فبشرهم بعذاب
اليم فى ان كلا منهما وارد على طريقة التهكم قوله على حذف مضاف يعنى لا بد
من حذف مضاف فى جانب المبدل منه او فى جانب البدل اذ لا مناسبة بين نفس المثوبة
المشار اليه بذلك وبين نفس من غضب الله عليه فوجب تقدير شئ يناسبه ليصح جعل
من غضب بدلا من شر بدل الكل قوله وفى الكشاف فان قلت المعاقبون من الفريقين
هم اليهود فلم شورك بينهم فى العقوبة قلت كان اليهود لعنوا يزعمون ان المسلمين ضالون
مستوجبون العقاب فقيل لهم من لعنه الله شر عقوبة فى الحقيقة واليقين من اهل
الاسلام فى زعمكم ودعواكم فان قيل اليس هذا مشعرا بان لفظ شر يستعمل بالنسبة الى
من لعنه الله بالحقيقة وبالنسبة الى اهل الاسلام بالمجاز وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز
اجيب لانه تعالى جعل المفضل والمفضل عليه من جنس واحد على سبيل المبالغة احدهما
بالحقيقة والاخرى بالادعاء على زعم الكفرة ثم فضل احدهما على الاخر بالشرارة والعناد
قالوا ومثله فى الاسلوب جعل المال والنفس والقلب السليم من جنس واحد ثم استثناء
احد الجنسين من الاخر فى قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم
وهذا قريب من القول بعموم المجاز قوله ليكون ابلغ فى الدلالة على شرارتهم وجه المبالغة
ايهام ان شرارتهم سرت منهم الى مكانهم فكان مكانهم شرا مثلهم قوله وقيل مكانا منصرفا

على صيغة المفعول اى مكانا منصرفا اليه وهو جهنم وهذا ايضا من باب ارخاء العنان
وكلام المصنف اذ يدل بظاهره على ان فى مكان المسلمين شرارة لكن مكانهم نحا صل المعنى
باول الى زعمهم وادعائهم كما ذكرنا فهذا التاويل على ان يراد بالشر التفضيل على
ما اضيف اليه واما اذا اريد به الزيادة المطلقة فلا اشكال كما ذكره المص بقوله و
المراد من صيغتى التفضيل الخ قوله ابلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون يعنى قال الله تعالى
فى مرتكبى المناكير لبئس ما كانوا يعملون وفى تاركى النهى عن المناكير لبئس ما كانوا يصنعون
جعل ارتكاب المنكر عملا وترك النهى عن المنكر صنيعة وهما معصيتان لكن الصنيعة اشد
والزم واصلب من العمل فيكون اعظم فلذلك ذم الربانيون والاحبار الذى شانهم
النهى عن المناكير على تركهم نهى المناكير ابلغ ذم بذكر يصنعون دون يعملون قال الامام
استبعد من علماء اهل الكتاب عدم نهيهم عوامهم وسفلتهم عن المعاصى وذم تارك
النهى عن المنكر اقوى من مرتكبه ولهذا قال فى الاول لبئس ما كانوا يعملون وفى الثانى
لبئس ما كانوا يصنعون والامر فى الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم
بالله تعالى وصفاته واحكامه فاذا حصل ذلك ولم يترك المعصية يكون كمن شرب
الدواء ولم يزل المرض فدل ذلك على ان المرض صعب شديد قال صاحب الكشاف وعن بعضهم
ان هذه الاية مما يقيذ السامع وينعى على العلماء توانيهم وعن ابن عباس رض هى اشد
اية فى القران وعن الضحاك ما فى القران اية اخوف عندى منها قوله حيث لا يتصور
ذلك اى لا يتصور اليد كقولك جاد الحى البيت الحى ما يجيبه الناس اثبت له بسط
اليد مع انه لا يد له والتلاع جمع تلعة وهى ما ارتفع من الارض والوهدة ما اطمان
منها قال صاحب الكشاف غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود فلقايل ان يقول هذا
مخالف لما قاله فى طه فى قوله الرحمن على العرش استوى انه كناية عن الملك ونحو يد
فلان مبسوطة او مغلولة بمعنى جواد او بخيل والجواب انه ذكر فى قوله تعالى لا يكلمهم الله
ولا ينظر اليهم يوم القيامة ان امثال هذه مجازات بالقياس الى من لا يصح عليه كنايات
بالقياس اى من يصح وقد سبق تحقيق الكلام هناك وقال صاحب الكشاف ومن لم ينظر
فى علم البيان عمى عن تبصر محجة الصواب فى تاويل امثال هذه الاية ولم يتخلص من يد
الطاعن اذا عبث به قوله شابت لمة الليل اللمة بالكسر شعر الراس الذى يرسل الى
المنكب هذا من باب الاستعارة بالكناية حيث شبه الليل بالادمى واثبت له اللمة التى
هى من لوازم المشبه به وذكر الشيب ترشيحا للاستعارة وتركيب الاستعارة فيه ان
فيه استعارتين احدهما استعارة مكنية وهى استعارة لفظ الانسان لليل او تشبيه الليل
بانسان له لمة على اختلاف الرايين فى الاستعارة المكنية والاخرى تخييلية مصرح بها
وهى استعارة لفظ اللمة للشعر المحل فى الليل او اثبات اللمة لليل على اختلاف المذهبين
فى التخييل الذى هو قرينة الاستعارة بالكناية كما استعير لفظ الاظفار للمتخيل فى المنية فى
انشبت المنية اظفارها بعد تشبيهها بالسبع على قول او اثبات الاظفار للمنية على قول اخر
ومن ذلك قول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة قوله اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
القرة البرد يقول كم من غداة تهب فيها الريح وقرة ملكت الشمال زمام تلك القرة قد كشفت
عادية بردها بايقاد النيران للضيفان شبه الشمال فى تصرفها فى القرة بالانسان المتصرف
فيما يكون زمامه بيده واثبت لها على سبيل التخييل يدا لان قوام تصرفه بها وشبه القرة
بل بجمل ويتصرف فيه وجعل لها زماما لان التصرف فيه لا يتم الا به ففى الاية استعارات
اربع استعارتان بالكناية وتخييليتان هما قرينتان لهما قوله وقيل معناه انه فقير فعلى هذا
يكون غل اليد وبسطها مجازا عن الفقر والغنى وعلى التقديرين يكون غل اليد مجازا مستعارا
من البخل او من الفقر استعارة تمثيلية وكذا بسط اليد فى الجود او فى الغنى مجاز مستعار على
سبيل التمثيل والمنظور فى التمثيل تشبيه حالة بحالة ماخوذتين من مركب ويجوز ان يكون
غل اليد وبسطها مجازا مبنيا على الكناية وهذا فى بسط اليد ظاهر من حيث ان الغنى يلزمه
بسط اليد عند الاعطاء واما فى الغل فغير ظاهر اذ البخل لا يلزمه ان يكون مغلول اليد الا

ان يتكلف ويقال يلزم ان يكون شبيها بمن هو مغلول اليد فى عدم الاعطاء فيكون المطابقة
من حيث اللفظ وملاحظة الاصل يعنى اذا اريد بغل الايدى فى قوله عز وجل غلت ايديهم
الحقيقة لا يكون الغل هنا مطابقا من حيث المعنى للغل المدلول عليه بقوله يد الله مغلولة
لان معنى الغل هناك البخل وهنا القيد والعقد بالحديد نعم فيه مطابقة من حيث اللفظ
لان المذكور فيهما لفظ الغل ومن حيث اصل المجاز فان اصل معنى الغل فى الاول القيد
وبذلك يتطابقان من حيث المعنى ايضا كما قولهم سبنى سب الله دابره فان بينهما مطابقة
فى اللفظ لا فى المعنى لان المراد بالثانى السب بمعنى القطع وبالاول القذف والشتم لكن لما
كان القذف سببا لقطع المودة وجد بذلك معنى المطابقة والثانى دعاء عليه واما على
الوجه الاول فى غلت ايديهم وهو ان يكون دعاء عليهم بالبخل او بالفقر فهما متطابقان
لفظا ومعنى اذ حينئذ يكون المراد فيهما معنى مجازيا قوله لا على تعاقب سعة وضيق فى
ذات يداى لا على تعاقب سعة وضيق كيف ما انفق من غير رعاية حكمة ومصلحة فى ذات
يداى فى غنى قوله ولا يجوز جعله حالا من الهاء اى من الهاء فى يداه للفصل بالجار الذى
هو مبسوطتان وهنا وان جاز فى مواضع لكن الاولى ان يذكر الحال متصلا بذى الحال
لان مضمون الحال صفة ذى الحال فى الحقيقة قوله او لانه مضاف اليه اى او لان الهاء
مضاف اليه وذو الحال يجب ان يكون فاعلا او مفعولا والحال تبين لهيئة الفاعل او المفعول
وهذا وان جاز فى مواضع بالتاويل كقوله تعالى قل بل ملة ابراهيم حنيفا حال من ابراهيم
وهو مضاف اليه لجوازه لكون المضاف مفعولا فان التقدير بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا
وكذا جاز ذلك اذا كان المضاف فاعلا كما فى قولك اعجبنى ضرب زيد قائما فان قائما
حال من زيد وهو مضاف اليه للضرب الذى هو فاعل اعجبنى وكذلك قوله تعالى النار
مثواكم خالدين فان خالدين حال من الضمير المخاطب فى مثواكم وهو مضاف اليه للمثوى الذى
هو بمعنى الثواب اى النار موضع ثوابكم خالدين والضمير فيما نحن فيه ليس من ذلك القبيل
قوله ولا من ضميرهما اى ولا يجوز ان يكون حالا من ضمير اليدين فى مبسوطتان لعدم
الضمير فى الحال ويجب فى الحال ضمير عايد الى ذى الحال للربط او رابط آخر كالواو وفى الجمل
الواقعة حالا قوله او صفة نارا فيكون ظرفا مستقرا وعلى الاول يكون لغوا قوله وهم
من الداخلين فيها اى وبصرناهم وقدرناهم من الداخلين فى الجنة وانما قدرنا دخلهم
بقوله لجعلناهم لان المومن والكافر سواء فى عدم دخولهما الجنة الان فى هذه الدار لكن
المومن مقدر دخوله والكافر غير مقدر الدخول قوله وفيه تنبيه على عظم معاصيهم يعنى
فيه اشارة الى هذا المعنى على طريقة الادماج وذلك انه تعالى لما عدد سيئاتهم وقبائحهم
كان من حق الظاهر ان يقال ولو ان اهل الكتاب تابوا الكفر ناهم فوضع موضع تابوا امنوا
دلالة على استفحال اجرامهم وتعويهم وصرح بذلك سيئاتهم ايذانا بان ليس لهم التفضل من تلك
الذنوب العظام الا بان يدخلوا فى الاسلام والاسلام يهدم ما قبله وفى قوله ولادخلناهم
جنات النعيم اشارة الى ان الكتابى لا يدخل الجنة ما لم يسلم ويؤيده ما روى ابو هريرة رض
عن النبى صلى الله عليه وسلم والذى نفس محمد بيده لا يسمع بى احد من هذه الامة يهودى
ولا نصرانى ثم يموت ولم يؤمن بالذى ارسلت به الا كان من اصحاب النار قوله جميع ما
انزل اليك معنى العموم مستفاد من كلمة ما فى بلغ ما انزل اليك وهى من الفاظ العموم قوله
وقوله فكانك كلا الوجهين مبنى على التشبيه اى على تشبيه ترك البعض بترك الكل لكن وجه
التشبيه فى الاول انتقاص غرض الدعوة وفى الوجه الثانى الشناعة واستجلاب العقوبة
قوله فان من الاسرار الالهية ما يحرم افشاؤه قال بعض الكمل من المشايخ الكاملين ان الله
تعالى اخفى عن الانبياء سر القدر لانه تعالى لو اظهر لهم لم يلزم الفتور فى دعوتهم
الى الدعوة لم ينجع فيهم ما يقصد حصوله قوله والمراد اقامة اصولهما اى اصول التورية
وهى العقايد الحقة كالعلم بالله ووحدانيته وجميع صفاته الكمالية على ما يليق به ومعرفة
النبوات قوله وما يرجع من فروعها وهى المسائل المستنبطة من الكتاب وسنة الرسول فى
كل شريعة من الشرايع قوله وفى المؤمنين مندوحة اى سعة وغنى لك عنهم قوله والنية به

التاخير عما في حيز ان الضمير في به لقوله تعالى والصابئون هذا على ان يجعل والنصارى
مسلوكا في سلك المذكورين في حيز اسم ان فيكون والصابئون في نية التاخير المفهوم
من قوله هذا ان المذكور في حيز الخبر وهو من آمن بالله واليوم الاخر الى آخره هو خبر
ان وخبر الصابئون محذوف كما اذا جعلت منطلق في قولك ان زيدا وعمرو منطلق خبر
ان ويجوز ان يجعل منطلق خبر عمرو وخبر ان محذوف قبله التقدير ان زيدا منطلق
وعمرو منطلق قالوا هذا اولى من ذلك التقدير للزوم الفصل بالمبتداء بين اسم ان وخبره
في ذلك ولا يلزم ذلك في هذا الوجه قوله والتقدير ان الذين امنوا والذين هادوا
والنصارى جعل والنصارى منصوب المحل عطفا على اسم ان وجعل الصابئون وحده
مبتداء في البين محذوف الخبر فان قيل لم لم يجعل والنصارى مرفوع المحل عطفا على والصابئون
وخبرهما محذوفا مع انه يلزم في ذلك التقدير الذي اختاره الفصل بالمبتداء بين المنصوبات
المتعاطفة ولا يلزم ذلك فيما ذكرناه بل تكون ان الذين امنوا والذين هادوا مع خبرهما
جملة ويكون والصابئون والنصارى مع خبرهما جملة اخرى قلنا انما جعل النصارى منصوبا
عطفا على ما وقع في حيز اسم ان لان سياق الاية يقتضي ذلك فان الاية سيقت في بيان
اهل الكتاب وذكر الصابئون استطراد يدل عليه قوله تعالى يا اهل الكتاب لستم على شيء
حتى تقيموا التورية والانجيل وكذا الايات السابقة واللاحقة وحين كان السياق في
سورة الحج على العموم جيء بالصابئون منسوقا نسق اخواته وههنا تقتضي خصوص السياق
عطفه على الذين هادوا لا على الصابئون لانهما مقصودان بالذكر متبوعان دون الصابئون
قوله فاني وقيار بها لغريب اوله ومن يك امسى بالمدينة رحله وقيار اسم فرس
الشاعر فان لغريب خبر ان وخبر وقيار محذوف اي وقيار غريب وكذلك بغاة خبر ان
وخبر وانتم محذوف اي وانتم بغاة قوله وهو كالاعتراض وانما قال كالاعتراض ولم يقل
انه اعتراض لان الاعتراض ما يتخلل في اثناء الكلام لتاكيد مضمون المعترض فيه وهذا
تاكيد لما يلزم من ايراد الكلام لا من مضمون الكلام ومن ثمه قال وهو كاعتراض وقال
صاحب الكشاف ويجري هذه الجملة مجرى الاعتراض في الكلام ولم يقل وهذه الجملة اعتراض
قال صاحب الانصاف صدق الزمخشري لكن يرد عليه انه لو عطف الصابئين ونصبه كما
قراءة ابن كثير يلزم دخولهم في جملة المتوب عليهم ويفهم من تقديم ذكرهم على النصارى ما
يفهم من الرفع وهو انهم اوغل في الكفر وقد تيب عليهم فالنصارى اولى قوله وخبر ان
مقدر دل عليه ما بعده اقول في هذا الوجه وهو ان يكون النصارى معطوفا على الصابئون
يجوز ان يكون من آمن بالله الخ خبر ان وخبر الصابئون والنصارى محذوفا دل عليه
خبر ان لكن المذكور فيما ذكره من المثال وهو راض متعين لان يكون خبر ان ولا يجوز
فيه ذلك الاحتمال الاخر لعدم جواز ان يقال نحن بما عندنا راض بل يجب ان يقال راضون
قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها قالوا ولهم في العطف على المحل عبارتان
العطف على محل اسم ان والعطف على محل ان واسمها لان اسمها لما لم يكن مرفوع المحل
الا بسبب دخول ان جعلت مع اسمها شيئا واحدا كما جعل لا التي لنفي الجنس مع اسمها
المنفي اسما واحدا فكما يقال ثمه العطف بالرفع على محل لا مع المنفي كما في لا حول ولا قوة
الا بالله بفتح الاول ورفع الثاني كذلك يقال هنا الرفع عطفا على محل ان واسمها قوله
ولانه يوجب كون الصابئين هودا لان العطف على فاعل فعل يشرك المعطوف مع ذلك
الفاعل فاعلية ذلك الفعل قوله وقيل ان بمعنى نعم وما بعده في موضع الرفع بالابتداء
فعلى هذا يكون رفع الصابئون لعطفه على المبتداء وهو الذين امنوا ومن امن بالله الاية
خبر الجميع فالكلام ح جملة واحدة بخلاف الاول قوله وقيل الصابئون منصوب بالفتحة كما
في لا مسلمين ولا مسلمين على قول المبرد فان فتحة النون فيهما علامة النصب عنده ولما كان
هذا جائزا في الياء كهذين المثالين جوز في الواو كما في الصابئون قوله او النصب بالياء
عطف على الرفع في قوله في محل الرفع ح يكون الخبر فلا خوف عليهم قوله بحذفها اي بحذف
الياء المبدلة من الهمزة في صابئون كما حذف من رامون اصله راميون هذا اذا كان صابئون

من صباء المهموز بمعنى خرج واما اذا كان من صبا المنقوص المشتق من الصبوة بمعنى الميل
فمعنى والصابئون المائلون عن طريق الحق المستقيم الى اتباع الشهوات قوله جواب الشرط
قال لا يصلح المذكور ان يكون جواب الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين واجاب
عنه الامام بانه قال ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم
فريقين فتجويز المص كونه جوابا للشرط بناء على ما اجاب به الامام قوله وقيل الجواب
محذوف وهذا هو مختار صاحب الكشاف قال فان قلت اين جواب الشرط فان قوله
فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولانه
لا يحسن ان تقول ان اكرمت اخي اخاك اكرمت قلت هو محذوف يدل عليه قوله فريقا
كذبوا وفريقا يقتلون التقدير كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم ناصبوه فكان ذلك
مورد سؤال بان قيل ما فعلوا في مناصبتهم فاجيب فريقا كذبوا الاية قوله وهو كلام استيناف
يعني اذا كان جواب الشرط محذوفا يكون هذه الجملة اي جملة فريقا كذبوا وما عطف
عليه استئنافا جوابا عن السؤال الوارد على ذلك الجواب المحذوف على ما صورناه آنفا
قوله وادخال فعل الحسبان عليها الخ يعني اذا كان ان مخففة عن الثقيلة كان القياس ان
لا يدخل عليها فعل الحسبان لان ان لكونها موضوعة للتحقيق يقتضي ان يكون مضمون ما دخلت
هي عليه مجزوما به ومقطوعا وفعل الحسبان يدل على عدم الجزم والقطع فادخاله هنا
عليها تنزيل للحسبان لتمكن المحسوب وهو عدم اصابة الفتنة والبلاء لهم في قلوبهم منزلة
اليقين فشابه الحسبان اليقين لذلك فاستعمل في مقام التحقيق قوله على ان الله عما بهم
هو بالتخفيف وكذلك قراءة عموا هي بالتخفيف ايضا فهي كما تقول ركنته اذا ضربته بالركن
وركبته اذا ضربته بركبتك قوله اي لعمي والصم كثير منهم كلاهما على فعل بضم الفاء وسكون
العين جمع اعمى واصم قوله لان تقدير الخبر في مثله ممتنع وجه الامتناع ان الخبر لو قدم في
مثله لكان هذا المبتداء ملتبسا بالفاعل لم يعلم انه فاعل لذلك الفعل او هو مبتداء والفعل
المقدم خبره فاذا قدم قام على زيد في زيد قام لم يعلم ان زيدا فاعل قام او هو مبتدا وقام
خبره مقدما عليه وقد تقرر في علم النحو انه اذا كان الخبر فعلا للمبتداء وجب تقديم المبتداء
عليه لكن قوله وهو ضعيف يشعر بالجواز المنافي لقوله لان تقديم الخبر في مثله ممتنع نعم
اذا وجد قرينة مانعة من ان يكون فاعلا للفعل المقدم كما في اكلوني البراغيث يصح تقديم
الخبر على المبتداء والمانع في المثال المذكور صيغة الجمع فان الفعل اذا اسند الى الظاهر لا يجمع
فلو كان البراغيث فاعلا لكان ينبغي ان يقال اكلني البراغيث قوله يمنع من دخولها كما يمنع
المحرم عليه من المحرم جعل التحريم مجازا مستعارا للمنع من دخول الجنة تشبيها له به في عدم
حصول ما يشتهيه النفس بالحظر عنه وانما اخرجه عن ظاهره لان دخول الجنة انما يكون في
الدار الاخرة وتلك الدار ليست بدار تكليف فلا يكون هناك تحريم وانما هو في هذه الدار
قوله وضع الظاهر موضع المضمر يعني مقتضى الاسلوب ان يقال وما لهم من انصار لسبق
ذكرهم لكن وضع لفظ الظالمين موضع ضميرهم للنكتة التي ذكرها قوله وهو يحتمل اي قوله عز
وجل وما للظالمين من انصار ويحتمل ان يكون من تمام كلام عيسى داخلا مع ما قبله في حيز
القول في قال المسيح فهو تذييل لكلامه السابق تقريرا لمعنى التبري المستفاد منه
يعني اني بريء مما تقولون ولا يصح لي ان اساعدكم وانصركم مع هذا الظلم لان القادر
العالم لا يساعد احدا على الظلم الفاحش والباطل البين بطلانه قوله وان يكون من كلام
الله استحسن بعض الفحول من شراح الكشاف هذا الوجه قال ان الله تعالى لما نعى على
النصارى قولهم ان الله هو المسيح ابن مريم في انه كلمة شنعاء وفاعلها كافر مبالغ في وضع
الشيء غير موضعه اتى بقول عيسى عليه السلام بيانا للتبري عنهم وخذلانه اياهم رد
لزعمهم ان الله هو المسيح ابن مريم وعلله بقوله انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه
الجنة ومأويه النار زيادة للتبري عنهم وذيله بقوله وما للظالمين من انصار مزيدا للتقريع
فعلى هذا يكون قوله انه من يشرك الخ من كلام الله تعالى ايضا لا من مقول قول عيسى عليه
السلام قوله اي احد ثلاثة الهة ففي الاية اضمار الا انه حذف ذكر الالهة لان ذلك

معلوم من مذاهبهم قال الواحدى لايكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فانه ما من اثنين الا والله ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم قوله القائلون بالاقانيم الثلاثة المتكلمون حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح قدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان اسم الشمس يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح القدس الحيوة فاثبتوا الذات والكلمة والحيوة وقالوا ان الكلمة التى هى كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد وهذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لايكون واحدا والواحد لايكون ثلاثة لامقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى قوله وما سبق قول اليعقوبية اى وما سبق وهو قولهم ان الله هو المسيح بن مريم هو قول اليعقوبية وذلك انهم قالوا ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة والذى يؤكد هذا قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله ومن مزيدة للاستغراق اى ما اله فى الوجود قط الا اله واحد قال صاحب الاقليد ان افادة من الاستغراق فيه الاستغراق لانها يدخل لابتداء الجنس الى انتهائه فقولك هل من رجل تقديره هل من واحد الى اقصاه الا انه اكتفى بذكر من عن ذكر الى لدلالة احد الغايتين على الاخرى وانما قيل ان مثل لا رجل متضمن لمعنى من الاستغراقية لان لا رجل فى الدار بالفتح ابلغ فى النفى من لا رجل فى الدار بالرفع ومن ليس رجل فى الدار ولا يمكن تعديل ما يكون به كذلك الا بحرف يفيد الاستغراق فوجب تقدير من ولو كانت لا مفيدة للاستغراق لذاتها لما جاز قولهم لا رجل فى الدار بل رجلان برفع رجل قال الامام تفسير لا اله الا هو قدر النحويون لا اله فى الوجود وذلك غير مطابق للتوحيد الحق لان هذا نفى لوجود الاله الثانى ولو لم يضمر هنا الاضمار لكان لا اله نفيا لماهية الاله الثانى و معلوم ان نفى الماهية اقوى بالتوحيد الصرف من نفى الوجود فعلى هذا لو ترك التقدير بقوله فى الوجود يبقى مطلقا فيتناول الوجود والامكان وما يجرى مجراهما لكان اولى قوله اى ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر هنا على ان يحمل من فى منهم على التبعيض وقوله او ليمسن الذين كفروا من النصارى على ان يصرف من الى معنى البيان اقول يفهم من صرف من الى التبعيض ان بعضا ممن لم ينتهوا عما يقولون لا يمسهم العذاب لان الذين كفروا مظهر موضوع موضع المضمر والمقام مقام ان يقال ليمسنهم وضمير المفعول فى ليمسنهم لمن ذكروا فى الشرط وهم الذين لم ينتهوا عن قولهم ذلك وكذا ما وضع موضع ذلك الضمير عبارة عنهم جميعا فيصير المعنى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن بعض هؤلاء عذاب اليم وصرف كفروا الى معنى بقوا على الكفر خلاف الظاهر واى ضرورة الجات الى الخروج عن الظاهر مع وجود حمل من على البيان الواضح المعنى قال الزمخشرى فان قلت فهلا قيل ليمسنهم عذاب اليم قلت فى اقامة المظهر مقام المضمر فايدة وهى تكرير الشهادة عليهم بالكفر فى قوله لقد كفر الذين قالوا وفى البيان فايدة اخرى وهى الاعلام فى تفسير الذين كفروا بهم انهم بمكان من الكفر والمعنى ليمسن الذين كفروا من النصارى خاصة عذاب اليم اى نوع شديد الالم من العذاب كما تقول اعطنى عشرين من الثياب تريد من الثياب خاصة لا من غيرها من الاجناس التى يجوز ان يتناولها عشرون تم كلامه قوله ثم فسر الذين كفروا بهم فى قوله منهم لان من للبيان تنبيها على انهم بلغوا فى الكفر بحيث صاروا اعلاما للكفر مشاهير فيه حتى يمكن ان يعرف الكفر بهم هنا كما قال الزمخشرى فى تفسير الفاتحة فى بيان ابدال صراط الذين انعمت عليهم قوله هل دلك على اكرم الناس وافضلهم فلان ابلغ من فلان الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا للاكرام الافضل فجعلته علما فى الكرم والفضل قال الطيبى ويمكن ان يقال انه من باب رايت منك اسدا اى من باب التجريد جرد من نفس النصارى الذين كفروا مبالغة لكمال الكفر فيهم قوله وتنبيها على ان العذاب على من دوام على الكفر هذا المعنى مستفاد من الذين كفروا فانه لم يصح حمله

على معنى الذين احدثوا الكفر لانهم كافرون بالفعل متصفون بالكفر فوجب المصير الى معنى الدوام والثبات على الكفر فهذا كقولك للقيام قم فان معناه دم على قيامك قوله ولذلك عقبه بقوله افلا يتوبون اى ولان الاية السابقة وهى ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم منبها على ان العذاب على من داوم على الكفر عقبها بقوله عز وجل افلا يتوبون وجه تعليل تعقيب هذه الاية بما سبق ان الاستفهام فيه دال على التعجب من اصرارهم على الكفر فان المعنى لايتوبون بعد هذه الشهادة المكررة عليهم بالكفر وهذا الوعيد الشديد مما هم عليه فان فيه كما يرى تعجيبا من تصميمهم وتصلبهم على الكفر وتحضيضا على التوبة ولذا قالوا ان الفاء فى افلا يتوبون عاطفة قد عطفته على محذوف اى ايصرون فلا يتوبون قوله فان احيى الموتى على يده يعنى ان كان دليلكم فى اعتقادكم ان عيسى اله احياء الله تعالى الموتى على يده فان موسى عليه السلام ما هو اعجب واغرب منه وهو احياء الله تعالى خشبة جامدة على يده وجعلها حية تسعى والحال انه لا احد من امته اعتقد ان موسى اله وان استدللتم على ذلك بانه مخلوق من غير اب فآدم مخلوق من غير اب وام وهو اغرب من ذلك والحال ان لا احد يعتقد انه اله وان تلك الخواص التى ظهرت فى عيسى انما هى صنع الله وفعله الذى اظهره فيه وهو محل ظهور تلك الاثار التى اظهرها الله فيه وليس له فى ذلك فعل مستقل حتى يتوهم انه اله قوله ثم لتفاوت ما بين العجبين العجب الاول مستفاد من معنى الاستفهام المدلول عليه بكيف والثانى من كلمة انى الموضوعة للاستفهام ايضا فكلا الاستفهامين مراد منهما التعجيب فى هذا المقام والمعنى انظر كيف نبين لهم الايات الدالة على انحطاط عيسى وامه من درجة الالوهية ثم انظر كيف يصرفون عن الحق مع هذه الايات والدلايل الدالة على انهما ليسا الهين فالتفاوت كائن بين عجب واعجب لان الافك والانصراف عن الحق مع ظهوره بالدلايل اعجب واغرب قوله وتنبيها على انه من هذا الجنس اى على ان عيسى من جنس ما لا يملك ضرا ولا نفعا هذا المعنى مستفاد من لفظ ما الموضوع للجنس قوله غلوا باطلا اشارة الى ان نصب غير الحق على المصدرية من الفعل المذكور حذف المصدر واقيم صفته وهو غير الحق مقامه واعرب باعرابه المعنى لاتغلوا غلوا غير الحق ففسر غير الحق بالباطل لان غير الحق لا يكون الا باطلا فان الغلو فى الدين نوعان غلو حق وهو ان يبالغ فى تقريره وتاكيده وغلو باطل وهو ان يتكلف فى تقرير الشبهة واخفاء الدلايل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية قوله والمعنى موجب سخط الله و الخلود فى العذاب اخرجه عن ظاهره اذ لا يصح جعل نفس سخط الله مخصوصا بالذم لانه من صفات الله تعالى فوجب ان يصار الى جعل المخصوص بالذم موجب السخط وهو الخلود فى العذاب لا نفس السخط فقوله والخلود فى العذاب عطف تفسير لموجب سخط الله قوله عن قبول الحق هذا على ان يراد تعلق الاستكبار بما يستكبر عنه وقوله او يتواضعون على ان لا يراد تعلقه به قوله بذلك او بمحمد المشار اليه بذلك ما انزل اليك فى وانا سمعنا ما انزل او بمحمد فعلى هذا يكون المؤمن به بما انزل الرسول المذكور فى ما انزل الى الرسول وهو محمد ان كان اللام للعهد قوله او من امته عطف على من الذين شهدوا قوله والواو للحال فكل واحد من لا نؤمن ونطمع حال والعامل فى الحال الاولى ما فى اللام من معنى الفعل وفى الثانية ايضا معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلته وقلت ما لنا ونطمع لم يكن كلاما كذا فى الكشاف وفيه منع لان ونطمع فى تقدير طامعين ولو قيل ما لنا طامعين او ما لنا ونحن نطمع لكان له معنى وفى الكشاف ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يكونوا مع الصالحين وان يكون معطوفا على نؤمن على معنى وما لنا نجمع بين التثليث والطمع فى مصاحبة الصالحين او على معنى وما لنا لا نجمع بينهما بالدخول فى الاسلام لان الكافر ما ينبغى له ان يطمع فى صحبة الصالحين الى هنا كلامه الوجه الاول من وجهى العطف مبنى على ان يعطف ونطمع على نؤمن فيكون المنكر بالاستفهام الانكار الجمع بين عدم الايمان

والطمع والثانى على ان يعطف على نؤمن فيكون المنكر عدم الجمع بين الايمان والطمع قوله
اى عن اعتقاد جواب لاشكال وهو ان ظاهر قوله بما قالوا يقتضى انهم استحقوا الثواب
بالقول وذلك غير ممكن لان مجرد القول بدون الاعتقاد لا يفيد الثواب فاجاب بان
المراد القول من اعتقاد بدلالة قوله مما عرفوا من الحق قوله الذين احسنوا النظر والعمل
هنا على ان يراد بالمحسنين الحدوث والتجدد فعلى هذا يكون الالف واللام فيه بمعنى الذين
والمحسنين بمعنى احسنوا وقوله والذين اعتادوا الاحسان على ان يكون المراد بالمحسنين معنى
التجدد والحدوث فاللام ح يكون للتعريف المحض لا بمعنى الموصول قوله والايات الاربع
الاية الاولى قوله تعالى واذا سمعوا الى آخره والثانية يقولون ربنا امنا فاكتبنا مع
الشاهدين والثالثة ومالنا لا نؤمن الخ والرابعة فاثابهم الاية والنجاشى امير اليمن قوله
فيكون الاية ناهية عن تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم داعية الى القصد بينهما اى الى
الاقتصاد والتوسط بينهما اى بين تحريم الحلال وتحليل الحرام فهو نهى عن الافراط والتفريط
هذا العموم مستفاد من اطلاق لا تعتدوا فانه لم يقيد بشئ من مفيدات الفعل فيتناول
النهى عن تحريم الحلال وتحليل الحرام لان كلا منهما اعتداء بخلاف الاية الاولى فانها نهى
عن تحريم الحلال خاصة قوله فرقوا من الرقة اى رقت قلوبهم الممسوح جمع مسيح بالكسر
وهو البلاس المجبّ القطع والمذاكير جمع ذكر على خلاف القياس قوله والعايد محذوف اى
حلالا هو طيبا قوله او صفة لمصدر محذوف اى اكلا حلالا قوله وعلى الوجوه لو لم يقع
الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فايدة زايدة اقول لم لا يجوز ان يكون حلالا حالا موكدة
على قول من يرى الحال الموكدة بعد جملة فعلية وفايدته التوكيد فلعل وصف الفايدة
بالزايدة لذلك الاحتمال لافادته ان فيه فايدة ما ولذا جوز صاحب الكشاف ان يكون حالا
مما رزقكم الله مع ان من مذهبه ان الحرام ليس برزق قوله بما وثقتم الايمان بالتشديد
من التوثيق وهو الاحكام فمعنى بما عقدتم الايمان بتعقيدكم الايمان وهو توثيقها بالقصد
والنية فما مصدرية روى ان الحسن سئل عن لغو اليمين وكان عنده الفرزدق فقال يا
ابا سعيد دعنى اجب عنك فقال ولست بماخوذ بلغو تقوله اذا لم تعمد عاقدات العزايم
قوله تحذف للعلم به اى تحذف المقدر وهو اذا حنثتم او نكث ما عقدتم لكونه معلوما من
حيث ان المواخذة باليمين لا يكون الا بعد الحنث او نكث العقد وهو نقض العهد قوله فكفارته
نكثه رجع الضمير فى كفارته الى النكث المدلول عليه ضمنا بقوله ولكن يواخذكم بما عقدتم
الايمان وانما لم يرجع الى الايمان لانه جمع ورجعه اليه يقتضى ان يقال فكفارتها قال صاحب
الكشف ولم يقل فكفارتها لان افعالا وان كان جمعا فى حكم المفرد كقوله تعالى وان لكم فى
الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه وقال الزمخشرى فى تفسير سورة النحل ذكر سيبويه الانعام
فى باب ما لا ينصرف فى الاسماء المفردة الواردة على افعال كقولهم ثوب اكياس ولذلك
رجع الضمير اليه مفردا واما تانيث ضمير الانعام فى سورة المؤمنين حيث قيل مما فى بطونها
فلان معناه الجمع قوله ثوب اكياش هو ضرب من الثوب يغزل غزله مرتين وفى المثل عليك
بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس قوله اى الفعلة التى تذهب واثمه جعل الكفارة
صفة موصوف محذوف اى فعلته المكفرة لاثمه اطعام عشرة مساكين قوله ونشير اشارة
الى ان اصل معنى الكفارة من الكفر بمعنى الستر سمى جاحد الحق كافرا لستره الحق قوله واستدل
بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث هذا قول الشافعى رحمه الله فانه احتج بهذه الاية
دلت على ان كل واحد من هذه الاشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف فاذا اداها
بعد الحلف قبل الحنث فقد ادى الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك وجب ان يخرج
عن العهدة وانما قال المص واستدل بظاهره لانه اذا قدر اذا حنثتم او قد نكث ما عقدتم
لا يكون الاية مما يستدل به على ذلك وانما تكون مما يستدل به اذا اخذت المواخذة فى لكن
يواخذكم مطلقة عن التعلق بذلك المقدر فيشمل جواز الكفارة بحنث وبلا حنث قوله لقوله
عليه السلام من حلف على يمين الخ تعليل لمذهب الشافعى وهو جواز التكفير قبل الحنث لا
لقوله خلافا للحنفية اذ هو لا يناسب تعليلا له قوله من اقصده فى النوع او القدر الاقصد

من

من الاقتصاد وهو التوسط اى من اوسطه بين الاسراف والتقتير يقال قصد واقتصد
فى الامر اذا لم يجاوز الحد ورضى بالتوسط وهذا يحتمل ان يكون بيانا للنوع كما روى فى
التيسير عن ابى عبيدة السلمانى الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز واللحم والادنى الخبز
البحت والكل يجزى او بيانا للمقدار وهو مد لكل مسكين عند الائمة الشافعية ونصف
صاع عند الحنفية فان الانسان قد يكون قليل الاكل يكفيه الرغيف الواحد وربما يكون
كثير الاكل فلا يكفيه المنوان والمتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز هو ما يقرب من المن
ويحتمل ان يكون المراد التوسط فى القيامة لا يكون غالبا كالسكر ولا خسيس الثمن كالنخالة
والذرة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل ان يكون المراد الاوسط فى
الطيب واللذاذة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين يجب الحمل على ما ذكر اولا
وهو ان يكون من اوسط ما تطعمون اهليكم بيانا للنوع او القدر والقدر يقدر بالمد او
بنصف الصاع لوجهين الاول ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على
التوسط فى قدر الطعام الثانى ان هذا القدر واجب بيقين والباقى مشكوك فيه لان
اللفظ لا دلالة فيه عليه فاوجب اليقين وطرحنا الشك قوله لانه صفة مفعول اى
صفة مفعول مطلق هو مصدر كفعله الناصب له قوله او الرفع على البدل من اطعام اى
على انه بدل البعض من الكل لان التقدير اطعام من اوسط ما تطعمون فان الاطعام الاوسط
بعض من مطلق الاطعام ويجوز ان يكون بدل الاشتمال لان الاطعام الاوسط نوع من
مطلق الانعام داخل تحته دخول اخص تحت اعم فالملابسة بينهما هى الملابسة الكائنة بين
العام والخاص قوله وكاسوتهم اى وقرئ كاسوتهم بمعنى او مثل ما تطعمون اهليكم اسرافا
كان او تقتيرا لا تنقصونهم عن مقدار نفقتهم اى لا تنقصون نفقة المساكين عن نفقة اهليكم
ولكن تواسون بينهم وبينهم اى تشاركون بين اهليكم وبين المساكين والكاف فى قوله
او كمثل ما تطعمون زايدة وانما قدر المثل لان اطعام المساكين ليس عين اطعام اهاليهم
بل هو مثله فالحمل للمبالغة فى التشبيه كالحمل فى قولك زيد اسد ومعناه على التشبيه اى
زيد كاسد وكذا ضربته ضرب الامير فانه على التشبيه وان كان معرى عن اداة التشبيه
لافادة ان ضربك كان كانه عين ضرب الامير لا شئ مشابه له وجعل نصبه لنزع الخافض
مذهب من ليس له ذوق فى كلام البلغاء قوله والكاف فى محل الرفع اى فى محل الرفع
عطفا على اطعام عشرة مساكين اى اطعام عشرة مساكين من اوسط طعام اهليكم او طعام
مثل سوتهم اسرافا وتقتيرا قوله والشواذ ليس بحجة عندنا جواب عن قبل الشافعية و
اشارة الى ان سند الحنفية فى هذه المسئلة ضعيف قوله نعمة التعليم او نعمة الواجب
شكرها الوجه الاول على ان يكون تعلق الشكر بمفعوله مرادا والمفعول امر مخصوص دل عليه
ما قبله من تعليم كفارة اليمين والثانى على ان يراد تعلقه بمفعول دون مفعول ليذهب ذهن
السامع الى كل مذهب ممكن نحو فلان يعطى ويمنع اى يفعل الاعطاء والمنع دلالة على انه يعطى
اى اعطاء كان ويمنع اى منع كان قوله الواجب شكرها صفة مؤكدة للنعم لا مخصصة لها
اذ لا نعمة الا هى واجبة الشكر لمنعمها قوله فان مثل هذا التبيين سهل لكم المخرج منه تعليل لكونه
تبيين اعلام الشرايع نعمة واجبة الشكر قوله بان صدر الجملة بانما فيه تاكيدان الاول
التاكيد المستفاد من كلمة ان الموضوعة للتحقيق والثانى ما يستفاد من كلمة انما الموضوعة
لان يستعمل فى مقام الجلاء من مقامات القصر قوله وقرنهما بالاصنام والازلام وجه التاكيد
هو دلالة ذكرهما مقرونا بهما على ان تناول الخمر واللعب بالقمار فى الاثم كعبادة الاوثان
قوله تنبيها على ان الاشتغال بهما شر تعليل الجعل والتسمية جميعا فان فى كل واحد منهما تنبيها
على ما ذكر وكذا معنى التاكيد فى الامر بالاجتناب عن عينهما وفى جعله سببا يرجى منه
الفلاح ظاهر مكشوف قوله ثم قرر ذلك اى ثم قرر تحريم الخمر والميسر ببيان ما فيهما من
المفاسد هذا اشارة الى ان قوله عز وجل انما يريد الشيطان الاية استيناف موكد لبيان
سبب تحريمهما قوله للدلالة على انهما مثلهما اى على ان الخمر والميسر مثل الانصاب والازلام
وليس المعنى على العكس لان اصل المقصود بيان تحريم الخمر والميسر ولقوله عليه السلام

شارب الخمر كعابد الوثن جعل عليه السلام عابد الوثن المشبه به **قوله** وحص الصلاة
بالذكر للتعظيم اى وخص الصلاة من جنس الذكر بالافراد بالذكر ولم تكتف بدخولها تحت
جنس الذكر فى قوله تعالى ويصدكم عن ذكر الله تعظيما للصلاة من بين ساير الاذكار وجه
التعظيم انه اشعر العطف بان الصلاة قد بلغت فى الكمال الغاية القصوى من بين الاذكار
فكانت بذلك كانها لم يتناوله لفظ الذكر فاحتيج الى ذكرها بالعطف عليه دلالة على مغايرتها
فعطفها عليه كعطف الروح المراد منه جبرئيل على الملائكة فى قوله تعالى تنزل الملائكة و
الروح قوله والاشعار بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان وجه ذلك انه كان بمنزلة ان
يقال ويصدكم عن ذكر الله وعن عماد الايمان فيكون ادخل فى المنع عن تناول الخمر والميسر
بان بين ان ما لهما كالصد عن الايمان **قوله** ايذانا بان الامر فى المنع والتحذير بلغ الغاية
وان الاعذار قد انقطعت وجه الايذان بذلك المعنى انه تعالى ذم هذه الافعال واظهر
قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك فكانه
قيل اتفعله بعد ما ظهر قبحه فصار قوله عز وجل فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله
تعالى على وجوب الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء فالاستفهام هنا مجاز
مراد منه النهى روى انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم
سكارى قال عمر بن الخطاب اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الاية قال
انتهينا يا رب قال الامام ومن المعلوم ممن فى بداية العقول ان تلك المفاسد انما تولدت
من كون الخمر موثرة فى السكر وهذا يفيد القطع بان علة قوله فهل انتم منتهون هى كون
الخمر موثرة فى الاسكار فاذا ثبت هذا وجب القطع بان كل مسكر حرام ومن احاطة عقله
بهذا التقدير وبقى مصرا على قوله فليس لعناده علاج **قوله** او مخالفتهما هذا عام للامر
والنهى واما الوجه الاول فخاص بالامر بقرينة ان ما قبله امر بالاطاعة فلذا قدمه **قوله**
وانما ضررتم انفسكم فالاية تهديد لهم ووعيد على توليهم عن اوامر الله ونواهيه **قوله**
ويأكلون الميسر اى ويأكلون الطعام المشترى بمال الميسر **قوله** اشارة الى ما قال عليه
السلام فى تفسيره اى فى تفسير الاحسان كما قال عليه السلام حين ساله جبرئيل ما الاحسان
فقال صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
قوله او باعتبار المراتب الثلث المبداء والوسط والمنتهى فكان المصنف اختار فى تفسير الاية
هذا الوجه فانه قال فى التقوى المذكور اولا اى اتقوا المحرم فان اتقاء المحرم هو المرتبة الاولى
فى التقوى ثم ذكر فى تفسير التقوى المذكور ثانيا التقوى عما حرم عليهم بعد كالخمر وهو المرتبة
الوسطى ثم قال فى الاخير ثم استمروا والاستمرار على التقوى اخر الفعل فى امر التقوى فهى
المرتبة الاخيرة والمنتهى فيه قوله والشبهات وقوله وبعض المباحات بالرفع عطفا على
المحرمات قوله وفيه ان من فعل ذلك صار محسنا هذا مستفاد من الامر بالاحسان بعد
الامر بالتقوى والايمان ومعنى قوله ومن صار محسنا صار لله محبوبا مستفاد من ترتب الحكم
على الوصف المشعر بان الوصف علة لذلك الحكم **قوله** تدحض الاقدام من ادحض بمعنى ازلق
والاقدام بالفتح جمع قدم اى ليس من الامور العظام التى تزلق الاقدام لكونها امورا صعبة
بل هو من الامور الحقيرة القليلة يبتليكم الله ويمتحنكم به ليعلم ان من لم يثبت قدمه فيه لا
تثبت فيما هو اشد منه قطعا هذا هو معنى قوله عز وجل ليميز الخايف عن عقابه من لا
يخافه وانما فسر العلم بالتمييز واخرج عن ظاهره لان الله تعالى عالم لم يزل ولا يزال ولما
اوهم ظاهر قوله تعالى ليعلم معنى ليحصل له العلم وهذا لا يليق به تعالى لايهامه حدوث
العلم له بالابتلاء والامتحان جعل العلم مجازا فى معنى التمييز فان العلم بالشئ يستلزم تمييزه فى
الشئ وتمييزه مستلزم لتميزه وظهوره فهى مجاز مرسل لاطلاق اسم الملزوم على اللازم فى
مرتبتين وقيل معناه ليعاملكم معاملة من يمتحن الشئ ليعلمه وقيل هذا بحذف المضاف والتقدير
ليعلم اولياء الله من يخاف بالغيب وقيل معناه ليتعلق علمه بمن يخاف فالحدوث فى التعلق لا فى
العلم قوله فان من يملك جاشه اى قلبه هو بهمزة العين اصله الجؤش بضم الجيم وسكون الهمزة
بمعنى الصدر اى فمن لم يملك قلبه فى ذلك الشئ القليل الحقير ولم يراع حكم الله فيه فكيف

براعيه فيما هو اشد واعظم من ذلك كالمشتهيات التى يكون النفس اليها اميل والحرص
قوله كرداح وردح الرداح بالحاء المهملة المراة الثقيلة الاوراك والكتيبة الكثيرة الفرسان
وكذا الرداح الشجرة العظيمة الواسعة قوله للتعميم اى لتعميم النهى المستفاد من لا تقتلوا
القتل بطريق الذبح وبلا طريق الذبح قوله واراد بالصيد ما يوكل لحمه فالمنهى قتل ما يوكل
لحمه فيبقى ما عداه فى حل القتل حال كون القاتل محرما لقوله عليه السلام خمس يقتلن فى
الحل والحرام فان ذلك الخمس ليس مما يوكل لحمه **قوله** مع ما فيه من التنبيه حال من ما يوكل
لحمه فى قوله واراد بالصيد ما يوكل لحمه او من قوله للتعميم قوله فيلحق مذبوح المحرم بالميتة
ومذبوح الوثنى فى كونه غير طاهر قوله فيكون كالشاة المغصوبة اى فى كونها طاهرة
جايزة الاكل اذا ذبحها الغاصب **قوله** فان اتلاف العامد والمخطى واحد فى ايجاب الزمان
الاصل فى ايجاب الضمان العمد والحكم بايجاب الضمان فى الخطاء انما هو بطريق الالحاق تغليظا
وتشديدا ومبالغة فى المنع يدل عليه ترتب الوبال والانتقام عليه وهما لا يترتبان على
الخطاء الا بطريق الالحاق وهذا هو المعنى بقوله بل لقوله عطفا على لتقييد وجوب الجزاء
اى ذكر متعمدا ليس لتقييد وجوب الجزاء حتى يكون المعنى اذا لم يتعمد لا يجب الجزاء بل لقوله
ومن عاد فينتقم الله منه فان الانتقام يكون فى العمد والخطاء مرفوع عن الامة فهو فيه
بالالحاق **قوله** بمعنى فعليه او فواجبه الاول على ان رفع جزاء على الابتداء وعلى الثانى
على الخبرية **قوله** وانما يكون صفته عطف على قوله لا يتعلق الجار بجزاء اى وعليه لا يكون
الجار وهو من فى من النعم متعلقا بجزاء بل يكون صفته بعد وصفه بمثل لاصلته فالمعنى
فجزاء مماثل ما قتل كاين من النعم اقول المستفاد من كلمة القصر اعنى لفظ انما فى قوله وانما
يكون صفته ان لا يجوز حمل قوله من النعم على وجه اخر غير الصفة وقد جاز حمله على ان
يكون بيانا للمثل فى قوله مثل ما قتله فلعله اراد به قصر قلب واقع بين كونه صفة وصلة
للجزاء فلا ينافى حمله على وجه اخر غير الصفة والصلة **قوله** على اضافة المصدر الى المفعول
فيكون مثل نفسه ما يجزى به واما اذا كان المثل مقحما يكون المفعول ما قتل وذكر المثل
كناية قوله والمعنى فعليه ان يجزى مثل ما قتل هو المعنى على تقدير كون المثل مفعولا لكن
يرد عليه ان المثل ح يكون مجزيا به فالاولى ان يكون المعنى عند الاضافة والحاق المثل
فعليه ان يجزى مثل ما قتل بمثله فان الجزاء يقتضى مجزيا ومجزيا به وكلاهما مفعول الجزاء
احدهما بلا واسطة والثانى بواسطة فكان ماهو بواسطة محذوفا ح **قوله** وهذه المماثلة
باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعى ظاهر الاية يدل على انه يجب ان يكون جزاء
الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا فى المثل فقال الشافعى ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه
ماله مثل ومنه ما لا مثل له فماله مثل يضمن بمثله من النعم وما لا مثل له يضمن بالقيامة
وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيامة ولكل واحد من الطرفين حجج يطول
الكلام بذكرها قوله ان يهدى ما قيمته قيمته اى ان يهدى هديا قيمته يساوى قيمة المقتول
من الصيد وقوله او بين ان يصوم عطف على بين ان يشترى وعلى هذا التخيير ليس مثل ما يقال
جالس الحسن او ابن سيرين بل مثل جالس السلطان والوزير او العامى **قوله** واللفظ للاول
اوفق اى ولفظ المثل فى الاية لكون المراد بالمماثلة المماثلة فى الخلقة والهيئة اوفق لان الظاهر
والمتبادر من لفظ المثل المماثلة فى الخلقة لا المماثلة فى القيامة وايضا المماثلة فى الاصطلاح
هى الاتحاد فى النوع كالمماثلة بين زيد وعمرو وذلك لا يكون الا فى الخلقة **قوله** ويحتمل ان
يكون حالا من الضمير فى جزاه وهو الضمير المجرور فى فعليه العايد الى من وانما لم يجعله حالا
من المرجوع اليه اعنى من فى ومن قتله لان الحال لا تقع من المبتداء على الاصح لان الحال
لا بد ان يكون مبنية لهيئة الفاعل او المفعول به والضمير المجرور هنا مفعول بواسطة الجار
قوله او منه اذا اضفته او وصفته ورفعته بجر مقدر لان جزاءه ح يكون فاعل الظرف المقدر
والتقدير فوجب عليه جزاء مثل ما قتل فقوله ورفعته بجر مقدر منصرف الى تقديرى
الاضافة والوصف بمثل اى ورفعته على كلا التقديرين لان رفعه على التقديرين ح يكون
على الفاعلية **قوله** لتخصصه بالصفة يعنى ان كان جزاء منونا كان الظاهر ان لا ينتصب

عنه الحال مؤخرة لكونه نكرة بل كان يجب تقديمها على ذي الحال لكن جاز تاخيرها عنه
لتخصصه بالصفة فهو مثل قولك جاء رجل ظريف راكبا قوله لان اضافته لفظية يعني
الظاهر ان المضاف الى المعرفة معرفة ايضا فكان ينبغي ان لا يقع وصفا للنكرة لكن اجيز
ذلك لان اضافة بالغ الى الكعبة اضافة اسم الفاعل الى مفعوله فهو في تقدير الانفصال
فكانه قيل بالغا الكعبة قوله او رفعته اي ان رفعت جزاء يكون كفارة عطفا عليه وان
نصبت جزاء يكون كفارة خبر مبتداء محذوف تقديره او الواجب عليه كفارة ❊ وجزاء من
قتل هو الفعل الناصب لجزاء والتقدير ومن قتل منكم متعمدا فليجز جزاء او الواجب عليه
كفارة طعام مساكين قوله كعدل الحمل بالكسر فهما عدل الشيء مساويه والحمل بالكسر
اسم للمحمول وبالفتح المصدر قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة على العايد قد اختلف في وجوب
الكفارة على العايد فعن عطاء وابراهيم وسعيد بن جبير والحسن وجوبها وعليه عامة
العلماء وعن ابن عباس وشريح انه لا كفارة عليه تعلقا بظاهر الاية وانه لم يذكر فيها
الكفارة قوله لقوله عليه السلام في البحر اي لقوله في حق البحر هو الطهور ماؤه والحل
ميتته عن ابي هريرة رض سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نركب
ونحمل معنا القليل من الماء فان توضانا به عطشنا افنتوضا بماء البحر فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه والحل ميتته قوله ما قذفه اي رماه الى جانبه
من البر او نضب اي ذهب وبقي الحيتان في محله من نضب الماء اذا ذهب قوله وطعامه
اكله نح يكون الطعام بمعنى التطعم اي احل لكم صيد البحر وتطعمه اي تطعم ذلك الصيد واكله
قوله نصب على الغرض اي على انه مفعول له لاحل اي احل لاجل تمتيع لكم قوله فعلى الاول
وهو ان يكون المراد من الصيد في صيد البر المصيد على ان المصدر يطلق كثيرا على المفعول
يحرم عليه اي على المحرم ما صاده الحلال اي ما صاده غير المحرم سواء كان بدلالته او لا
وهو المعنى بقوله وان لم يكن له مدخل فيه لعموم صيد البر لما صاده المحرم وغيره واما
على الثاني وهو ان يراد بالصيد المعنى المصدري فالصيد مخصوص بصيد المحرم فالمعنى حرم
عليكم اصطيادكم في البر وانما لم يعم الصيدح لانه لا معنى لان يقال حرم عليكم اصطيادكم
واصطياد غيركم في البر لان الانسان لا يحرم عليه الا فعل نفسه ولا يواخذ بفعل غيره
قوله او يصدلكم بالجزم عطفا على مدخول لم في ما لم تصطادوه تحريم هذا الذي صاده
الحلال لاجل المحرم مقيد عند ابي حنيفة بما صاده له باشارته ودلالته واما اذا صاده له
لا باشارته ودلالته فلا تحريم خلافا للشافعي حجة ابي حنيفة ما روى عن ابي هريرة وعطاء
ومجاهد وسعيد بن جبير انهم اجازوا للمحرم اكل ما صاده الحلال وان صاده لاجله اذا لم يدل
ولم يشر وكذلك ما ذبحه بنفسه قبل احرامه وحجة الشافعي اطلاق ظاهر الاية قال نص
القران خير من اثر بعض الصحابة قوله عطف بيان على جهة المدح وانما لم يجعله عطف بيان
لتوضيح المتبوع كما ان الصفة يجيء للتوضيح لان المتبوع هنا معروف مشهور فتوضيحه ايضاح
الواضح لكن هذا يقدح في تعريف عطف البيان قوله او المفعول الثاني اي لجعل فانه لما كان
عطف بيان للكعبة يكون المفعول الثاني قياما قوله انتعاشا لهم اي نهوضا من انتعش العاثر
اذا نهض من عثرته اي قام منها قوله يلوذ به الخايف ويامن فيه الضعيف كان العرب يقتل
بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض في ساير الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا
على الاسفار والتجارة وعلى تحصيل الاقوات فكما ان الشهر الحرام سبب لاكتساب الثواب
باقامة مناسك الحج كذلك هو سبب لاكتساب معايشهم في الدنيا والهدي لان الهدي ما يهدى
الى البيت ويذبح ويفرق على الفقراء فيكون نسكا للمهتدي وقواما لمعيشة الفقراء والقلايد
لان من قصد البيت ومعه هدي قد قلده لم يتعرض له احد كل ذلك لان الله تعالى اوقع في
قلوبهم تعظيم البيت فلما ذكر الله تعالى انه جعل الكعبة قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة
لانها انما صارت سببا للمعيشة لانتسابها الى البيت وكان ذلك ادل دليل على عظم البيت
وشرفه قوله وقيل للجنس فيتناول الاشهر الحرم جميعا والاول انسب لقيام قرينة قوله
فان شرع الاحكام الخ الفاء لبيان كون الاحكام المذكورة علة لعلم المخاطبين ان الله يعلم

ما في السموات وما في الارض قوله لمن هتك محارمه ولمن حافظ عليها وقوله او لمن اصر
عليه ولمن انقلع عنه كلاهما نشر على ترتيب اللف قوله لكل معتبر بالكسر اي ذي عبرة
واستبصار وآثروا الطيب اي اختاروه على الكثير وان كان ذلك الطيب قليلا قوله
راجين ان تبلغوا الفلاح اشارة الى ان الا فلاح في الاية غير مراد تعلقه بشيء دون
شيء دلالة على عموم الفلاح في كل مطلوب قوله روي انها نزلت في حجاج اليمامة يعني
سبب نزول الاية ان المسلمين ارادوا ان يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة
فنهى الله عن التعرض للمشركين القاصدين لزيارة حرم الله وسمى ما معهم خبيثا قوله وهما
كمقدمتين تنتجان ما يمنع السؤال قالوا ان قوله تعالى لا تسالوا عن اشياء ليس نهيا عن
السؤال مطلقا بل عن اشياء ان تبد لهم تسؤهم ولذا جعل المص الشرطيتين صفة اشياء
فالمنهي هي الاشياء التي شانها عند الظهور انها تسؤهم وهي التكاليف الصعبة فكان حاصل
الكلام انهم ان سالوا عنها ابديت لهم وان ابديت لهم ساءتهم فيلزم من مجموع المقدمتين
انهم سالوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم وقيل في تاويل الاية ان السؤال على قسمين
احدهما السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال
منهي عنه بقوله لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والنوع الثاني السؤال عن شيء
نزل به القران لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا يجب السؤال وهو المراد بقوله وان تسالوا
عنها حين ينزل القران تبد لكم والفايدة في ذكر هذا القسم انه لما منع من السؤال في الاية
الاولى اوهم ذلك ان جميع انواع السؤال ممنوعة فذكر هذا تمييزا لهذا القسم عن ذلك
القسم قوله واشياء اسم جمع انما لم يجعله جمع شيء لانه لو كان جمع شيء لما منع صرفه
لان الهمزة في اخر شيء اصلية لان الشيء في الاصل مصدر شاء يشاء فهو مصدر فعل
هو مهموز اللام فعلى هذا لا يكون الهمزة في اخره للتانيث بل هي من نفس الكلمة بمنزلة التاء
في بيت فكما ان ابيات منصرف كذلك اشياء يكون على ذلك التقدير منصرفا فلما استعمل
غير منصرف يجب ان يصار الى القلب بان نقل لامه الى موضع فائه وفاؤه الى موضع عينه
فجعل اشي ثم الحق باخره الفا تانيث فصار اشياء على وزن لفعاء في فعل فاشياء مفرد
للفظ ومجموع المعنى وهذا هو معنى قوله اسم جمع قوله تخفف اي على ان اصله اشياء
على وزن اصدقاء ثم خفف بان حذفت همزته الاولى بعد نقل فتحتها الى الياء قبلها فصار
اشياء قوله فاتركوني ما تركتم اي فاتركوني وقت تركي اياكم فما للوقت او هو ما
المصدرية والوقت مقدر مضافا الى الترك قوله او استيناف عطف على صفة فهو على
الاستيناف يكون جوابا لما عسى يسال ويقال ما حالنا فيما صدر عنا من السؤال فيما سلف
منا فاجيب بقوله عفى الله عنها قوله ولا تعودوا الى مثلها معناه مستفاد من قوله لا تسالوا
عن اشياء اي قد عفا الله ما سلف من مسالتكم فالآن نهيتم عنها فلا تسالوا ولا تعودوا
الى مثلها وانما لم يقل ولا تعودوا اليها لان السؤال يكون بالالفاظ والالفاظ عرض منصرم
غير قار الذات فاللفظ الاخر غير اللفظ الاول وان تكرر العبارة ويجوز ان يراد مثلها
في كونها شيئا يغم السايل ولا يسره قالوا في اتصال هذه الاية وهي قوله عز وجل يا ايها
الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء الاية بما قبلها انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار
التقدير كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول
اليكم فلا تسالوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم
بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل ويشق عليكم واقول يمكن ان يراد بالسؤال
المنهي ههنا السؤال عن سر القدر فان المقدر في علم الله تعالى لبعض الناس ربما يكون مما
تعمه حكمته على الشقاء نعوذ بالله وكونه جهميا فنهى ذلك بقوله لا تسالوا عن اشياء ان
تبد لكم تسؤكم ومن هذا ان بعض الكمل من اهل الله قال ان الله تعالى اخفى سر القدر
عن الانبياء لئلا يقع منهم فتور في الدعوة لعلمهم ان الدعوة لا ينجع فيمن قدر فيه انه لا
ينتفع بالدعوة لكونه كتب وقدر في علم الله انه شقي العياذ بالله قوله وكان يدعى لغيره
اي وكان يطعن في نسبه ويدعى لغير حذافة قوله الضمير للمسئلة وانما لم يرجعه الى اشياء

لان السوال لا يتعدى الى المفعول به الا بواسطة عن فانا رجع الضمير الى اشياء لوجب
ان يقال فتسال عنها كما قيل لا تسالوا عن اشياء فلا بد ان يرجع الى المسئلة التى دل عليها
لا تسالوا فالظاهر ان محل الضمير حينئذ نصب على المصدرية اى على انه مفعول مطلق
فهو كالضمير فى قولك ضربت زيدا ضربة ضربتها تاديبا له قوله او لاشياء بحذف الجار
تقديره قد سال عنها حذف عن واوصل الفعل بلا واسطة كما فى واختار موسى قومه
اى عن قومه لكن يرد عليه ان ذلك ليس بقياسى وانما يكون فيما حذفته العرب فى استعمالهم
بعض الافعال كاختار وما اشبه ذلك مما كان حذف الجار معتادا للعرب فى استعمالاتهم
لا فى اى فعل كان قوله فان ظرف الزمان لا يكون صفة الجثة يعنى لا يكون ظرف الزمان
صفة للجثة بل للاحداث هذا اذا لم يقدر عامل مستقر فى هذا الظرف واما اذا قدر فيجوز
ذلك فيجوز ان يقدر ههنا ما يجوز كونه صفة للجثة مثلا يمكن ان يقال تقديره قد سالها
قوم ماض من قبلكم قوله حيث لم يأتمروا بما سالوا جحودا وانما قال جحودا لان عدم الايتمار
لو كان على جهة العصيان لا الجحود لا يكون تارك الايمان كافرا ولما حكم فى الاية بالكفر
وجب ان يصرف ترك الايمان الى انه من جهة الجحود قوله اى شقوها يعنى البحيرة
من بحرت اذن الناقة اى شققتها فالبحيرة من الناقة المشقوقة الاذن فعيل بمعنى المفعول
والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وكذا التاء فى سايبة ووصيلة ويجوز ان يكون
التاء فى غير البحيرة لتانيث موصوفها وهى الناقة لا فى البحيرة لان فعيلا اذا كان بمعنى
مفعول لا يطابق موصوفه فى التانيث بل يستوى فيه المذكر والمونث قوله وفيه اشارة
الى ان منهم من يعرف بطلان ذلك منشاء هذه الاشارة اسناد نفى العقل الى اكثرهم فانه
يشير الى ان قليلا منهم يعرفون بطلان ذلك اى بطلان حرمة البحيرة والسايبة والوصيلة
لانهم يعرفون ان الله تعالى ما حرمها عليهم ولكنهم هم الذين يحرمونها عليهم من عند انفسهم
والحاصل ان كبارهم الذين يدعون العقل فهم يفترون على الله بان يقولوا امر الله بالتحريم
والتسييب وغير ذلك واما جهالهم الذين لا يعقلون فلا يفترون على الله لانهم لا ينسبون
تحريمها الى الله ولا يقولون امر الله بكذا بل يقلدون كبارهم فى التحريم قوله فالهمزة دخلت
عليها بالانكار لفعل اى الهمزة دخلت على واو الحال لانكار فعل الحسبان الذى اعتقدوه
حيث قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا تقدير الكلام احسبهم ذلك اى ايكفيهم ما وجدوا
اباءهم جهالا ضلالا عن طريق الحق قوله ان الاقتداء انما يصح الخ اى التقليد لا يصح الا
اذا عرف المقلد ان مقلده عالم مهتد وانما يعرف اهتداؤه بالدليل فالتقليد لا يصح الا اذا
عرف بالدليل اهتداء المقلد وهذا هو معنى قوله وذلك لا يعرف الا بحجة فان قيل اذا عرف
اهتداء شخص فى قوله بالدليل لم يكن مقلدا له بل يكون تابعا للدليل اجيب بان الدليل على
اهتدائه وصدقه فى اقواله على الاجمال كالمعجزة لا يفيد الحكم باقواله على التفصيل فيكون
اتباعه لاقواله المفصلة تقليدا قوله اى احفظوها يعنى احفظوها من ملابسة المعاصى
والاصرار على الذنوب قال النحويون عليك ودونك من جملة اسماء الافعال فيعدونها
الى المفعول ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها اتصال هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى
لما بين انواع التكاليف والشرايع والاحكام ثم قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم
ما تبدون وما تكتمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا
ما وجدنا عليه اباءنا فكانه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المبالغة
فى الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشئ منه بل بقوا مصرين على جهلهم
مجدين على جهالتهم فلا تبالوا ايها المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم بل كونوا لتكاليف الله
مطيعين ولاوامره ونواهيه منقادين فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم فلهذا قال يا ايها
الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم قوله وقرئ بالرفع على الابتداء
فالمعنى عليكم حفظ انفسكم ولا بد من هذا التقدير اذ لا يفهم من كون انفسهم عليهم فائدة
معتد بها قوله ويؤيده ان قرئ لا يضيركم وجه التاييد عدم حذف الياء التى هى عين الفعل
فان وجودها هو علامة حالة رفعه والضير الضرر قوله والجزم على الجواب اى على جواب

الامر لان معنى عليكم امر بالحفظ كما ذكر لكن لما كان التلفظ بالجزم متعذرا لالتقاء الساكنين
حركة الراء المجزومة وهى ثانية الرائين وضمت وكان الاصل الكسر اتباعا لضمة العين
قوله او النهى عطف على قوله على الجواب وقوله وضمت توجيه على تقديرى الجواب
والنهى قوله ويعضده قراءة من قرأ لا يضركم وجه التعضد صراحة الجزم فيه قوله بكسر
الضاد وضمها نشر على ترتيب اللف قوله وتنبيه على ان احدا لا يواخذ بذنب غيره ماخذ
هذا التنبيه جعل سبب الوعيد بقوله فينبئكم فعل انفسهم بالباء السببية فى بما كنتم
تعملون فان مآل المعنى فيجازيكم بعملكم فيستفاد منه معنى لا بعمل غيركم قوله على تقدير فيكون
اثنان فاعل ليقم اى ليقم اثنان ذوا عدل شهادة بينكم وقت حضور الموت لاحدكم
حين ايصائكم واتصال هذه الاية بما سبق انه تعالى لما امر بحفظ النفس امر عقيبه بحفظ
المال قوله فاعل شهادة المعنى فيما امرتم ان يشهد اثنان قوله على حذف المضاف المعنى
شهادة بينكم شهادة اثنين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه
قوله ومن فسر الغير باهل الذمة جعله منسوخا هذا قول ابن عباس وابى موسى الاشعرى
وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا
كان الانسان فى الغربة ولم يجد مسلمين يشهدهما على وصيته جاز له ان يشهد اليهودى
او النصرانى او المجوسى او عابد الصنم اى كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا يجوز شهادة
الكافرين على المسلمين الا فى هذه الصورة ثم ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا
الحكم بقى محكما غير منسوخ ومنهم من قال صار منسوخا قوله المدلول عليه بقوله او آخران
من غيركم تقديره فيما امرتم ان يشهد آخران من غيركم ان انتم ضربتم فى الارض فليشهد
آخران من غيركم ان لم يجدوا ذوا عدل منكم قوله او استيناف عطف على قوله صفة لآخران
قوله وقيل اى صلوة يعنى اى صلوة كانت قوله وجوابه محذوف اى جواب لو محذوف دل
عليه جواب القسم المذكور وهو لا نشترى به ثمنا اى ولو كان المقسم له قريبا منا لا نشترى
اى لا نستبدل بقسمنا هذا عرضا من اعراض الدنيا قوله اى الشهادة التى امرنا باقامتها بيان
لوجه اضافة الشهادة الى الله فى الاية قوله على حذف حرف القسم بان يكون المقدر بالله
فحذف حرف القسم وجئ بدله بهمزة الاستفهام فاجتمع همزتان همزة الاستفهام وهمزة الوصل
فى لفظة الله فقلبت همزة الوصل الفا على خلاف القياس فصار آلله بالمد والجر وانما قلنا
على خلاف القياس لانهم لا يقلبون الهمزة المتحركة حرفا هو جنس حركة ما قبلها وانما يجعلونها
بين بين قوله وروى عنه بغيره اى وروى عن الشعبى ايضا بغير المد والتعويض بان
يبتدأ بهمزة الوصل فى لفظة الله فانها همزة الوصل فى الاصل ويقال الله بالجر قوله انا اذن
لكمنا والاولى ان يقول اى اذا كتمنا لانه تفسير اذا فى الاية بالتنوين الذى هو عوض عن المضاف
اليه لان المعنى انا وقت كتمنا شهادة الله لمن الآثمين قوله وادغام النون فيها اى وادغام
نون لمن بعد قلبها لاما وبعد حذف حركتها فى لام التعريف فى الآثمين لاجتماع الحرفين بسقوط
همزة الوصل بالدرج عن البين قوله من الذين جنى عليهم اى جنى الشاهدان الاولان عليهم
بالكذب فى شهادتهما معنى الجناية مستفاد من كلمة على فى استحق عليهم اى ادعى عليهم دعوى
الاستحقاق الكاذبة قوله او الظالمين انفسهم هذا على ان يراد تعلق الظلم بمفعوله بخلاف
الوجه الاول فانه على ان لا يراد تعلقه بمفعول بل على ان ينزل الظلم منزلة اللازم قوله من
ذوى نسبه او دينه كلمة الترديد ناظرة الى محتملى معنى منكم فى ذوا عدل منكم فانه فسر
هناك بقوله من اقاربكم او من المسلمين قوله احتياطا الظاهر انه قيد لكل واحد من الاشهاد
والايصاء قوله فآخران من غيرهم اى من غير ذوى النسب او الدين قوله فان تصديق
الوصى باليمين لامانته فان لم يكن امينا لا يصدق بيمينه بل يرد اليمين الى الورثة قوله او
لتغير الدعوى عطف على لظهور اى ورد اليمين الى الورثة لظهور خيانة الوصيين او لتغير
الدعوى قوله وانما جمع الضمير اى انما جمع والمقام مقام التثنية لان المذكور اثنان لعموم
الحكم قوله واسمعوا ما توصون به على البناء للمفعول من الايصاء اى واسمعوا ما تجعلون به
اوصياء سمع اجابة لا سمع خيانة قوله اى فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين

لا بد من تقدير هنا الكلام لاحتياج الارتباط قوله والله لا يهدي القوم الفاسقين بما
قبله اليه اذ لا يظهر معنى الاتصال بدونه قوله اي اجابة اجبتم المعنى اي اجابة اجابكم
الامم اجابة اقرار ام اجابة انكار وجه اتصال الاية بما قبلها اي عادة الله سبحانه
جارية في كتابه الكريم بانه اذا ذكر نوعا كثيرة من الشرايع والتكاليف والاحكام اتبعها
اما بالالهيات واما بشرح احوال الانبياء واما بشرح احوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا
لما تقدم ذكره من التكاليف والشرايع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم انواعا كثيرة من الشرايع
اتبعها بوصف احوال القيامة اولا ثم ذكر احوال عيسى عم فاما وصف احوال القيامة
فهو قوله يوم يجمع الله الرسل قوله فتعلم ما اجابوا واظهروا لنا وما لم نعلم لما اضمروا
في قلوبهم هنا وما بعده من الوجوه جواب عما عسى يسأل ويقال ان ظاهر قوله عز وجل
قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبياء لا يشهدون لاممهم وقد قال
تعالى في موضع اخر فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فانه
يدل على انهم يشهدون للامم وكذا قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فاجاب المص في التلفيق بما اجاب من الوجوه التي
ذكرها وقد اجيب عنه بان للقيامة زلازل واهوالا بحيث يزول القلوب من مواضعها
عند مشاهدة تلك الزلازل والاهوال فالانبياء عليه السلام عند مشاهدة تلك الاهوال
ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم فعند ذلك يشهدون للامم
قال الامام هذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في
صفة اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
بل انه تعالى قال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم
الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الانبياء والرسل اقل من
ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا اقل منزلة من هؤلاء الذين اخبر الله عنهم انهم لا يخافون
البتة اقول لم لا يجوز ان يعتري عليهم خوف عند مشاهدة الاهوال في اول الوهلة بمقتضى
الجبلة البشرية كما خاف موسى عم عند انقلاب العصا ثعبانا بمقتضى الخلقة البشرية في اول
الوهلة ثم عرف ثانيا ان ذلك معجزة اتاها الله اياه تصديقا له في دعوى النبوة وقال تعالى
خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى وذكر الامام ههنا وجها اخر غير هذا اجاب به
وهو انه قال خطر ببالي وقت الكتابة اذ قد ثبت في علم الاصول ان العلم غير الظن والحاصل
عند كل واحد من حال الغير انما هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا
كانت مبنية على الظنون اما الاخرة فلا التفات فيها الى الظن لان الاحكام في الاخرة مبنية
على حقايق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا ولم يذكروا البتة ما معهم
من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة واقول يلزم من هذا الجواب الذي ذكره الامام ان
يكون شهادة الانبياء لاممهم في يوم القيامة مبنية على الظن لان قولهم لا علم لنا انما هو في الاخرة
عندما سئلوا في الاخرة عن حال اممهم في الاجابة وعدمها فالمسلوب عنهم فيه هو العلم الجازم
فاذا شهدوا فيه بشيء لاممهم والشهادة من غير علم بالمشهود به لا يجوز يلزم ان يكون شهادتهم
هنالك بناء على الظن والشهادة بالظن والتخمين غير جائزة وقد قال الامام لان الظن لا عبرة
به في القيامة والمقصود من الاجوبة المذكورة التلفيق بين هذه الايات المخالفة بحسب الظاهر
وبما ذكره الامام من الجواب لا يحصل التلفيق بينها وايضا نفي العلم الذي هو غير الظن عنهم
في الاخرة نفي حسن بنا في قوله واما في الاخرة فلا التفات فيها الى الظن لان الاحكام في
الاخرة مبنية على حقايق الاشياء وبواطن الامور فان المستفاد من قوله هذا ان في الاخرة
علوما جازمة وهذا يناقض سلب العلم راسا وقد قالوا لا علم لنا قوله وفيه التشكي عنهم
ورد الامر الى علمه وفي الكشاف مثاله ان ينكب بعض الخوارج على السلطان خاصة من
خواصه نكبة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها وعزم على الانتصار له فيجمع بينهما ويقول
له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته فيقول له انت اعلم
بما فعل بي تفويضا للامر الى علم سلطانه واتكالا عليه واظهارا للشكاية وتعظيما لما حل به

منه قوله وقرئ ايدتك على صيغة الغايبة فالضمير للنعمة في قوله اذكر نعمتي قوله و
يؤيده اي ويؤيد كون المراد بروح القدس الكلام قوله تكلم الناس فانه وارد ومورد
البيان للتاييد بروح القدس قوله اي كاينا في المهد وكهلا يعني قوله تعالى في المهد
حال قد عطف عليه وكهلا فكانه قيل تكلم الناس طفلا وكهلا قوله اي امرتهم على السنة
رسلي جواب لما يقال الوحي انما يكون الى الانبياء والحواريون ما كانوا انبياء فاجاب
بان المراد امرهم على لسان الرسول ويجوز ان يراد بالوحي الالهام والالقاء في القلب
كما في قوله واوحينا الى ام موسى واوحى ربك الى النحل فذكر انه لما القى ذلك الوحي
في قلوبهم امنوا واسلموا وقدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام
عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني امنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم حمل
المص الاسلام على الاخلاص وصاحب الكشاف صرف معنى الايمان الى الاخلاص قيل
هو اوجه لانه لا يحسن ان يقال امنا واشهد باننا منقادون في الظاهر واقول ما ذكره
المص من صرف الاسلام الى الاخلاص معنى مشهور يجي كثيرا كقوله تعالى بلى من اسلم
وجهه لله وهو محسن فان معناه اخلص وجهه فمعنى الاية قالوا امنا بالله واشهد
باننا مخلصون اي ليس ايماننا بافواهنا والسنتنا فقط بل هو من صميم قلوبنا واخلاصنا
وهذا معنى حسن جيد قوله فيكون تنبيها على ان ادعاءهم الاخلاص مع قولهم هل يستطيع
ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء لم يكن بعده عن تحقيق منشأ هذا التنبيه تقييد قوله
امنا واشهد باننا مسلمون بوقت قولهم هل يستطيع الاية مستفهمين عن استطاعة الرب
تنزيل المائدة عليهم من السماء فان المراد بهذا التقييد تقريعهم وتوبيخهم بذلك لان من
امن بالله حق الايمان مخلصا في ايمانه لا يخفى عليه قدرة الرب على كل شيء ولا يحتاج الى
الاستفسار عن ذلك فلما استفهموا عنه مع قولهم امنا علم ان معرفتهم بالله لم تكمل
بعد ولم يستحكم اذ من شان كمال المعرفة به ترك الاستعلام عن ذلك قوله وقيل هذه
الاستطاعة على ما يقتضيه الحكمة فعلى هذا لا يستفاد منه معنى التنبيه المذكور لجواز
الاستفسار والاستفهام عن الحكمة في ذلك بان يكون المعنى هل تقتضي حكمة ربك ان
ينزل علينا مائدة من السماء او هل يريد ربك ان ينزل هذا انما يمشي على مذهب المعتزلة
واما على قولنا فهو محمول على انه تعالى هل قضى بذلك او هل علم وقوعه فانه ان لم يقض
به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور كذا في
التفسير الكبير اقول فعلى هذا لا يناسبه قوله تعالى قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لان
ذلك لا ينافي الايمان فالوجه الاول هو الاوجه قوله وقرا الكسائي هل تستطيع ربك
بالتاء الفوقانية على الخطاب ونصب ربك والمعنى هل تستطيع انت سؤال ربك اي هل
تستطيع ان تسأل ربك من غير مانع وصارف قوله والمائدة الخوان بالكسر وهو ما
يوضع عليه طعام عند الاكل قيل الخوان اسم اعجمي فعرب واستعمل في كلام العرب قوله
او من ماده اذا اعطاه قال ابن الانباري سميت مائدة لانها عطية من قول العرب ماد
فلان فلانا اذا احسن اليه قوله كانها تميد اي تعطي من تقدم اليه يريد ان اسناد الميد
بمعنى الاعطاء الى الخوان مجازي كاسناد الاطعام الى الشجرة قوله واراد الزامهم الحجة
بكمالها وانما قال بكمالها لانه عليه السلام اورد عليهم الحجة اولا باحياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص وخلق الطير من الطين باذن الله تعالى قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه
ومفهومه يعني قوله عز وجل انت علام الغيوب مقرر للجملتين المذكورتين وهما قوله تعلم
ما في نفسي وقوله ولا اعلم ما في نفسك تقرير الجملة الاولى بمنطوقه لان ما اشتملت عليه
النفوس من جملة الغيوب وتقرير الجملة الثانية بمفهومه لان غير علام الغيوب لا يعلم ما
هو المكنون في علم الله تعالى قوله او بدل منه قد رد صاحب الكشاف صحة البدلية ههنا
من الضمير في به قال لو اقمت ان اعبدوا الله مقام الهاء فقلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله
لم يصح لبقاء الموصول بلا راجع اليه من صلته اقول العجب من صاحب الكشاف انه لم يرد جعله
بدلا من الضمير معللا بفقد العائد وقد قال في المفصل ان قولهم المبدل منه في حكم الساقط

ليس معناه اهداره واطراحه بل استقلاله بالنسبة كما في قولك زيد رايت غلامه
رجلا صالحا قلم لا يجوز ابدال ان اعبدوا الله من الهاء كما صح ابدال رجلا صالحا من غلامه
مع فقد الضمير واعجب منه انه جوز من الضمير في يقومان مع انه لا بد من رجوع
الضمير الى اخوان ولم يجوز هذا الابدال فقول المص رد لصاحب الكشاف
قوله فلا عجز ولا استقباح يعني قوله تعالى فانك انت العزيز الحكيم دليل الجزاء و الجزاء
في الحقيقة هو مثل فلا عجز ولا استقباح واما كون المذكور في الاية دليل الجزاء لان
المغفرة لا تكون الا لقادر على التعذيب والانتقام والحكمة تقتضي ان يكون كل من
فعل المتصف بها حسنا غير قبيح قوله فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم تعليل لكون المغفرة
مقتضى الحكمة وكذا قوله فان عذبت فعدل تعليل لكون التعذيب صوابا وفي الكشاف
فان قلت المغفرة لا تكون لكفار فكيف قال وان تغفر لهم قلت ما قال انك تغفر لهم
ولكنه بنى الكلام على ان قال ان عذبتهم عدلت لانهم احقاء بالعذاب وان غفرت
لهم مع كفرهم لم تعدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول
بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن قال الامام غفران الشرك جائز عندنا
وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله سبحانه وفي اسقاطه منفعة
ولا مضرة على الله تعالى فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعي في شرعنا على انه
لا يقع فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجودا في شرع عيسى عليه السلام وانما قال
فانك انت العزيز الحكيم دون الغفور الرحيم لان هذين الوصفين تقتضيان المغفرة و
المشرك ليس في مظنة المغفرة واما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة بل تقتضيان انه
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهي تفويض الامر الى الله بالكلية قوله وعدم غفران الشرك
مقتضى الوعيد اي التخويف عن الشرك يقتضي ان لا يغفر الشرك فهو مقتضى التخويف فيكون
ممتنعا لغيره فلا ينافي جواز العفو عنه من حيث النظر الى ذاته فلا يمتنع الترديد بين التعذيب
والمغفرة والتعليق بكلمة الشرط الموهمان جواز العفو عن الشرك قوله وجرهذا محذوف
تقديره هذا الصدق واقع ويجوز ان يكون هذا مقول القول ح والتقدير قال الله هذا
القول لعيسى يوم ينفع قوله او ظرف مستقر عطف على قوله ظرف لقال فقوله والمعنى
الى اخره تصوير للمعنى على كونه ظرفا مستقرا قوله ولكن بنى على الفتح هذا قول الفراء قال
البصريون هذا خطاء لان الظرف انما يبنى اذا اضيف الى مبني كقول النابغة على حين عاتبت
المشيب من الصبا بنى حين على الفتح لاضافته الى المبني وهو الفعل الماضي وكذا قوله يوم
تملك بنى يوم لاضافته الى لا وهي مبنية واما هاهنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل
مستقبل والفعل المستقبل معرب فالاضافة اليه لا توجب البناء اقول والفعل مع فاعله
جملة والجملة من حيث هي جملة مبنية محكية على حالها فلم لا يجوز ان يكون قول الفراء مبنيا
على هذا الاعتبار قوله وانما لم يقل من فيهن يعني مقتضى الحال ان يقال من فيهن ليكون
ردا صريحا لقول النصارى ان عيسى وامه الهان بدلالته على انهما علوكان له تعالى و
المملوك بمعزل عن الالوهية لكن جيء بلفظ ما في موضع من تغليبا للجمادات والبهائم على
العقلاء وتنبيها على ان العقلاء في القصور عن درجة الالهية كالبهائم وما دونها وفيه
سلوك طريق الكناية التي هي ابلغ لكونها كاثبات الشيء ببينة فان كون الكل مملوكا له تعالى
يستلزم ما هو المقصود وهو ثبوت كون عيسى وامه مملوكين له تعالى ليعلم ان المملوك
لا يكون الها فقوله تغليبا للعقلاء ليس كما ينبغي لان هذا ليس تغليبا للعقلاء على غيرهم
بل الامر على العكس فالاولى ان يقول تغليبا لغير العقلاء عليهم او يقول تغليبا على العقلاء
هذا اخر ما امليته على تفسير سورة المائدة ومعاني القران لا اخر لها الحمد لله على
الافتتاح والاختتام وعلى الرسول افضل الصلوات والسلام فالان اشرع في معاني
تفسير سورة الانعام متوكلا على الله ومعتصما بحبله المتين وهو نعم المعين هو يقول الحق ويهدي السبيل

سورة الانعام وهي مائة وخمس وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله حمدا ولم يحمد معنى الاطلاق مستفاد من قرينة قوله عز
وجل ثم الذين كفروا بربهم يعدلون يعني نبه انه تعالى مستحق الحمد في ذاته على هذه
النعم الجسام وهي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور لكن بعض الجهلة لم يعرفوا
ذلك فكفروا بمن يربيهم بهذه النعم لجهلهم انها منه وهو منعمهم فلذلك لم يحمدوه ولم
يشكروا له وعدلوا عن الشكر لمانحها قوله وتقدم وجودها اي وتقدم وجود السموات
على وجود الارض وعلى هذا منع قوي واضطراب بين العلماء في تلفيق الايات المتخالفة
بحسب الظاهر قد ذكر في تفسير سورة البقرة في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسويهن
سبع سموات قوله والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد وانما قيد جعل بالذي
يتعدى الى مفعول واحد لان فيما يتعدى الى مفعولين لان ذلك من افعال القلوب
والفرق بينه وبين الخلق ظاهر قوله والجعل فيه ضمن اخاء اعتبار شيء
شيء وفي ضمن ذلك الاعتبار اعتبار شيء اخر والمقصود ان الخلق لا يقتضي شيئين كخلق السماء
وهو لا يستلزم ان يخلقها من شيء اخر او يعتبر في خلقها شيء اخر بخلاف الجعل فان الجعل
سواء عدي الى مفعول واحد او الى مفعولين فيه اعتبار شيئين واعتبار الشيئين هاهنا
ان الظلمات من تكاثف الاجرام والنور من النار قال الامام وفي الجعل معنى التضمين كانشاء
شيء من شيء ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقال وانما حسن لفظ الجعل هاهنا لان
النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما انما تولد من الاخر قال الراغب جعل
لفظ عام في الافعال كلها وهو اعم من فعل ويتصرف على خمسة اوجه اولها يجري مجرى
صار وطفق فلا يتعدى نحو جعل زيد يقول كذا وثانيها يجري مجرى اوجد فيتعدى الى
مفعول واحد قال الله تعالى جعل لكم السمع والابصار وثالثها في ايجاد شيء من شيء و
تكوينه منه قال تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ورابعها في تصيير شيء على حالة دون
حالة نحو قوله تعالى الذي جعل لكم الارض قرارا وجعل لكم الارض فراشا وقوله تعالى
والله جعل لكم مما خلق ظلالا وقال انا جعلناه قرانا عربيا وخامسها الحكم بالشيء على الشيء
حقا قال تعالى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين او باطلا قال تعالى ويجعلون لله
البنات بينها على انهما لا يقومان بانفسهما منشاء هذا التنبيه ما دل عليه لفظ جعل من
اعتبار شيء في شيء اخر ولما كان النور والظلمة عرضين محتاجين الى شيء اخر وهو محلهما
وما ينشان منهما ناسب لهما معنى الجعل وهذا معنى يجوز لا يستعمل الجعل فيه ولا بد
فيه من مرجح وذلك المرجح يجوز ان يكون ردا على الثنوية القائلين بان النور والظلمة
شيئان قائمان بالذات قوله ولان المراد بالظلمة الضلال قيل حمل اللفظ على الاول
اولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا
بالسموات والارض لم يفهم منه الا المعنى الاول قال الواحدي الاولى حمل اللفظ عليهما
معا وهو مشكل للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في اطلاق واحد قوله ومن زعم ان
الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الاية وجه احتجاجه بها تعلق الخلق بالظلمة فيلزم
ان يكون الظلمة امرا وجوديا لا عدم النور لان خلق بمعنى اوجد فيكون التقابل بين
النور والظلمة تقابل التضاد لكونهما شيئين وجوديين لا يجتمعان في محل واحد فقوله
ولم يعلم الخ رد لقول ذلك الزاعم بان تعلق الجعل لا يستلزم كون المتعلق امرا وجوديا
والظلمة هنا عدم مقيد فانها عدم النور لا عدم صرف فيجوز تعلق الجعل به مع كونه
امرا عدميا قوله او على قوله خلق ففي الوجه الاول بربهم صلة كفروا ويعدلون من
العدول اي ان الله حقيق بالحمد على نعمته ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عن حمده فكفروا
نعمته كانه قيل الحمد حقه وهم لا يحمدونه وفي الوجه الثاني يعدلون من العدل بمعنى
التسوية وبربهم صلة يعدلون اي خلق ما خلق ثم الكافرون يسوون به من لا يقدر
على الخلق تقول عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما قوله ليقع الانكار على نفس الفعل
يعني انه حذف الجار والمجرور حيث لم يرد تعلق العدول بمعدول عنه دلالة بان المنكر
نفس العدول عن الحق لا تعلقه بالمجرور فقط قوله وعلى الثاني متعلقه بيعدلون ثم يحمل

ان يكون صلة كفروا محذوفا مرادا تعلقه به فالمعنى ثم الذين كفروا بنعم الله يعدلون
فعلا قبيحا شنيعا هو العدول ويحتمل ان يكون كفروا منزلا منزلة اللازم بان لا يراد تعلقه
بمتعلق فيكون المعنى ان الذين يتصفون بالكفر يفعلون العدول قوله وان ادم بكسر ان
عطف على انه في فاتحة المائدة قوله او خلق اباكم عطف على ابتداء خلقكم قال الامام
وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان
من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية فان كانت
حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبقي ان
يكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من
الطين فثبت ان كل انسان متولد من الطين قوله والثانية دليل البعث هذا اختيار منه
ان المراد باجل مسمى البعث قوله وهو استخراج اللبن من الضرع المناسبة بين الشك
وبين هذا المعنى الاصلي ان الشاك يتردد ويجتهد في تبيين المشكوك فيه وتمييزه كما
ان طالب استخراج اللبن من الضرع يعاود ويسعى في تخريج اللبن وتمييزه من الضرع قوله
والله خبره لا يلزم منه حمل الشيء على نفسه لان المعنى وهو المعبود في السموات وفي الارض
قوله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما يريد ان تعليق حرف الجر بالاسم لعين لا يجوز الا
باعتبار معنى الوصف والحدوث فيه وان كان ذلك المعنى مهجورا الآن او باعتبار شهرة
معنى الاسم بصفة كما في قوله اسد علي وفي الحروب نعامة فان علي وفي متعلقان باسد
ونعامة مع انهما اسمان جامدان لكون الاسد معروفا بالشجاعة والنعامة بالجبن فان
المعنى شجاع علي وجبان في الحروب وكذا المعنى في لفظ الله فانه في اصله مشتق من اله
بمعنى عبد وان معناه وهو ذات الواجب تعالى معروف بالمعبودية واستحقاقه بان
يعبد فبذلك الاعتبار صح تعليق حرف الجر به وانما لم يجعله ظرفا مستقرا للزوم التمكن في
مكان والله متعال عن ذلك قوله او بقوله يعلم سركم فعلى هذا يوقف على لفظ الله في معنى
وهو المعبود يعلم سركم وجهركم في السموات والارض قوله ويكفي للظرفية كون المعلوم
فيهما فيكون متعلق في تعلق علم الله بما فيهما ولا يلزم منه حصول ذاته تعالى فيهما كما
لا يستلزم قولك رميت الصيد في الحرم حصولك في الحرم بل يكفي في ذلك تعلق الرمي بالصيد
في الحرم وان كان الرامي خارجا عنه قوله او ظرف مستقر وقع خبرا اي عن هو والله
بدل من هو كما في جعل يعلم سركم خبرا فقوله او ظرف مستقر عطف على قوله متعلق باسم الله
فعلى هذا لا يصار الى تخريج معنى الوصف المبحوث عنه في لفظة الله بل يصار الى المجاز لتعذر
ارادة معنى حقيقة الى الاستقرار الواجب تنزيه ذاته تعالى عنه قوله وليس متعلق
المصدر عطف على قوله او ظرف مستقر او على قوله متعلق باسم الله على اختلاف بينهم
في العطف على القريب او البعيد يعني وليس قوله في السموات وفي الارض متعلق المصدر
الذي هو سركم وجهركم لان المصدر لكونه مؤولا بان مع الفعل لا يتقدم معموله عليه
لاقتضاء ان المصدرية صدر الكلام قوله ما يخفى وما يظهر من احوال الانفس يعني ما يخفى
منها في النفوس من احاديث النفس وغيرها من العزم على الامر والحقد والحسد والغبطة
والرضى والشكر والرياء والاخلاص والنيات وما اشبه ذلك تخصيص الاول باحوال
النفس والثاني باعمال الجوارح مستفاد من تكرير يعلم في الموضعين المفيد لاستقلال كل
من المعلومين بالمعنى الذي هو غير معنى المعلوم الآخر مع ان السر مناسب لاحوال النفس
والكسب لافعال الجوارح قوله وهو كاللازم مما قبله فصار كالنتيجة له لانهم لما كانوا
معرضين عن جميع المعجزات الدالة على صحة النبوة لزمهم ان يكذبوا الوحي الذي جاء به
نبي لان انكار نبوة نبي يستلزم انكار ما اخبر به قوله او كالدليل عليه فان تكذيبهم
بالقرآن الذي هو اعظم المعجزات بلاغة واعظمها يدل على اعراضهم عما سواه لان من كذب
بالاعلى فهو بالادنى اكذب واعرض عنه قطعا قوله ولذلك رتب اي ولكونه كاللازم
مما قبله او كالدليل عليه رتب عليه الوعيد بقوله فسوف يأتيهم الآية بالفاء دلالة على
ان المعرض عن النظر في الآيات والمعجزات المكذب بالحق يستحق العقوبة بما فعل قوله

واعطيناهم من القوى والآلات ما تمكنوا بها الوجه الاول مبني على ان اشتقاق مكنا
من المكان والثاني على انه من المكنة بمعنى القدرة اي جعلناهم قادرين على انواع التصرف
في الارض باعطائهم القوى والآلات التي بها تمكنوا واقتدروا على ذلك قوله وما لم
نعطكم الترديد راجع الى محتملي معنى مكناهم نشرا على ترتيب اللف قوله فان مبدأ المطر
منها بيان لوجه التجوز في الامور الثلاثة المذكورة قوله سكرت ابصارنا اي حبست عن
النظر قوله فانه قد يتجوز به اي فان المس قد يتجوز به للفحص فلما قيد بالايدي تعين ان
المراد به الحقيقة قوله تعنت العنت الوقوع في امر شاق والعنت ايضا الاثم وقد عنت الرجل
وقال تعالى ما عنتم وقوله ذلك لمن خشي العنت يعني الفجور والزنا وكلا المعنيين صحيح هنا
قوله او فنزل به وبال استهزائهم هذا الوجه مبني على تقدير مضاف والفرق بينه وبين
الوجه الاول ان اسناد حاق الى ما كانوا به يستهزؤن على الوجه الاول اسناد مجازي جعل
احاطة الشيء بمنزلة احاطة اثره ومقتضاه فان الحق الذي استهزؤا به احاط بهم من حيث
انهم اهلكوا لاجل استهزائهم به وعلى الثاني الاسناد ايضا مجازي لكن حاق بمعنى نزل
جعل نزول ما كانوا به يستهزؤن بمنزلة نزول وباله بهم كما في واسأل القرية اي اهل القرية
لملابسة بينهما قوله والفرق بينه وبين قوله قل سيروا في الارض فانظروا يريد بيان
الفرق بين ما جيء بثم في موضع وبالفاء في موضع آخر بعد الامر بالسير في كليهما فحاصل
الفرق ان السير المأمور به للنظر والاعتبار شأنه ان يحصل غايته التي هي النظر عقيبه
بلا مهلة فالمقام مقام الفاء الموضوعة للترتيب بلا مهلة والسير الذي امر للتجارة الغرض
منه التجارة والنظر الحاصل في اثناء ذلك السير شأنه ان يحصل بمهلة وتأن بعد الفراغ عن
شواغل التجارة فيناسبه لفظة ثم الموضوعة للتراخي قوله وهو سؤال تبكيت اي الزام
قوله تقرير لهم اي حمل لهم على الاقرار امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يسألهم لمن
ما في السموات والارض ثم امره بان اجاب بقوله لله وهذا تقرير لهم اي الزام لهم بالاقرار
لانه لا محيص لهم عن هذا القول قال الامام لما كان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في
جميع الاجسام وصفاتها كان الاعتراف بانها باسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته
لازما على كل عاقل لا سبيل له الى انكاره اصلا فلهذا امر بالسؤال ثم بالجواب تنبيها على ان
الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه مدافع قوله
او في القيامة عطف على في القبور فكلمة الى في هذا الوجه بمعنى في لان البعث من القبور
والجمع انما هو في يوم القيامة بخلاف الوجه الاول فان الجمع ح يضمن معنى البعث فيعدى
بكلمة الى ولذا قال هناك ليجمعنكم في القبور مبعوثين الى يوم القيامة قوله وقيل بدل من
الرحمة عطف على قوله استئناف وقسم قوله فان من رحمته بيان لمعنى التبعيض قوله
والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم لما ورد عليه ان الامر على العكس لان
الخسران هو عدم الربح في التجارة حقيقة وعدم ثواب العمل في الآخرة مجازا والمراد هنا
المعنى الثاني وهذا المعنى مسبب عن انتفاء الايمان منهم فلم جعل انتفاء الايمان مسببا
عن الخسران اجاب بان المراد بالخسران تضييع رأس مالهم وهو الفطرة التي فطرهم الله
عليها والعقل السليم فلما ابطلوها باتباع الحواس والوهم والانهماك في التقليد لآبائهم
ادى بهم ذلك الابطال الى انتفاء الايمان منهم واصرارهم على الكفر فبهذا الاعتبار صار
انتفاء الايمان منهم مسببا عن الخسران قوله من السكنى بمعنى الاقامة اي صار مقيما في الليل
والنهار وهو يتعدى بنفسه وبفي يقال سكن الدار وفي الدار اذا اقام فيها قوله والمعنى
ما اشتملا عليه اي وله ما اشتمل عليه الليل والنهار يعني وتعديته بفي في هذا المقام
مع انه يتعدى بنفسه لارادة الاشتمال المدلول عليه بكلمة في قال الامام اعلم انا احسن
ما قيل في النظم ما ذكره ابو مسلم ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما
وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات
فاخبر سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية
الجزالة ثم قال الامام واقول ههنا دقيقة اخرى وهي ان الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات

ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات اقرب الى العقول والافكار
من الزمان والزمانيات لدقايق مذكورة فى العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذى
يبداء فيه بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى . قوله لا اتخاذ الولى اى اتخاذ الولى
غير منكر مطلقا بل المنكر اتخاذ غير الله وليا فلذا قدم المفعول واولى الهمزة للاهتمام به
فان المنكر بالذات هو اتخاذ غير الله وليا فلذا قدم غير على الفعل وادخل همزة الانكار
عليه قوله ماهو نازل عن رتبة الحيوانية وهو الاصنام واورد عليه ان الكلام مع
المشركين والاصنام ولا توصف الاصنام بانها تطعم واجيب بانه وارد على طريقتهم
انهم يطعمون اصنامهم قوله وقيل لى عطف على امرت فى قوله عز وجل قل انى امرت فالمعنى
امرت ان اكون اول من اسلم وامرت وقيل لى لا تكونن من المشركين قوله ويجوز عطفه
على قل فيكون من باب عطف الانشاء على الانشاء عطف النهى على الامر بان يقول امرت
ان اكون اول من اسلم قوله وتعريض لهم بانهم عصاة مستوجبون للعذاب معنى التعريض
مستفاد من ان عصيت فان معناه ان امتثلت مقترحكم عصيت ربى وان عصيت ربى اخاف
عذاب يوم عظيم والمفهوم منه انهم دعوه الى الشرك الذى هو صفتهم والاشراك بالله عين
العصيان وفى ضمنه وانتم عاصون قوله وجوابه محذوف دل عليه الجملة اى جملة انى
اخاف عذاب يوم عظيم والتقدير ان عصيت ربى فانى اخاف عذاب يوم عظيم قوله او
يومئذ بحذف المضاف اى عذاب يومئذ والفرق بينه وبين ما كان المفعول به محذوفا
هو انه اذا كان المفعول به وهو العذاب محذوفا يكون يومئذ ظرفا مفعولا فيه ليصرف
واما اذا جعل يومئذ مفعولا به لا يكون ظرفا بل يجعل كالمفعول به مجازا متسعا والمفعول
به فى الحقيقة على هذا التقدير ايضا هو عذاب ذلك اليوم ويكون مثل مالك يوم الدين
فى التجوز والاتساع قوله فكان قادرا على حفظه وادامته يعنى اصل المعنى ان يقال و
ان يمسسك بخير فهو قادر على حفظه لكن عدل عنه الى قوله فهو على كل شئ قدير لان ذلك
ابلغ من اصل المعنى لان فى ذلك اداء للمعنى بطريق الكناية التى فيها اثبات الشئ بالبينة
فان فى ضمن اثبات قدرة الله تعالى على كل شئ اثبات القدرة على حفظ ذلك الخير الذى مسه
فالفاء فى قوله فكان قادرا على حفظ فاء النتيجة التى حصلت من المقدمتين صورة القياس
انه تعالى بكل شئ قدير واذا كان بكل شئ قديرا كان بذلك الخير الذى مسه قديرا قوله
تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والا فهو تعالى منزه عن الفوق والتحت والامكنة والجهات
كقوله عز وجل وانا فوقهم قاهرون معنى العلو والغلبة مستفاد من لفظ الفوق ومن
كلمة على فهو مجاز مبنى على الكناية قال الامام اعلم ان صفات الكمال محصورة فى العلم والقدرة
فان قالوا كيف اهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان
الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون ممكنا
لذاته واجبا لغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات
فثبت ان الصفات التى هى الكمالات حقيقتها هى العلم والقدرة فقوله وهو القاهر فوق
عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وقوله وهو
القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند
هذا يظهر انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص قوله والشئ يقع على كل موجود
يعنى استفيد من الاية ان الشئ يطلق على الله تعالى فوجه بان الشئ يقع على كل موجود
سواء كان واجبا او ممكنا وهو فى الاصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شاء على بناء اسم
الفاعل وح يتناول البارئ تعالى وبمعنى شئ وجوده على صيغة المفعول وما شاء الله
وجوده فهو موجود فى الجملة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير الله خالق كل شئ
قوله اى الله اكبر شهادة فعلى هذا يكون قوله الله تمام الجواب الصريح واما اذا كان
الجواب الله شهيد يكون الجواب ضمنيا فقوله لانه تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر شئ شهادة
بيانا لذلك الجواب الضمنى قوله اكتفى بذكر الانذار هنا دفع وهم نشاء من وقوع الانذار
فقط موقع الغاية للوحى فان الوحى ليس للانذار فقط بل للانذار والبشارة جميعا فدفعه

بقوله

بقوله واكتفى به عنها لان البشارة من روادف الانذار لاقتران ذكرها بذكره
فى مواضع كثيرة من القرآن فاذا ذكر الانذار منفردا فى بعض المواضع يكون البشارة ملحوظا
فيها وانه لا يواخذ بها من لم يبلغه لتقييد الانذار فى الاية ببلوغ احكام القرآن فيخرج عن الحكم
من لم يبلغه الدعوة ولم يسمع ببعث نبى وانزال كتاب فيعذر بتقصيره فى احكام الشرع اذا
قال بتوحيد الصانع ولم يشرك به شيئا فان العقل كاف فيه لان النظر الصحيح يكون فى معرفة الله
تعالى ولا يعذر باخلاله بالنظر الصحيح للقدرة عليه بنور العقل وهذا على قول من يرى
ان النظر فى معرفة الله تعالى واجب عقلا قوله تقريرهم مع انكار واستبعاد التقرير هنا
بمعنى التثبيت معنى التثبيت مستفاد من كلمة ان الموضوعة للتحقيق ومعنى الانكار والاستبعاد
من الاستفهام الانكارى الذى افاده الهمزة قوله لتضييعهم ما به يكتسب الايمان وهو الفطرة
السليمة والعقل الهادى الى الرشد الذى هى راس مالهم فى التجارة لاكتساب الربح الاخروى
الابدى فخسروا فى تجارتهم هذه بتضييعهم الفطرة فلم يؤمنوا ولم يذعنوا ما به نجاتهم
قوله تنبيها على ان كلا منهما وحده بالغ غاية الافراط اى تنبيها على ان كل واحد منهما
مستقل فى جعل فاعله اظلم قوله منصوب بمضمر تهويلا تقديره ويوم نحشرهم كان كيت
وكيت فترك تعيين ذلك ليبقى على الابهام الذى هو ادخل فى التهديد والتخويف وقيل انه
منصوب باذكر اى واذكر يوم نحشرهم وقيل معطوف على محذوف كانه قيل لا يفلح
الظالمون ابدا ويوم نحشرهم قوله ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم يفهم من قوله ولعله
يحال بينهم وبين آلهتهم ان الضمير المنصوب فى نحشرهم راجع اليهم والى آلهتهم جميعا
قوله اى كفرهم فسر الفتنة بالكفر لان الكفر لزم الفتنة وعاقبتها فان الله تعالى ابتلاهم
بان اعطاهم انواع النعم حتى انهمكوا فى الغى والطغيان وادى انهماكهم فى ذلك الى الكفر
قوله والمراد عاقبته اى عاقبة كفرهم اى لم تكن عاقبة كفرهم الا ان قالوا قوله وقيل
معذرتهم فح يكون مآولا بالعاقبة فان قولهم هذا نفس المعذرة لا عاقبة المعذرة ثم
وانما سماه فتنة لانه كذب والكذب فتنة اى ابتلاء من الله تعالى قوله او لانهم قصدوا
به الخلاص اشارة الى كل واحد من محتملى معنى الفتنة حين حملت على الجواب قوله وابو بكر
بالتاء والنصب اى بالتاء الفوقانية فى لم تكن ايضا ونصب فتنتهم على ان لم تكن مسند الى
ان قالوا على انه اسمه وفتنتهم بالنصب خبره فورد عليه انه يحتاج لم يكن بالياء التحتانية
على التذكير لاسناده الى المذكر فعلل تانيثه بتانيث الخبر كما فى كانت امك والاصل كان
قوله والباقون بالياء والنصب اى بالياء التحتانية ونصب فتنتهم قوله مع فرط الحيرة
والدهشة هذا جواب عما يسال ويقال كيف يصح ان يكذبوا حين يطلعون على حقايق الامور
وعلى ان الكذب والعناد لا ينفع وحاصل الجواب انهم يعتريهم فى ذلك اليوم دهشة وحيرة
والمدهوش المتحير لا يميز بين ما ينفعه وما لا ينفعه وما يطابق الواقع وما لا يطابق الواقع
بل يتفوه بما شاء قوله وقيل معناه ما كنا مشركين عند انفسنا اى فى اعتقادنا لانهم كانوا
معتقدين انهم ما كانوا مشركين بل اعتقدوا انهم موحدون فدفعه المص بان هذا المعنى لا
يوافقه قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم وجه عدم موافقته له انهم يكونون ح فى
قولهم ذلك على صدق فكيف يقال فيهم انظر كيف كذبوا على انفسهم فلو اجيب عنه بان المراد
بالكذب فى كيف كذبوا على انفسهم كذبهم فى الدنيا يقال هذا تعسف يخل بالنظم لان ما قبل
هذه الاية وما بعدها انما هما فى الحشر بعد البعث فحمل ما فى هذه الاية فى البين على ما
فى الدنيا تفكيك للنظم وتعسف قوله مثل ما حدثكم اى تكلم باساطير الاولين كالذى
كنت احدثكم به عن اخبار القرون الاول قوله فقد مر تحقيق ذلك فى اول سورة البقرة
يعنى قد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
يعنى معناه مبنى على المجاز لا على الحقيقة على ما ذكر هناك من انه لا ختم ولا غشاوة هناك
على الحقيقة وانما المراد بهما ان يحدث فى نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصى
واستقباح الايمان والطاعات فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه
فتصير كانها مستوثق منها بالختم الى آخره قوله وحتى هى التى يقع بعدها الجمل يعنى وحتى

حرف ابتداء وبعده الجملة الشرطية وليس لحتى ههنا عمل وانما افادت الغاية والمعنى
حتى اذا جاؤك مجادلين يقولون ان هذا الا اساطير الاولين فوضع الذين كفروا
موضع الضمير ليشعر بان مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد قوله ويجوز ان يكون الجر
فيكون حتى بمعنى الى فلا يكون اذا شرطية بل هي لمجرد الظرف بمعنى الوقت في محل الجر
لا يقتضي الجواب ويكون يجادلونك حالا ويقولون تفسيرا ليجادلونك فيقدر الكلام
وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها حتى وقت مجيئهم عندك مجادلين قائلين ان هذا الا اساطير
الاولين قوله واساطير جمع سطر الاساطير جمع اسطار جمع سطر لكنه قال او اساطير
جمع سطر قصرا للمسافة قوله حين يوقفون عليها قال الزجاج معنى قوله وقفوا على النار
يحتمل ثلاثة اوجه الاول ان يكون المعنى قد وقفوا عندها حتى يعاينوها فهم موقوفون
على ان يدخلوا النار والثاني ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتها بمعنى انهم وقفوا فوق النار
على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوها والوجهان الاولان على المعنى
الاول والثاني والثالث على الثالث فانا فسر بيدخلونها فيعرفون مقدارها يكون وقفوا
من الوقوف على الشيء بمعنى المعرفة قوله او يطلعون عليها على صيغة المفعول افعال من
الاطلاع فيكون وقفوا من وقفته على ذنبه اي اطلعته عليه فالمعنى ولو تراهم حين
جعلوا مطلعين عليها قوله وقرئ وقفوا على البناء للفاعل فيكون لازما من الوقوف
بمعنى المعرفة فان وقف يجيء لازما ومتعديا يقال وقفت عليه وقوفا ووقفته وقفا
قوله استيناف كلام منهم اي غير معطوف على نرد حتى يدخل معه في حكم التمني فالمعنى
ونحن لا نكذب بايات ربنا كانهم قالوا ونحن لا نكذب ونؤمن على وجه الاثبات وشبهه
سيبويه بقولهم دعني ولا اعود بمعنى دعني وانا لا اعود تركتني اولم تتركني فالمعنى
يا ليتنا نرد الى الدنيا وانا لا نكذب الآن بايات ربنا وانا من المؤمنين فههنا اثبات منهم
الصدق لانفسهم بنفي الكذب عنهم واثبات الايمان لانفسهم قوله او عطف على نرد
فيكون هو داخلا معه في حيز التمني فعلى هذا يكون قولهم ولا نكذب ونكون من المؤمنين
انشاء والانشاء لا يجري فيه الصدق والكذب فاشكل ح قوله عز وجل وانهم لكاذبون
نحل ذلك الاشكال بقوله وقوله انهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد اي
هذا التمني وان كان انشاء غير صالح لجريان الصدق والكذب فيه لكنه متضمن لخبر وهو عني
انشاء يرجع معنى التكذيب بقوله وانهم لكاذبون اليه وهو انا ان رددنا الى الدنيا لا
نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فكذبوا في وعدهم هذا بانهم لكاذبون اي ان
يردوا الى الدنيا يكذبون ولا يؤمنون لقوله تعالى وان يردوا لعادوا لما نهوا قوله و
اجراؤها اي اجراء للواو مجرى الفاء كما في قولك ايتني فازورك قوله او على نهوا
فالمعنى ولو ردوا لعادوا لما قالوا قوله الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمني
وانما جعله اضرابا عن المفهوم الضمني المستفاد من التمني لان بل يتوسط بين جملتين
مختلفتين اثباتا ونفيا والايجاب والنفي كل واحد منهما حكم ولا حكم ههنا فيما قبل بل لانه
تمن وهو انشاء ولا حكم في الانشاءات فجعلها للاضراب عن حكم تضمنه التمني وهو ارادوا
الايمان قوله او استيناف ليس المراد به الاستيناف المصطلح عليه في باب الفصل والوصل
والا لوجب ترك الواو وانما المراد به ابتداء كلام اخر لا ربط له بما سبق بالواو الموضوعة
للجمع قوله مجاز عن الحبس للسؤال ظاهر الاية يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف
احدنا على الارض فيلزم الاستعلاء على ذات الله تعالى وهو محال والمشبهة قالوا الاية
تدل على ان اهل القيامة يقفون عند الله بالقرب منه وانما يكون كذلك لو كان في مكان
فاجاب عنه بانه مجازي استعارة تمثيلية فانهم يوقفون عند الله لاجل السؤال كما يوقف
العبد بين يدي سيده قوله وقيل وقفوا على قضاء ربهم على حذف المضاف فعلى هذا
لا يكون مجازا قوله او عرفوه هنا كالوجه الاخير في تفسير اذ وقفوا على النار ومعنى على
حق التعريف مستفاد من كلمة على المفيدة لمعنى العلو في المعرفة قوله بسبب كفركم او بدله
تفسير لمعنى الباء في بما كنتم تكفرون على محتمل معناه من التسبب او المقابلة بعد صرف ما الى

المصدرية

المصدرية فحين حمل على المقابلة يكون مثل من في لا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفع
ذا الجد والجاه بدل طاعتك جده قوله غاية لكذبوا لا لخسر فالمعنى ما زال بهم التكذيب
الى حسرتهم وقت مجيء الساعة قوله قوله اضمرت وان لم يجر ذكرها للعلم بها لان العقل
يدل على ان موضع التفريط ليس الا الدنيا فان قيل اليس سبقت في قوله وقالوا ان هي
الا حيوتنا الدنيا فلم لا يجوز ان يعود الضمير اليها اجيب بان القائلين بهذا القول ما
قالوه بعد مجيء ذكر الحيوة الدنيا بل قالوا ذلك حين شاهدوا الحق يوم البعث ولم يجر
ذكر الحيوة الدنيا وقت قولهم ذاك واقول جوز رجع الضمير الى الساعة من غير تاول
ولم يجر ذكر الساعة وقت قولهم ذاك معين ما ذكر قوله اصار الاثام جمع اصر بمعنى
ثقل قوله بئس شيئا يزرونه فعلى هذا يكون ما نكرة موصوفة بمعنى شيئا تفسير المضمر
مبهم في ساء والعائد اليه في يزرون والمخصوص بالذم وهو وزرهم محذوفان لكونه
معلوما قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته فالمعنى قد نعلم علما زائدا كثيرا فان قد
اذا دخلت على المضارع يكون للتقليل لكن اذا صادف مقاما لا يصلح بمعنى القلة يفيد
استعماله فيه كثرة الفعل وزيادته على وجه المجاز المستعار فان الفاظ الحروف قد
تستعمل في معان مضادة لمعانيها الاصلية على سبيل المجاز كاستعمال اللام الموضوعة للعلية
في معنى مضادها مجازا مستعارا كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا وفي الكشاف قد في قد نعلم بمعنى ربما الذي يجيء لزيادة الفعل وكثرته كقوله
ولكنه قد يهلك المال نائله ويجيء ربما الموضوعة للتقليل للتكثير كقوله فان تمس مهجور
الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود واول البيت اخي ثقة لا يهلك الخمر ماله بمعنى
جوده ذا اني لا يريد بالسكر ولا ينقص بالصحو قوله او جحدوا التمرنهم على الظلم معنى التمرن
مستفاد من لفظ اسم الفاعل الدال على الثبات والتعود في الظلم ولو عبروا بالضمير بان
يقال ولكنهم بايات الله يجحدون لما افاد ذلك المعنى ففي وضع الظاهر موضع الضمير هنا
اثبات حكم الجحود دينة وهي التمرن في الظلم ولا يحصل هذا الغرض في الاضمار فالقصد
في وضع الظاهر موضع الضمير هنا في الوجهين الى اثبات الشيء ببينة لكن القصد في
الوجه الاول الى تعليل الظلم بالجحود وفي الثاني الى تعليل الجحود بالظلم وتمرنهم فيه
والتحقيق فيه ان الظلم بحسب الذات معلول للجحود وبحسب وصف التمرن علة له قوله
والباء لتضمين الجحود معنى التكذيب والا فالجحود متعد بنفسه لا يحتاج في تعلقه بالمفعول
الى واسطة يقال جحده حقه والجحود الانكار مع العلم كذا في الصحاح قوله وفيه دليل على
ان قوله لا يكذبونك ليس لنفي تكذيبه مطلقا بل لتعظيم الخطب وتهويل الامر واجراء تكذيبه
مجرى تكذيب الله وفي الكشاف وهذا دليل على ان قوله فانهم لا يكذبونك ليس بنفي لتكذيبه
وانما هو من قولك لغلامك ما اهانوك ولكنهم اهانوني قوله او حالين من المستكن اي
من المستكن اي من المستكن في تبتغي فعلى هذا يكون كونه في الارض او في السماء بيانا على
الفرض والتقدير ويجوز ان يكونا حالين من نفقا وسلما على قول اي منفذا كائنا في الارض
او سلما كائنا في السماء بمعنى مرتقيا نحو السماء قوله والمعتزلة لو لو الخ والمعتزلة اوجبوا
على الله تعالى عدة امور منها اللطف وهو عندهم عبارة عما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده
عن المعصية بحيث لا ينتهي الى حد الايجاب ومن جملة الطافه تعالى لعباده ان يهديهم و
يوفقهم الى الايمان فاوجبوا ذلك على الله تعالى ولما دلت الاية دلالة ظاهرة على انه تعالى
لم يشاء جمعهم على الهدى وخالف ذلك مذهبهم اولوها بان معناها ليس سلب تعلق مشيئة
الله بجمعهم على الهدى مطلقا بل المراد سلب تعلقها به على وجه الايجاب وعندنا لا يجب على
الله شيء فيجوز ان لا يتعلق مشيئة بهدى العبد مطلقا قال الامام تقديره ولو شاء الله
هداهم لجمعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب ان يقال انه ما شاء هداهم
وذلك يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد بقاؤه على الكفر والذي تقرر
هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر اما ان تكون صالحة للايمان او غير صالحة فان لم تكن
صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون

قد اراد الكفر منهم لا محالة واما ان كانت هذه القدرة كما انها صلحت للكفر فهي ايضا
صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان احد الطرفين على
الاخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان
خالق تلك الداعية هو الله وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل
فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك
الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قد قوى ظاهر هذه الاية ولا بيان
اقوى من تطابق البرهان مع ظاهر القران قالت المعتزلة المراد لو شاء الله ان يلجئهم
الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي عبد الجبار والالجاء هو ان يعلمهم انهم لو حاولوا
غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من شيء غير الايمان ومثاله ان احدنا لو حصل بحضرة
السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لو هم بقتل السلطان
لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل السلطان ويكون سببا لكونه
ملجأ الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت الالجاء فنقول ان الله تعالى انما ترك
فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما اراد تعالى
ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة به الى الثواب وذلك لا يكون
الا اختيارا والجواب عنه انه تعالى اذا دعاهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان
والى الكفر على التسوية او حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر
بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان
الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل
هذه الاقسام ينافي ما ذكروه من المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية اقول قوله
وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجبا الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع
في حيز المنع لان القدرة على المرجوح لم تكن مسلوبة عند رجحان الطرف الاخر عنه وهذا
معلوم عند الوجدان بل واقع واقل ما يكون ان رجحان احد الطرفين عند الفاعل لا ينفي
القدرة على الطرف المرجوح غايته انه لا يختاره قوله وجمع الامم للحمل على المعنى يعني
لفظ دابة ولفظ طاير كل واحد منهما لفظ مفرد وجمع الامم لا يناسبهما من حيث الظاهر
فلما جمع الامم وجب التاويل فاوله انه جمع حملا على المعنى فان دابة نكرة وقعت
في سياق النفي فعمت وكثرت وكذا طاير وبهذا الاعتبار جمع الامم وان لم يناسب الجمع
ظاهر الافراد في لفظي الدابة والطاير قوله وشيء في موضع المصدر فالمعنى ما فرطنا
في الكتاب شيئا من التفريط اي ما فرطنا تفريطا قليلا فكيف عن الكثير قوله لا المفعول
به فان فرط لا تعدى بنفسه فلو كان من شيء مفعولا به له يلزم ان يكون معدى بنفسه
بلا واسطة الجار ولا يجوز ان يكون من واسطة في ذلك لانها زايدة للاستغراق في حيز
المصير الى نصبه على المصدرية قوله فينتصف بعضها من بعض اي ينتقم قوله وعن ابن عباس
رض حشرها موتها لعله اخذ هذا المعنى من قرينة الى والحشر بعد البعث يناسبه لفظه
عند قوله لا يسمعون مثل هذه الايات سماعا تتاثر به نفوسهم يعني انهم كالصم في عدم
تاثرهم بما يسمعون فكان سماعهم كلا سماع فكانوا كانهم صم لا يسمعون قوله خابطون
في ظلمات الكفر فان الكفر جنس تحته انواع كل نوع من تلك الانواع ظلمة فالجمع بذلك الاعتبار
ان اريد بها ظلمات الكفر وان اريد بها الظلمات الثلث التي هي ظلمة الجهل وظلمة العناد
وظلمة التقليد فمعنى الجمع ظاهر قوله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة في انهم قالوا الله
تعالى لا يريد اضلال العبد لانهم اوجبوا على الله تعالى ان يلطف بعباده وان يفعل بهم
ما هو الاصلح لهم فالاية الكريمة حجة عليهم لدلالتها على انه تعالى يريد اضلال من يشاء
ضلاله من عباده قوله والكاف حرف خطاب اكد به الضمير للتاكيد لا محل له من الاعراب
اقول اذا كان الكاف لتاكيد الضمير في رايت يكون لا محالة له محل من الاعراب لان
اعراب المؤكد كاعراب المؤكد لان التاكيد من التوابع واعراب التابع مثل اعراب المتبوع
كما في جاء زيد زيد وجاء زيد نفسه وجاء القوم كلهم قال الفراء للعرب في ارايت

لغتان

لغتان احديهما رؤية العين فاذا قلت للرجل ارايتك كان المراد اهل رايت نفسك
ثم يثنى ويجمع فتقول ارايتما كما تقول ارايتكم والمعنى الثاني ان يقول ارايتك بمعنى
تريد اخبرني واذا اردت هذا المعنى تركت التاء موحدة على كل حال تقول ارايتك ارايتكما
ارايتكم فمذهب البصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك ارايتك لا محل له من
الاعراب والدليل عليه قوله ارايتك هذا الذي كرمت علي ويقال ايضا ارايتك زيدا
ما شانه فلو جعلت الكاف محلا لكنت كانك تقول ارايت نفسك زيدا ما شانه وذلك
كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال
الفراء لو كان الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم
الكاف فلما فتحت في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف
غير مذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال لجماعة ارايت فثبت بهذا
انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقرة اليها واجاب الواحدي عنه بان
هذه الحجة تبطل بكاف ذلك واولئك فان علامة الجمع يقع عليها مع انها حرف الخطاب
مجرد عن الاسمية قوله لعديت الفعل الى ثلاثة مفاعيل وهو غير جائز لان ارايتكم
من الرؤية لا من الارادة والرؤية عنده نوعان بمعنى العلم لا يتجاوز المفعولين قوله ويدل عليه
اغير الله وجه دلالته على ان الآتي هو اهوال الدعاء انما يكون للنجاة عن هول الساعة وعن
نفس الساعة قوله كما حكى عنهم في مواضع منها قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل
من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا قوله ان شاء ان
يتفضل عليكم ولا شاء في الاخر لما ثبت بالقواطع ان العفو عن الكفر والشرك لا يقع ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك قال الامام هذه الاية تدل على انه تعالى قد يجيب
الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ثم قال و
لقائل ان يقول ان قوله ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف الطريق الى
الجمع بين الايتين والجواب ان يقول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا بحسب ما بحسب محض
المشية كما هو قول اصحابنا او بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين
حاصل لا جرم وردت الايات على هذين الوجهين قوله او تنسونه من شدة الامر وهوله
فان اذهانهم مغمورة بذكر ربهم في ذلك الوقت ولا يذكرون غيره مما يزعمونه انه شفعا
عند ربهم او وسايط لنجاتهم كما نقل الامام ان بعض الزنادقة خذلهم الله تعالى انكر
الصانع عند جعفر الصادق رض فقال جعفر هل ركبت البحر قال بلى قال هل رايت اهواله
قال بلى هاجت يوما رياح هايلة فكسرت السفن وغرق الملاحون وتعلقت ببعض الواحها
ثم ذهب عني اللوح فدفعت الى تلاطم الامواج حتى حصلت بالساحل قال جعفر قد كان
اعتمادك من قبل على السفينة والملاح وعلى اللوح فلما ذهبت هذه سلمت نفسك الى الهلاك
ام كنت ترجوا السلامة بعد قال نعم قال ممن ترجوها فسكت فقال جعفر رض ان الصانع هو
الذي كنت ترجوه ذلك الوقت وهو الذي انجاك فاسلم الرجل قوله ومن زايدة هنا
على مذهب الاخفش فانه الذي جوز زيادة حرف الجر في الاثبات قوله فكفروا وكذبوا
المرسلين فيه ايماء الى ان مفعول ارسلنا محذوف مقدر في ولقد ارسلنا رسلا الى امم
من قبل قوله معناه نفي تضرعهم في ذلك الوقت مع قيام ما يدعوهم اي مع قيام ما يدعوهم
الى التضرع وهو الباساء والضراء اي لم يتضرعوا مع وجود الباعث على التضرع وعدم
تركه كتمكنهم منه جاء بلولا للتقريع والتوبيخ فان لولا اذا دخلت على الماضي يفيد التوبيخ
كانه قيل لم لم يتضرعوا ولكنهم تضرعوا وكانوا متمكنين من التضرع غير ممنوعين منه فدل
على انهم لم يكن لهم عذر في ترك التضرع وانه لا مانع لهم سوى قسوة قلوبهم واعجابهم وهذا
المعنى انما افاده النفي الضمني المدلول عليه بكلمة التحضيض التي هي لولا فهو نفي التضرع ضمنا وقيل
ما تضرعوا لم يدل على عدم المانع من التضرع قال صاحب المفتاح واذا قلت بل لا اكرمت زيدا
فكان المعنى ليتك اكرمت زيدا فتولد منه معنى التنديم وفي الكشاف معناه نفي التضرع كانه قيل
لم يتضرعوا اذ جاءهم باسنا ولكنه جاء بلولا ليفيد انه لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا

عنادهم وقسوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم قوله استدراك
على المعنى انما قال على المعنى لان قوله عز وجل ولكن قست قلوبهم جملة خبرية عطفت
على لولا تضرعوا اذ جاءهم باسنا وهي انشائية لانه في معنى التمني وعطف الاخبار
على الانشاء لا يجوز ولكنه متضمن لمعنى جملة خبرية فكانه قيل لما جاءهم باسنا لم يتضرعوا
ولكن قست قلوبهم وانما عبر عن نفي التضرع بلولا لان ترك التضرع قد يكون لعذر ومانع
وقد لا يكون لعذر بل لمجرد العناد فجيء بلولا ليدل على ان تركهم التضرع لا لعذر بل لعناد
وعتو قلب قوله متحسرون آيسون قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل
الذي سكت عند انقطاع الحجة فقد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين قال الابلاس
في اللغة يكون بمعنى الياس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون
بمعنى الحيرة وبما يرد على النفس البلية قوله فان اهلاك الكفار والعصاة الخ هذا المعنى على
ان يراد بالرب معنى التربية التي هي النعمة بقرينة ذكره بعد الحمد وقالوا يجوز ان يراد به
الملك فالمعنى الحمد لله الملك القهار الذي له الكبرياء والعظمة وله التصرف في ملكه كيف
يشاء قوله اي بذلك او بما اخذ الخ بيان توجيه لوحدة الضمير في به مع تعدد المرجوع اليه
قوله نكررها تارة من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة الترغيب والترهيب وتارة
بالتنبيه والتذكير المقدمات العقلية مثل قوله تعالى فيما تقدم قل اغير الله اتخذ وليا فاطر
السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم وقوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو
وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير وقوله قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة
اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون والترغيب مثل قوله عز من قائل وللدار
الآخرة خير للذين يتقون والترهيب مثل قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار والتنبيه والتذكير
باحوال المتقدمين مثل قوله الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن وقوله ولقد ارسلنا الى
امم من قبلك فاخذناهم بالباساء والضراء مع قوله حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة
قوله ولذلك صح اي ولتاويل الاثبات في هل يهلك بالنفي صح الاستثناء المفرغ منه اي
ما يهلك به احدا وقوم الا القوم الظالمون قوله هلاك تسخط وتعذيب جواب لما يقال ان
العذاب اذا نزل لم يميز بين الظالمين وغيرهم فكيف حصر الهلاك بهم والجواب ان الهلاك
وان عم الابرار والاشرار الا ان هلاك الاشرار من جهة تعذيبهم وسخط الله عليهم
وهلاك الابرار ليس من تلك الجهة بل يستوجبون بسبب نزول ذلك البلايا بهم مثوبات عظيمة
ودرجات رفيعة قوله ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم الاقتراح عليهم كقولهم
قالوا لولا انزل عليه ملك والتلهي هو استهزاؤهم بالرسل المدلول عليه بقوله تعالى ولقد
استهزئ برسل من قبلك قوله فتهتدوا تميزوا بين ادعاء الحق والباطل هذا ناظر الى كون
افلا تتفكرون متعلقا بقوله هل يستوي وقوله او فتعلموا ان اتباع الوحي مما لا محيص عنه
ناظر الى انه متعلق بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي قوله دون الفارغين الجازمين بالبعث
جعل الناس ثلاثة اقسام قالوا فالانسان اما خير فلا بد من مصاحبته او مستعد للخير فلا بد
من ارشاده وهدايته او لا هذا ولا ذاك فلا بد من مفارقته والانذار ينجع من سوى القسم
الاخير وهم الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم فلذا خصهم بالذكر مع ان الرسول عليه السلام
مبعوث الى الكل لان الذين يخافون الحشر هم المنتفعون بذلك الانذار بسبب ان خوفهم يحملهم
على اعداد الزاد ليوم المعاد قوله فان المخوف هو الحشر على هذه الحال تعليل لتقييد الامر
بالانذار بمفهوم الحال قوله على وجه التسبيب فان كونه ظالما مسبب من طردهم قال وفيه
نظر اقول لعل وجه النظر ان الطرد المسبب عن وجوب الحساب عدل لا ظلم فلا يكون النبي
عم بذلك من الظالمين والذي جوز عطفه على فتطردهم هو صاحب الكشاف ويمكن ان يجاب
عن هذا النظر بان يقال ان طرد الرسول عليه السلام اياهم انما يكون عدلا اذا جعل فتطردهم
جوابا للنفي الاول وهو ما عليك من حسابهم من شيء واما اذا جعل جوابا للنفي الثاني وهو
من حسابك عليهم من شيء فطرده عليه السلام لهم يكون من قبيل الظلم لانهم ان وجب عليهم
حسابه وعملوا بمقتضى ما وجب عليهم لا يكونون مستحقين الطرد قوله ومثل ذلك الفتن

اشارة الى ما تقدم وهو ان الكفار استرذلوا المؤمنين قوله او للتعليل على ان فتنا
متضمن معنى خذلنا على كون اللام للتعليل بصرف معنى الفتنة الى التضمين لمعنى الخذلان
لان الابتلاء الحقيقي بدون التضمين المذكور ليس سببا وعلة لقولهم هذا بل مسبب قولهم
هذا هو خذلانهم فان قولهم هذا ناش من خذلانهم ومعلل منه فيكون معنى اللام على
حقيقته بخلاف الوجه الاول فانه على المجاز كما في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب اقول
بين وجه عليه اللام بعلية الخذلان الذي ضمنه فتنا لقولهم ذلك وذلك لا يكفي في بيان
العلية بل كان الواجب العكس فان اللام هنا انما يكون للتعليل اذا كان قولهم ذلك علة
للخذلان والمذكور عكس هذا قوله بعدما وصفهم بالمواظبة على العبادة وصفهم
بذلك مستفاد من قوله عز وجل ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي قوله
ومن كان كذلك ينبغي ان يقرب ولا يطرد بيان للتعليل المستفاد من ترتب الحكم على الوصف
المناسب قوله وقرا نافع بالفتح على البدل منها اي من الرحمة تقديره كتب ربكم على
نفسه انه من عمل الى اخره اي اوجب على نفسه المغفرة والرحمة لمن عمل منكم سوء
بجهالة ثم تاب واصلح المراد الايجاب العادي فانه تعالى جرت عادته على مغفرة من تاب
من الذنب بفضله وكرمه واختلفوا في سبب الوجوب قالت الاشاعرة ان الله ان يتصرف
في عبده كيف يشاء الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت
المعتزلة لو لم يرحم بعد الاعتذار والتوبة كان ظلما والظلم قبيح منه محال قوله اي من
عمل ذنبا جاهلا بحقيقته ما سمعه بيان لمعنى الجهالة لما كان عامل السوء عاملا له بقصد
واختيار عالما بما فعله في غالب الامر وجب بيان معنى الجهل له فيه فقيل الجهل عن
ذلك السوء من المضار والمفاسد وقيل الباء في بجهالة للملابسة والمصاحبة المعنى متلبسا
بفعل الجهالة يعني وان كان عامل السوء عالما بما فعل لكن ما فعله فعل الجهال فيكون
عند فعله ذلك متلبسا بفعل الجهالة قوله على اضمار مبتدا او خبر توجيه للقراءة بالفتح
لو قوع ان مع ما في حيزها في موقع مفرد له محل من الاعراب قوله على معنى وليستوضح
بالمجرمين سبيلهم فصلنا هذا التفصيل فعلى هذا يكون الواو لعطف فصلنا المقدر بعده
على تفصيل المذكور قبله واللام لتعليل فصلنا قوله ويجوز ان يعطف على علة مقدرة
فيكون عطف المفرد على المفرد بخلاف الاول قالوا فيه استجهال لهم لان دليلي العقل
والسمع لما كانا زاجرين على الاشراك ولم ينزجروا دل ذلك على انهم جاهلون بالعقل
والسمع قوله عن عبادة ما تعبدون فسره بتقدير عن لان الجار يحذف كثيرا من ان
وان فسر الدعاء في تدعون على كل من محتملي معناه العبادة والتسمية قوله اي في شيء
من الهدى معنى الاستغراق مستفاد من صرف المبالغة المدلول عليها بقوله من المهتدين
وبا سمية الجملة على مبالغة النفي لا على نفي المبالغة والمبالغة في الكلام قبله فانا وجد
قيد في الكلام المنفي قد يقصد به نفي القيد وقد يقصد قيد النفي بحسب اقتضاء المقام قوله
وفيه تعريض بانهم كذلك معنى التعريض مستفاد من طريق القصر في وما انا من المهتدين
فيفيد انهم ضالون لعبادتهم من دون الله واتباعهم اهواءهم قوله ويجوز ان يكون
صفة لبينة فعلى هذا يكون الظرف مستقرا ولا يحتاج الى تقدير مضاف بخلاف الاول
فانه ح ظرف لغو قوله او للتنبيه باعتبار المعنى يعني كان يحتاج تانيث الضمير لكنه ذكر
لان البينة بمعنى البيان فكانه قيل وكذبتم بالبيان قوله اي القضاء الحق او يصنع الحق
فالقضاء على الاول معنى الحكم وانتصاب الحق على المصدرية مجازا وعلى الثاني بمعنى الصنع
والحق مفعول به له من قضى الدرع اذا صنعه قوله مستعار من المفاتح اي المفاتح على
الوجه الثاني مستعار شبه ما يتوصل به الى المغيبات بالمفتاح الذي يتوصل به الى فتح الخزائن
فاستعير للاول ما هو موضوع للثاني والمعنى انه هو المتوصل الى المغيبات وحده لا يتوصل
اليها غيره ومعنى الحصر مستفاد من تقديم الخبر وهو عنده على المبتدا وقوله لا يعلمها الا هو
تاكيد لما هو المفهوم من الاول وانما حمله على البدل دون الاستثناء من النفي فعلى هذا يكون
هذا استثناء من الاثبات فيلزم سلب علمه عن الاشقياء وهذا محال تعالى الله عن ذلك علوا

كبيرا قوله وفيه دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها هذا المعنى مستفاد من لفظ الغيب فان الذى سيقع فى الزمان المستقبل فهو الآن غيب بالنسبة الينا قوله لم يحتشم منه احتشامه فى حضرة المتطلعين عليه اى لم يستحى العبد من سيده استحياءه فى ملاء متطلعين عليه وفى الحشمة قولان احدهما انها هى الاستحياء والآخر الغضب والمراد منها ههنا معنى الاستحياء هذا الذى ذكره فى تفسير الآية ما عليه اهل الشريعة واما اهل الحكمة فقد اختلفت اقوالهم فى هذا الباب على وجوه الاول قال المتاخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر ان خلق الطبايع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينها امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج القبول النفس المدبرة والقوى الحسية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هى التى تحفظ تلك الطبايع المقهورة على امتزاجها والقول الثانى وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول فى الذكاء والبلادة والحرية والنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها فى يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادى من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادى بالطباع التامة وتلك الارواح الفلكية فى تلك الطبايع والاحداث التامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها اضعف منها لان المعلول فى كل باب اضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزايم الروحانية فى هذا الباب كلام كثير والقول الثالث ان النفس المتعلقة بهذا الجسد لاشك ان فى النفوس المفارقة من الاجساد ما كانت مساوية بوجه ما فى الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهى ايضا يتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضياتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذى جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة ان يمتنعوا عنها لانهم كلهم قد اقروا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا قوله بالف مما له اى مما له نحو مخرج الباء لكون الفه منقلبة عن الباء قوله بزيادة او نقصان لف ونشر فان الزيادة معنى الافراط والنقصان معنى التفريط الذى هو التقصير قوله الى حكمه وجزائه قدر المضاف تنزيها له تعالى عن الجهة المستفادة من كلمة الى فى ردوا الى الله قال الامام اعلم ان قوله تعالى ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو انها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعى الى ربك وقوله الى مرجعكم جميعا ونقل عن النبى عليه السلام انه قال خلق الارواح قبل الاجساد بالفى عام وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بيناضعفها فى الكتب العقلية قال القطب الدلالة الاولى انما يتم لو يرد العبد عقيب الموت بل فصل لكن كلمة ثم يقتضى التراخى فلعل المراد بعد الحشر واما الثانية فالمراد بالرد المعاد بعد الحصول من المبدا اى حصل من الله ثم رجع اليه لا انه كان حاصلا عند الله ثم رجع اليه ومن البين انه لا يلزم منه وجود النفس قبل البدن اقول لم يدع الامام اللزوم العقلى بل ازاد الدلالة بطريق الاشعار ويكفى فيه اخذ المعنى المذكور من لفظ الرد او الرجوع بناء على عادة الناس فى استعمال هذين اللفظين فى العود الى ما حصل فيه اولا واما كلمة ثم فامرها هين لجواز حملها على التراخى الرتبى لا الزمانى ولو فرض حملها على الزمانى لا استحالة فى ان يستعمل فى الرجوع الى ما فيه اولا لعدم اقتضاء الرجوع والعود معنى الفور قوله يحاسب الخلايق فى مقدار حلب شاة اختلفوا فى كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة و لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال يامر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى فى صفة الكفار ولا يكلمهم واما الحكماء فلهم كلام فى تفسير هذا الحساب يطول بايرادها فينسب

القتال بينكم من نشب الشئ نشوبا اى علق فيه وانشبته فيه اى اعلقته ويقال نشب الحرب بينهم قوله وكتيبة اى رب كتيبة خلطتها بكتيبة فلما اختلطت نفضت يدى منهم وخليتهم وشانهم يريد انه مهياج للشر والفتنة قيل فى هذا البيت كنايات احدها انه كناية عن انه مهياج للشر وثانيها قوله نفضت لها يدى فانه يدل على انه خلاهم والفتنة وثالثها انه فان جبان قوله ولكن عليهم ذكرى جعل ذكرى مبتدا محذوف الخبر ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره ولكن الذى يامرونهم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الثانى بمعنى الذكر واما اذا كان نصبا على المصدر فتقديره ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض فى ذلك الفضول قوله ولا يجوز عطفه على محل من شئ لان من حسابهم باباه وجه الاباء ان من حسابهم حال والحال قيد العامل تقديره شئ من حسابهم فيكون شئ مقيدا بقيد حسابهم فلو عطف عليه ذكرى لكان الذكرى ايضا مقيدا بانها من حسابهم وليس كذلك وهذا مبنى على ان يجب كون المعطوف على المقيد بقيد مقيدا بذلك القيد ايضا بحكم العطف وفيه زيادة كلام فى سورة التوبة فى تفسير قوله تعالى لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم قوله ولان من لا تزاد فى الاثبات فان الاستدراك الذى هو معنى الاستثناء قد نقض النفى المستفاد من لفظ ما فى المعطوف عليه فينفدح وجوب الذكرى عليهم ولزم زيادة من فى الاثبات لوجوب دخول عامل المعطوف عليه على المعطوف قوله يخوضون فى ذلك اى ذلك الخوض فعلى هذا يكون لعل غاية لا غرض وفلا تقعد جميعا او فرادى بخلاف ما اذا كان الضمير للذين يتقون اذ يكون كلمة الترجى المجازى غاية للذكرى اى يذكرونهم ارادة ان يثبتوا على تقويهم او يزدادوها قوله سوا امر دينهم على لشتهى هذا الوجه على ان يراد بالدين جنس ما يجب ان يدين به وقوله او اتخذوا دينهم الذى كلفوه لعبا مبنى على ان يراد بالدين المخصوص وهو دين الاسلام وقوله او جعلوا عندهم مبنى على ان يراد بالدين العيد قوله ولا تشتم بمجالستهم اى ولا تخل التقوى بمجالستهم من الثلمة بالضم بمعنى الخلل قوله مخافة ان تسلم الى الهلاك واصل البسل المنع اى تمنع نفس عن مرادها فاستعمل بمعنى الهلاك لان فى الهلاك منعا للمراد قال الزمخشرى واصل الابسال المنع لان المسلم اليه يمنع المسلم قوله لان المسلم اليه يمنع المسلم تعليل تفسير الابسال بالاسلام الى الهلاك وبيانه ان اصل الابسال المنع واذا اسلم احد الى الهلاك فالمسلم اليه وهو الهلاك يمنع المسلم وهو الشخص من الخروج منه والخلاص عنه فالاسلام الى الهلاك يستلزم المنع فصح استعمال الابسال فى معنى الاسلام الى الهلاك على طريقة المجاز المرسل قوله والفعل مسند الى منها لا الى ضمير العدل لان العدل ههنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ لان الماخوذ حقيقة انما هو من الجواهر لا من الاعراض والمصدر عرض بخلاف ما فى قوله ولا يوخذ منها عدل فان المراد بالعدل هناك هو المفدى به وهو جوهر لا عرض اقول يمكن ان يحمل العدل هنا ايضا على المفدى به بان يكون انتصاب كل عدل على المفعول به على ان المعنى وان تفد كل ما يفدى به لا يوخذ ذلك منها على ان يضمن ان تعدل معنى ان تعط ما يفدى به معادلا للمفدى قوله تاكيد وتفصيل اى تاكيد وتفصيل لما اجمل فى جملة اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا اما كونه تاكيدا له لان مودى كليهما لصوق العذاب بهم واما كونه تفصيلا له فلكونه مبينا موضحا لمعناه قوله يتجرجر فى بطونهم اى يصوت فيها واصل الجرجرة صوت يردده البعير فى حنجرته فاستعمل فى كل صوت يسمع من باطن الشئ فقوله هم بين ما يغلى يتجرجر فى بطونهم معنى لهم شراب من حميم وقوله ونار يشتعل بابدانهم معنى قوله وعذاب اليم بما كانوا يكسبون قوله اى امرنا بذلك لنسلم فعلى هذا يكون المامور به محذوفا واللام فى لنسلم لتعليل الامر بذلك قوله وقيل هى بمعنى الباء فان معنى لنسلم لان نسلم فاذا كان اللام بمعنى الباء يكون المعنى وامرنا بان نسلم قوله وقيل زائدة فيكون امرنا لنسلم بمعنى امرنا ان نسلم فنسلم فى موقع ان نسلم قوله عطف على لنسلم هنا على ان يكون اللام للتعليل والمامور به محذوف اى امرنا بالاسلام لنسلم وان اقيموا الصلاة قوله او على موقعه هذا

على ان يكون اللام زايدة او يكون اللام بمعنى الباء فيكون المامور به معنى لنسلم كوننا مخلصين
اى امرنا ان نسلم وان اقيموا الصلاة بمعنى ان نسلم وبان اقيموا الصلاة بخلاف ما اذا
كان اللام للتعليل قوله وعلى هذا كان امر الرسول بهذا القول اجابة اجابته عن الصديق
يعنى اذا كان هذا واردا فى شان ابى بكر كان مقتضى الظاهر ان يومر ابو بكر بهذا القول
ليقول عند دعوة ابنه له الى عبادة الاوثان اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا
فكيف قيل للرسول قل اتدعو فاجاب انه امر الرسول بان يجيب بجواب شانه ان يجيب
به ابو بكر تعظيما لشان ابى بكر واشعارا بما بينهما من الاتحاد قوله جملة اسمية قدم فيه
الخبر يعنى قوله مبتداء والحق صفته ويوم يقول كن فيكون خبره فالمقصود بالاخبار
بهذا الخبر اظهار نفاذ قدرته القاهرة فى الاشياء قوله وقيل يوم منصوب بالعطف على
السموات فيكون نصب يوم على المفعول به لخلق اى خلق السموات والارض وخلق ذلك
اليوم وكذا اذا كان معطوفا على الهاء فى اتقوه والمعنى واتقوا يوم يقول كن فيكون قوله
او بمحذوف دل عليه بالحق كانه قيل وحين تكون يقوم بالحق يوم يقول كن فيكون قوله
وقوله الحق مبتداء وخبر اى على تقدير ان يكون نصب يوم بيقول محذوف يكون قوله الحق
مبتداء وخبر او يكون قوله فاعل يكون والحق صفته لا خبر كان لان يكون ح تامة لانها
ولو كان ناقصة لوجب نصبه وهو مرفوع قطعا قوله كالعذلكة للاية لان من خلق
السموات والارض بالحق على هذا النظام المتقن المرعى فيه صنوف الحكم لا يكون الا حكيما
ومن هو عالم الغيب والشهادة يكون البتة خبيرا فان الخبيرة هى العلم بباطن الشئ قوله
حمل على موازنه كعابر وشالخ ولما كان موازنه ممنوعا من الصرف منع هو عنه للعلمية
والعجمة قوله تفسيرا وتقريرا اى ثم قال وذكر عقيب الجملة الانشائية التى هى اتعبد
آزر هذه الجملة الانشائية وهى تتخذ اصناما الهة تفسيرا لتلك الجملة وتقريرا لها بكون
مضمون كل من الجملتين انكار عبادة غير الله تعالى قوله ويدل عليه ان قرئ آزر اى ان
قرئ ازرا بالنصب والتنوين وجه الدلالة ان نصبه ح متعين بان يكون بفعل مقدر ينصبه
قوله وهو يدل على انه علم لان النداء انما يكون باسماء المنادى من الاعلام او الالقاب
او الكنى قوله وهو حكاية حال ماضية وذلك يكون فى الامور العجيبة الشان ولما كان
روية ابراهيم ملكوت السموات والارض امرا عجيب الشان عبر عن ذلك بصيغة المستقبل
استحضارا لتلك الصورة العجيبة وتعجيبا للسامعين وتعظيما لشانه وقيل التعبير بصيغة
المستقبل للدلالة على الاستمرار ويؤيده ما روى عن امام الحرمين انه يقول معلومات الله
تعالى غير متناهية ومعلوماته فى كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك
لان الجوهر الفرد يمكن وقوعه فى احياز لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات
لا نهاية لها على البدل وكان تلك الاحوال التقديرية معلومة لله تعالى وكل تلك الاحوال
التقديرية تدل على حكمة الله تعالى وقدرته ايضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذى
لا يتجزى كذلك فكيف القول فى كل ملكوت الله فثبت ان دلالة ملك الله وملكوته على
نعت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول العلم التى لا نهاية لها دفعة
واحدة فى عقول الخلق محال فاذا لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها
عقيب البعض لا الى نهاية فى المستقبل على سبيل الاستمرار والتدريج فلهذا السبب والله
اعلم لم يقل وكذلك اريناه ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية واما السفر
فى الله فلا نهاية له وللامام هيهنا دقيقة عقلية وهى ان انوار جلال الله لا يجد غير
منقطعه والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب
ليس الا الاشتغال بغير الله وبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل التجلى فقول ابراهيم اتتخذ
اصناما الهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بغير الله لان ما سوى الله فهو حجاب عن الله فلما
زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت الله وكان قوله تعالى وكذلك منشاء لهذه الفائدة
قوله وقرئ نرى بالياء ورفع الملكوت على ان يكون الملكوت قائما مقام فاعل نرى وقرئ

نصب على انه مفعول الاول قوله اى ليستدل وليكون او فعلنا ذلك ليكون بيانا
للمعطوف عليه المقدر فالاول على ان يكون من عطف العلة على العلة والثانى من عطف
المعلول على شئ اى وكذلك ارينا ابراهيم ملكوت السموات والارض وفعلنا ذلك
ليكون من الموقنين قوله وقوله هذا ربى على سبيل الوضع اى قوله هذا ربى كلام
واقع منه على سبيل المناظرة من واضعت الرجل فى امر اذا ناظرته فيه قال الامام لم
يقل هذا ربى على سبيل الاخبار بل الغرض انه كان يناظر عبدة الاوثان وكان مذهبهم
ان الكواكب ربهم والهتهم فذكر ابراهيم ذلك القول الذى قالوه بلفظهم بعبارتهم
حتى يرجع اليه ويبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول
الجسم قديم فان كان كذلك فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعادة
لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه وكذا هيهنا قال هذا ربى والمراد منه حكاية قول
الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين وهذا الوجه هو المعتمد
فى الجواب والدليل عليه انه تعالى مدحه فى اخر هذه الاية على هذه المناظرة بقوله وتلك
حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه قوله ثم يكر عليه اى ثم يرجع عليه بالافساد وهذا الوجه
مبنى على انه عليه السلام قال ذلك بعد بلوغه الى كمال العقل وقوله او على وجه النظر
والاستدلال مبنى على انه قال ذلك قبل بلوغه وتقريره ان يقال كان قد حصل لابراهيم
العقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى
النجم فقال هذا ربى فلما شاهد حركته قال لا احب الآفلين فقول المص وانما قال ذلك
زمان مراهقته واول اوان بلوغه منصرف الى هذا الوجه الاخير وفى الكشاف وقيل
هذا كان نظره واستدلاله فى نفسه فحكاه الله والاول اظهر لقوله لئن لم يهدنى ربى
لاكونن من القوم
كونه قرينة على اظهرية الاول كون الجملة مؤكدة بالقسم ونون التاكيد وبقوله من القوم
الضالين لان ابراهيم وان اختلج فى قلبه تردد ما لا يبلغ تردده ان يبالغ فى ضلاله عنده
المبالغة وكذا قوله ربى باضافة الرب الى نفسه قرينة على ان ليس هذا نظره واستدلاله
فى نفسه فانه يدل على ثبوت وجود الصانع عنده قبل استدلاله فلا يحتاج الى الاستدلال
واقول واظهر الدليل على ان المراد الوجه الاول قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم
على قومه قوله لتعدد دلالته اى لتعدد دلالة الافول على الامكان الذى ينافى الربوبية
لاشتمال الافول على الحركة والاحتجاب وكل منهما من صفات الاجسام بخلاف البزوغ
فان فيه دلالة واحدة وهى الحركة فقط بدون الاحتجاب قوله فلا يتعلق به ضر يعنى
الخوف انما يتصور فيمن يقدر على ايصال ضرر واصنامكم جمادات لا يقدرون على شئ
من ضر واصابة مكروه قوله وقيل المعصية عطف على قوله والمراد بالظلم هيهنا الشرك
فالو احمل الظلم على المعصية اولى لان الحمل على الكفر يأباه لفظ اللبس لان اللبس هو الخلط
والخلط يقتضى الاجتماع والكفر مع الايمان لا يجتمعان قال الامام المراد عدم خلط الايمان
بالله باشراك الاصنام له فى المعبودية والدليل عليه ان هذه القصة انما وردت فى نفى
الشركاء وليس فيها ذكر الطاعات فوجب حمل الظلم عليه اقول ورد الاشكال المذكور على ما
قال الامام ايضا لان التصديق بوجود الصانع الحكيم لا يكفى فى الايمان والا لكان جميع المشركين
مؤمنين لانهم قالوا بوجود الصانع بل لا بد فيه من التصديق بوحدانية الله تعالى وهو مناف
للشرك قطعا ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالايمان فى الذين آمنوا الايمان اللغوى وهو التصديق
فالمعنى الذين صدقوا بوجود الصانع ولم يلبسوا تصديقهم ذلك بشرك يدل على ذلك قول
المص ولبس الايمان به ان تصدق بوجود الصانع الحكيم قوله وقرأ الكوفيون ويعقوب
بالتنوين فعلى هذا نصب درجات على الظرفية اى نرفع من نشاء فى درجات او على المصدرية
رفعات بخلاف القراءة بغير تنوين فان نصبها على ذلك التقدير بانها المفعول به لنرفع قوله
ولان يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم ومن رجح رجع الضمير الى ابراهيم بان سوق الاية
لبيان شرف ابراهيم جعل قوله واسمعيل واليسع ويونس ولوطا عطفا على نوحا لا على داود
ومن عطف عليه وهذا هو المراد من قوله والمذكورون فى الاية الثالثة عطف على نوحا قوله

باضاءة الحلاقة جمع حنوا السرج به بقوى السرج فهو هنا على تشبيه الحلاقة بالسرج ثبت
له الحنو على سبيل التخييل قوله وفيه دليل على فضلهم على من عداهم من الخلق حتى الملائكة
كما هو مذهب اهل السنة من ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة فضلا عن عوامهم
فالاية حجة على المعتزلة قوله لبيان ما هدوا اليه وهو الصراط المستقيم ولم يبين في كلا
هدينا ونوحا هدينا بل ذكر الهداية مطلقة عما هدى اليه قوله اشارة الى ما دانوا به
اي تدينوا به يعني ذلك اي ما دين به هؤلاء الانبياء هدى الله قال الامام قال بعض
المحققين المراد بهذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى
لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية
هي الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون جزاء له
على عمله وايضا لا يبعد ان يقال المراد من هذه الهداية هي الهداية الى الدين والمعرفة و
انما كان ذلك جزاء الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى جازاهم
على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا الى هنا
كلامه والذي اختاره المص لقوله اشارة الى ما دانوا به هو هذا الوجه الاخير الذي ذكر الامام
بقوله وايضا لا يبعد وذكر الامام هنا وجها ثالثا وهو ان يكون المراد من هذه الهداية الارشاد
الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك ثم قال فان قالوا لو كان
الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي ان يكون الرسالة جزاء على عمل وذلك
عندكم باطل قلنا يحمل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة
فيزول الاشكال ولو قيل الاشكال باق لان التشبيه في كذلك يشعر بكون الرسالة جزاء
على عمل لان المعنى ح ومثل ذلك الجزاء نجزي المحسنين قلنا بل المعنى كما ارشدناهم الى النبوة
في الدنيا نجزيهم على عمالهم الحسنة في الاخرة على ان المحسنين مظهر موضوع موضع الضمير تسجيلا
لهم على انهم محسنون قوله فاخصص طريقهم بالاقتداء اي فبهداهم اقتد ولا تقتد الا بهم
معنى الاختصاص والقصر مستفاد من تقديم الجار على الفعل فقوله فاخصص امر مخاطب اي واجعل
الاقتداء خاصا ومختصا بهداهم قوله فليس فيه دليل على انه صلى الله عليه وسلم متعبد بشرع
من قبله نفي الدلالة على هذا المعنى مستفاد من صرف هداهم الى ما توافقوا عليه من التوحيد
واصول الدين دون الفروع الكائنة في شريعة كل نبي قبله اذ قد يخالف الاحكام الشرعية
الفرعية في الشرائع فلا يمكن التاسي بهم واذا لم يمكن التاسي بهم في الاحكام الفرعية المتخالفة
المتنافية لا يكون متعبدا بتلك الاحكام فان التعبد والاقتداء انما يمكن في الامور المتوافقة
لا في المخالفة قوله واشبعها ابن عامر على انها كناية المصدر اي على انها ضمير المصدر اي اقتد
الاقتداء فان اقتد يتضمن الاقتداء فلدلالة الفعل على مصدره لا يكون اضمارا قبل الذكر لذكر
المصدر في ضمن الفعل كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب الى التقوى
قوله او في السخط عطف على في الرحمة والانعام اي ما قدروا الله حق قدره في السخط على
الكفار حين انكروا انزال الله الوحي والكتاب على بشر قوله والقائلون هم اليهود قد اضطرب
العلماء في تفسير هذه الاية حتى قال الامام في هذه الاية بحث صعب وحاصل كلامه ان القائلين
بما انزل الله من شيء ان كانوا اليهود وهم قائلون بانزال التورية على موسى عليه السلام فكيف
يقولون ما انزل الله من شيء وان كانوا مشركين وهم منكرون انزال شيء فكيف يرد الالزام
عليهم بانزال الكتاب على موسى فاجاب المص عن الاشكال على كل واحد من الاحتمالين فقوله قالوا
ذلك مبالغة جواب عن الاول وقوله فيما بعد والزامهم بالتورية لانه من المشهورات الذايعة
اي الشايعة عندهم جواب عن الثاني اما دفع الاشكال على الاول فبان مرادهم الطعن في
نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله ما انزل عليه شيئا البتة لكن قالوا ما انزل الله
على بشر مبالغة في ذلك الانكار فقيل لهم على سبيل الالزام قد انزل الله التورية على موسى
فلم لا يجوز انزال القران على محمد كانهم ابرزوا انزال القران عليه في صورة الممتنعات تحقيقا للغلو
في انكاره فالزموا بتجويزه ثم وصف كتاب موسى قصدا الى تجهيلهم وتوبيخهم بصفات ثلاثة
احدها انه نور وهدى للناس وثانيها انهم حرفوه وتصرفوا فيه بابداء بعض واخفاء كثير

وثانيها

وثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد ما لم يعلموا ولا اباؤهم قال الامام
والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن الضيف لما تادى من هذا الكلام طعن في نبوة
الرسول فقال ما انزل الله عليك شيئا البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا
الكلام نزلت هذه الاية واما اندفاع الشبهة على الاحتمال الثاني فبان يقال ان المشركين
وهم كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل
التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال
الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه
المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لامنا بك فكان مجموع هذه الكلمات
جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك
لم يبعد ايراد نبوة موسى الزاما عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فقوله فيما
بعد وقيل هم المشركون عطف على قوله والقائلون هم اليهود قوله حملا على قالوا فعلى
هذا لا يكون التفاتا وانما يكون التفاتا اذا دخل هو في حيز القول المامور به بلفظ قل ومن
قال انه التفات جعله داخلا فيه اذا كان المناسب لخطاب قل عند دخوله في حيز القول
ان يجيء هنا بطريق الخطاب لكن ترك مقتضى الظاهر والتفت من الخطاب الى الغيبة ثم التفت
ثانيا من الغيبة الى الخطاب في علمتم وما احسن الالتفاتين حيث اريد نسبة القبيح اليهم
اعرض عنهم حتى لا يواجههم به وحيث نسب اليهم الحسن وهو علم ما لم يعلموا خاطبهم به
قوله وتضمين ذلك اي وعلى القراءتين جعل قوله ويجعلونه قراطيس الخ بعد تمام الكلام
المورد للالزام مع انه لا دخل له في الالزام لتوبيخهم على سوء صنيعهم فهذا من قبيل الادماج
المذكور في علم البديع قوله وقيل الخطاب لمن امن من قريش اي وقيل الخطاب في علمتم لكن
الوجه ان يكون هذا خطابا لليهود بان يكون المعنى وعلمتم ايها اليهود على لسان محمد مما
اوحي اليه ما لم تعلموا انتم وانتم حملة التورية ولم يعلمه اباؤكم الاقدمون الذين كانوا
اعلم منكم ان هذا القران يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون اقول حمل
الخطاب لمن امن من قريش ضعيف لان الاية نزلت في منكري انزال الله شيئا على بشر وهم
لا ينكرونه فيكون هذا الكلام اجنبيا بين السؤال والجواب ويلزم تفكك الخطابين ايضا لما
قال بعض شراح الكشاف اذا كان هذا خطابا لمن امن من قريش فهو كلام لا يتعلق اصلا بما
قبله ولا بما بعده قوله فلا عليك اي فلا شيء واجبا عليك بعد الخروج عن عهدة التبليغ و
الزام الحجة على المعاند قوله او حال من مفعوله عطف على صلة درهم قوله او من هم ثاني
عطف على من هم الاول فعلى هذا يجب ان يكون الظرف اعني في خوضهم متصلا بذرهم
متعلقا به لا بيلعبون صلة له ولا يجوز ح ان يتصل بيلعبون لعدم الفائدة في تقييد اللعب في
الخوض بكونهم فيه فانه لا فائدة فيما اذا قلت لقيني زيد راكبا على الفرس كائنا عليه قوله
كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا المراد ما قاله النضر بن الحارث وهو قوله لو نشاء لقلنا
مثل هذا قوله واضافته الى الهون لعراقته وجه افادة الاضافة معنى عراقة العذاب في الهون
هو دلالتها على الاختصاص الكامل الملازم من الظ فلان بفلان اذا لزمه قوله تغليظا و
تعنيفا فان بسط اليد والامر باخراج النفوس كناية عن العنف لان ثمة بسط ايد وامر او اصل
هذه الكناية تمثيل فعل الملائكة بفعل الغريم يبسط يديه عند مطالبة حقه ممن عليه حقه قوله
وهو جمع فرد فهذا جمع على غير قياس كانه جمع فردان كسكران وسكارى ومن قراد فرادا
بالتنوين جعله اسما صحيحا كرجال اسم جمع رجل قوله لدلالة ما قبله عليه هو قوله عز وجل
وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم قوله او اقيم مقام موصوفه وهو ما المرفوع بانه فاعل
تقطع وبينكم ظرف وقع صفة لما والصلة في المعنى صفة للموصول فحذف لفظ ما واقيم
الظرف مقامه منصوبا قوله هو الذي يحق له العبادة معنى العبادة مستفاد من اصل اشتقاق
لفظة الله في ذلكم الله فانه في الاصل من اله بمعنى عبد قوله ما يسكن اليه التعب بكسر العين
صفة مشبهة من تعب يتعب لا مصدر اي ما يسكن اليه من يتعب بالنهار وان كان معناه
ما يسكن فيه الخلق يكون اشتقاقه من السكون قوله ونصبه بفعل دل عليه جاعل تقديره و

جاعل الليل جعله سكنا قوله اوله على ان المراد به جعل مستمر هذا يخالف ما سبق في
اضافة مالك الى يوم الدين حيث قال هناك اوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار
ليكون الاضافة حقيقية معتدة لوقوعه صفة للمعرفة اقول يمكن ان يجاب عنه بان
الزمان المستمر مستوعب للازمنة الثلاثة الماضي والحال والاستقبال فحيث جعل اضافته
حقيقية معنوية اعتبر جانب الماضي وحيث جعلت لفظية اعتبر جانبا الحال والاستقبال
قوله على تلوين الخطاب اي على الالتفات فانه انتقال من فن الى فن من الكلام فكانه كلام
متلون من اسلوب الى اسلوب آخر وههنا وان كان الانتقال من الغيبة الى التكلم لكنه لما
وقع في كلام خوطب به عبر عن محله من فن الى فن تلوين الخطاب قوله ذكر مع ذكر النجوم
يعلمون يريد بيان وجه وقوع كل من يعلمون ويفقهون في موقعه فحاصل ما ذكره ان قوله تعالى
وهو الذي جعل لكم النجوم اشارة الى ايات الافاق وقوله وهو الذي انشاكم من نفس واحدة
اشارة الى ايات الانفس ولا شك ان الايات الافاقية اظهر واجلى وايات الانفس ادق و
اخفى فكان ذكر الفقه لها انسب واولى قال صاحب النهاية الفقه في اللغة الفهم وجعله
العرف خاصة بعلم الشريعة لانه علم مستنبط بالقوانين والادلة والاقيسة والنظر الدقيق فقد
علم ان الفقه انما يطلق حيث يكون بدقيق نظر قوله وهو الاعذاق العنقود في النخل بمنزلة
العنقود في الكرم والصنو الشق فقيل عم الرجل صنو ابيه واذا خرجت شعبتان او ثلث من
اصل واحد فكل واحدة منها صنو فالاعذاق جمع عذق بكسر العين المهملة وسكون الذال
المعجمة وهو القنو قوله كقولهم ثبت الغدر اي ثابت في القتال والكلام قال ابن السكيت ما
اثبت غدره اي ما اثبته في الغدر والغدر الحجارة الكثيرة والخافيق من الارض المتعادية
يقال ذلك للرجل والفرس اذا كانا يسابقان في مواضع الزلل قوله وانما لم يقل به يعني مقتضى
الظاهر ان يقال وهو به عليم لسبق ذكر كل شيء فالمقام مقام الاضمار فالوجه ان هذا ليس
من باب الاضمار لان كل شيء الثاني ليس عين الاول بل هو عام يتناول الاشياء الموجودة
والمعدومات المقدرة في علم الله تعالى والاول خاص بالموجودات فلابد من لفظ آخر
اعم من الاول ليفيد ما لم يفده الاول فان معلومات الله تعالى اكثر من الموجودات لعدم
تناهي المعلومات وتناهي الموجودات واما بطريق التخصيص الى الاول فلكون الاول متعلق
الخلق قوله عن مضمون اي عن مضمون تلك الاخبار قوله انه من مبدعاته السموات والارض
ناظرا الى تفسير بديع السموات بمبدع السموات والاضافة من باب اضافة اسم الفاعل الى معموله
وقوله اوان ولد الشيء نظيره ناظرا الى تفسيره ببديع في سمواته وقوله في الاول مبرأ عنها
لاستمرارها يريد به ان الولادة والتوالد والتناسل انما احتيج اليها لاجل بقاء النوع وعدم
بقاء الشخص والافلاك لدوامها واستمرار وجودها لا تحتاج الى ذلك قوله وهو مع تلك
الصفات اخذ معينه الصفات في بيان المرجع اليه هو لانه راجع الى ذلك الملحوظ فيه
الصفات لكونه اشارة الى الموصوف بالصفات على ما عليه وضع اسم الاشارة قوله من
حيث انها محلها اي من حيث ان العين محل تلك القوة الحاسة وهي حاسة النظر قوله و
استدل به المعتزلة على امتناع الرؤية قال صاحب الكشاف فالمعنى ان الابصار لا تتعلق به
ولا تدركه لانه متعال ان يكون مبصرا في ذاته لان الابصار انما تتعلق بما كان في جهة اصلا
او تابعا كالاجسام والهيئات ثم كلامه هذا رد على اهل السنة ابلغ رد لانه يفيد ان الابصار
لا تتعلق به لا بالاحاطة ولا بغير الاحاطة فان اهل السنة قالوا بالثاني دون الاول فالادراك
معنى هذه الاية نفي ادراك الشيء والاحاطة بحقيقته وهذا مذهب اهل السنة لان احدا من
خلقه لا يدرك المخلوق بحقيقته بكنهه فكيف به جل وعلا فالابصار لا تحيط به وقال الامام
المرئي اذا كان له حدود ونهاية وادركه البصر بجميع حدوده سمي ادراكا فالحاصل ان الرؤية
جنس تحته نوعان رؤية مع احاطة ورؤية ليست معها احاطة فنفي الادراك يفيد نوعا
واحدا وهو لا يفيد نفي الجنس وقال الواحدي رحمه الله يصح ان يقال رآه وما ادركه
فالابصار ترى الباري سبحانه ولا تحيط به كما ان القلوب تعرفه ولا تحيط به وقال الامام
هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم

النفي

لنفي عن كل الاشخاص وفي كل الاحوال بل نسلم انه يفيد العموم الا ان نفي العموم غير و
دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبينا ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص
ومحصول ما ذكره المص ههنا بقوله لانه ليس الادراك مطلق الرؤية ولا النفي في الاية عاما
هو خلاصة ما قرره الامام قوله ولا في الاشخاص عطف على قوله في الاوقات اي وليس
الادراك عاما في جميع الاشخاص وهذا ايضا معنى قول الامام ان نفي العموم يوجب ثبوت
الخصوص فان قولك كل انسان لم يقم لا ينافي قيام بعض من الناس ومثله ذكر صاحب
الكشاف في تفسير قوله تعالى اني وهن العظم مني قال الواحدي والدليل على ان هذه الاية
مخصوصة بالدنيا قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فيقيد النظر اليه بيوم القيامة
واطلق في هذه الاية والمطلق يحمل على المقيد قوله لانها تجلي الحق اي سميت الدلالة بالبصيرة
على وجه الاستعارة لان الدلالة تجلي الحق اي تظهره لها اي للنفس وتبصره النفس اياه
وهذا الكلام وارد على لسان الرسول اي قوله وما انا عليكم بحفيظ مع ما قبله وهو قد جاءكم
بصائر من ربكم الى هنا كلام وارد على لسان الرسول بخلاف ما سبق فانه كلام من الله تعالى
قوله اي وليقولوا درست صرفنا يعني قوله ليقولوا علة فعل محذوف هو صرفنا اي صرفنا
الايات ليقولوا درست واللام لام العاقبة كما في لدوا للموت وابنوا للخراب لا للتعليل
حقيقة بل على الاستعارة التبعية كما في فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
قولهم هنا بعد التصريف بالعلة الغائية في الترتب على التصريف فاستعمل فيه اللام الموضوعة
للتعليل على طريق الاستعارة قوله وابن عامر ويعقوب درست على صيغة الغائبة من الماضي
فيكون فعلا لازما من الدروس بمعنى الاندراس والتقدم فان القديم دارس اي مندرس
قوله ودرست هنا من باب حسن يحسن وهذا ايضا على صيغة الغائبة من الماضي وفي هذه
الصيغة المضمومة العين مبالغة لانها موضوعة للصفات الخلقية الغريزية ولذا فسروا
باشتدت دروسها قوله ودرست على البناء للمفعول هذا ايضا على صيغة الغائبة من الماضي
وكذا دارست فيكون فاعله ضمير اليهود وجاز الاضمار قبل ذكر المرجع اليه لشهرة اليهود
بالدراسة عندهم قوله اللام على اصله اي اللام في ولنبينه على اصل معناه الذي هو التعليل
لان المقصود من تصريف الايات التبيين فاللام فيه مستعمل على حقيقته بخلاف اللام فيما
عطف هو عليه وهو ليقولوا درست فانه ليس على اصله لان المقصود من تصريف الايات
ليس ان يقولوا درست قوله والضمير للايات باعتبار المعنى يعني اذا كان الضمير للايات
كان الظاهر ان يقال ولنبينها على تانيث الضمير لكن ذكر الضمير باعتبار المعنى فان الاية بمعنى
الدليل فكانه قيل ولنبين الدليل لقوم يعلمون قوله او للمصدر اي او للمصدر الذي دل
عليه لنبين التبيين او البيان كما في قولك ضربته زيدا اي ضربت ضربا زيدا قوله او حال
موكدة من ربك فان الرب المطلق هو المنفرد في الربوبية فاكد جملة لا اله الا هو المعنى الذي
افاده الرب كقوله وهو الحق مصدقا وكون الحال الموكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية شرط
وجوب حذف العامل لا شرط كونها موكدة فلا ينافي وقوعها ههنا بعد الجملة الفعلية قوله
ولا تحتفل اي لا تبال باقوال هولاء القوم قوله ومن جعله منسوخا باية السيف حمل الاعراض
على ما يعم الكف عنهم اي على ما يتناول الكف عنهم قتلا وسبيا وسبا وغيرها او حيث يكون
منافيا لاية السيف فيكون منسوخا بها واما اذا حمل الاعراض على ترك مقابلتهم فيما يأتون
من سفه وجهالة فلا يكون منسوخا باية السيف لان الاعراض ح يكون تركا خاصا فلا ينافيه
اية القتال حتى يكون ناسخة لها قال الامام واما قوله تعالى واعرض عن المشركين فقيل
المراد ترك المقابلة ولذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في حال
لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ ثم قال وقيل المراد ترك
مقابلتهم فيما يأتون من سفه وان يعدل صلى الله عليه وسلم الى الطريق الذي يكون اقرب
الى القبول والبعد عن التنفير والتغليظ قوله وهو دليل على انه تعالى لا يريد ايمان الكافر
وجه الدلالة هو افادة كلمة لو انتفاء الثاني لانتفاء الاول فانها افادت انتفاء عدم اشراكهم
لانتفاء مشيئة الله بايمانهم وتوحيدهم قوله وان مراده واجب الوقوع هذا المعنى هو ما

دلت عليه الاية بمفهومها لا بمنطوقها فانها لما افادت بمنطوقها انتفاء عدم اشراكهم دفعا
مشية توحيدهم دلت في ضمن هذا المعنى على انه تعالى لو شاء توحيدهم لوقع فيعتقد ان مشية
تعالى بشئ توجب وقوعه قوله وفيه دليل على ان الطاعة اذا ادت الى معصية الخ قال
الامام لقايل ان يقول شتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى
عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه منكر عظيم وجب
الاحتراز منه والامر هنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله تعالى وشتم
رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب في
قلوبهم ولكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه قالوا هذه الاية تدل على ان الامر
بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن منكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر
وغلبة الظن قايم مقام العلم في هذا الباب وفيه تاديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا
فايدة في المطلوب لان وصف الاوثان بانها جمادات لا ينفع ولا يضر يكفي في القدح في الهيتها
فلا حاجة مع ذلك الى شتمها قوله من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه اي باحداث شئ
يمكنه ذلك الشي منه اي يجعله قادرا عليه اما في جانب الخير فانه تعالى منح العبد نور العقل
به يهتدي الى فعل الخير ويعقل به حسنه واعطاه الالات كالقوى والجوارح بها يقتدر على فعل
الخير واما في جانب الشر فانه تعالى اعطاه المال والجاه وما يستحسنه الطبع فكانه ذلك
سببا الميل الى الشهوات والمعاصي قال الامام الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما اشعر به
ظاهر النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل من العبد يتوقف على حصول الداعي وبينا
ان تلك الداعية لا بد وان يكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده
او ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زايد ومصلحة راجحة واذا كانت الداعية قد حصلت
بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع
الزايد والمصلحة الراجحة ثبت انه يمتنع ان يصدر من العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون
الا اذا زين الله ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده هذا الذي ذكره تحقيق الامام في تاويل
اسناد تزيين الاعمال الى الله تعالى في هذا المقام والعلماء قد ذكروا فيه تاويلات اخر كل
ذلك خلاف النص الوارد هنا قوله توفيقا وتخذيلا لف ونشر قوله ويجوز تخصيص العمل بالشر
وكل امة بالكفر فالمعنى زينا للكافرين كفرهم وسيئاتهم ويدخل فيها سبهم من يدعوا اوليا قوله
هو قادر عليها معنى الحصر مستفاد من كلمة انما قوله انكر السبب مبالغة في نفي المسبب يعني ان
لفظ ما في وما يشعركم موصول بمعنى اي شئ يشعركم فيكون انكار المشعر بايمانهم فاذا انتفى
المشعر الذي هو السبب الفاعل للشعور انتفى الشعور الذي هو المسبب فالمعنى لا تدرون انهم
لا يؤمنون هذا التفسير مبني على القراءة بفتح ان على انها مع اسمها وخبرها داخلة تحت حيز الشعور
المنفي على انها في موقع المفعول به واما اذا قرئ انها بالكسر فلا بد يكون مفعول الشعور ح
محذوفا وان مع ما في حيزها استينافا تعليلا لنفي الشعور فمعنى وما يشعركم وما يدريكم ايمانهم
ثم قيل على وجه الاستيناف انها اذا جاءت لا يؤمنون قوله وقيل لا مزيدة هذا على قراءة ان
بالفتح ايضا وانما حمل على زيادة لا لانه لو لم يحمل عليها لزم افادة الكلام بظاهره انهم اذا جاءتهم
الايات يؤمنون لان انكار النفي اثبات فالتوجيه الاول اولى وهو ان يكون المعنى على انكار السبب
مبالغة في انكار المسبب اي ليس لكم شئ يشعركم انهم لا يؤمنون عند مجئ الاية التي اقترحوها
يعني ان عدم ايمانهم مقرر وان جاءتهم الاية المقترحة وليس لكم شئ يشعركم ذلك قال ابو علي
ما استفهام وفاعل يشعركم ضميرها والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول والتقدير وما
يدريكم ايمانهم اي بتقدير ان يجئهم هذه الايات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا
يؤمنون بالكسر قراءة ابن كثير وابو عمرو وعلى الاستيناف وهي القراءة الجيدة لان الكلام تم
عند قوله وما يشعركم اي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدا فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون
قال سيبويه سالت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة وقلت لم لا يجوز ان يكون التقدير كما في قولهم
وما يدريك انه لا يفعل قال الخليل لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار
ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل وبيانه انما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت

من رييس البلدان يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت انت بنفسك اليه يحضر فاذا قلت
وما يشعركم ان لو ذهبت اليه يحضر كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسي فانه لا يحضر
فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها اذا جاءت امنوا فلذلك
يوجب مجئ هذه الاية فهذا تقرير كلام الخليل فقال الخليل في توجيه المعنى على القراءة
بفتح الهمزة ان بمعنى لعل فكانه تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون وقال الواحدي
ايضا ان بمعنى لعل كثير في كلامهم قال صاحب الكشاف في تفسير الاية يعني انا اعلم انها اذا
جاءت لا يؤمنون بها وانتم لا تدرون بذلك وذلك ان المؤمنين كانوا يطمعون في ايمانهم
اذا جاءت تلك الاية ويتمنون مجيئها فقال عز وجل وما يدريكم انهم لا يؤمنون على معنى
انكم لا تدرون ما سبق علمي به من انهم لا يؤمنون الا ترى الى قوله كما لم يؤمنوا به اول مرة
قوله اذ قرا ابن عامر علة جعل الخطاب للمشركين يعني القراءة بالتاء الفوقانية تقوي
كون الخطاب للمشركين واما اذا قرئ لا يؤمنون على الغيبة فلا وجه الى جعل الخطاب للمشركين
سوى وجه الالتفات قوله فيكون انكارا لهم على حلفهم فالانكار حينئذ يكون بمعنى لا
ينبغي لهم ان يحلفوا على ذلك لما انهم مطبوعون على الكفر فلا يؤمنون قوله وقرئ ونقلب
على الغيبة فلا يكون التفاتا لان الاسلوب على الغيبة لذكر الله سابقا بقوله قل انما الايات
عند الله بخلاف قراءة ونقلب على التكلم فانه التفات من الغيبة الى التكلم قوله وانما جاز
ذلك لعمومه يعني ان الحال صفة ذي الحال في الحقيقة فيجب مطابقتها لذي الحال افرادا و
جمعا وههنا الحال جمع وذو الحال مفرد فالظاهر ان لا يجوز ههنا فوجه جوازه ما في لفظ الكل
من معنى الجمعية لانه عام المعنى قوله وهو حجة واضحة على المعتزلة احتج اصحابنا اهل السنة
بهذه الاية على انه تعالى ما شاء منهم الايمان فهي حجة لنا على المعتزلة القائلين بانه تعالى
اراد الايمان من جميع الكفار ولما كان ظاهر الاية منافيا لما قالوا به اولوا الاية بان المعنى الا
ان يشاء الله مشية الجبار وقد فرقوا التناقض بين الدلايل بقولهم ان الله تعالى شاء
من الكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وما شاء منهم الايمان على سبيل الاجبار والقسر
فالاية دلت على عدم المشية القسرية وهو لا يستلزم عدم المشية مطلقا وقولهم هذا ضعيف
ذكر الامام وجوه ضعفه في تفسيره فليطالب هناك قوله فيقسمون بالله الفا للدلالة على
ان اقسامهم ذلك ثمرة جهلهم بعدم ايمانهم على تقدير الاتيان بكل اية ومسبب عنه قوله
ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم اي ولكون الجهل في قوله عز وجل ولكن اكثرهم يجهلون
جهلا مقيدا وهو جهلهم بانهم لا يؤمنون على تقدير الاتيان بكل اية اسند الجهل الى اكثرهم
لجواز ان يعلمه بعضهم الاقل مع انه جميعهم مشتركون في مطلق الجهل فان علم شئ قل لا ينافي
الجهل مطلقا لجواز الجمع بينهما قوله وهو دليل على ان عداوة الكفار للانبياء بفعل الله فلما
دلت الاية على ان عداوة الكفار للانبياء بخلق الله ضاق عليهم العطن فاخرجوا الكلام عن
ظاهره وقالوا المعنى وكما خلينا بينك وبين اعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الانبيا واعدائهم
لم يمنعهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذي هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب
والاجر قوله وهو ايضا دليل على المعتزلة اي دليل لنا عليهم لدلالة قوله ولو شاء ربك
ما فعلوه على انه تعالى ما شاء ايمانهم والمعتزلة لا يقولون بذلك بل يقولون المنفي المشية
المقيدة لا مطلق المشية ونفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق قوله والمعتزلة لما اضطروا فيه
الخ اي لما اضطروا في جعل اللام في لتصغى للعلة الغائية للجعل المذكور في وكذلك جعلنا
لان من مذهبهم ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والصغو المذكور لا يجوز ان يكون غرضا
قالوا اللام فيه ليست للتعليل بل هي لام العاقبة استعملت فيما ليس بعلة على سبيل الاستعارة
تشبيها له بالعلة والغرض في الترتب على الفعل فهي كاللام في قوله تعالى وليقولوا درست
وفي قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي قول الشاعر لدوا للموت وابنوا
للخراب ولذا قال صاحب الكشاف اللام لام الصيرورة قوله وفيه تنبيه على ان القران بانه معجز
وتقريره مغن عن ساير الايات وجه التنبيه على ذلك المعنى هو دلالة الاية على ان الكتاب كافل
وكاف في الفصل بين الحق والباطل وليس ذلك الا لما علم باعجازه انه كلام الله لا كلام البشر

فانه لو لم يعلم انه من عند الله لا يكون كافيا فى ذلك والعلم بكونه من عند الله موقوف
على العلم باعجازه ببلاغته قوله ونصبهما يحتمل التمييز والحال ووقوع المصدر حالا قليل فى
كلام العرب نحو اتيته مشيا ولقيته فجاءة اى ماشيا ومفاجئا قوله لا احد يبدل معنى
العموم مستفاد من كلمة لا الموضوعة لنفى الجنس قوله على ان المراد بها القران يعنى هذا
التوجيه الاخير انما هو على تقدير ان يراد بالكلمات القران وكلماته واما على تقدير ان يراد
بها مطلق الكلمات الشامل للقران وغيره من الكتب السماوية فلا قوله فان الضال الخ قال
الامام قوله وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا
لان الاضلال لا بد ان يكون مسبوقا بالضلال وانما كانوا ضلالا لان المباحث اما متعلقة
بالالهيات وقد ضل فيها طوايف المشركين واما متعلقة بالنبوات وقد ضل فيها منكروا النبوة
مطلقا ونبوة محمد ومنكروا المعاد واما متعلقة بالاحكام وقد ضل فيها الكفار الذين يحلون
الميتة ويحرمون البحاير والسوايب وغيرها فقوله وان تطع اى وان تطع اكثر من فى الارض
فيما يعتقدون من الحكم على الباطل بانه حق او على الحق بانه باطل يضلوك عن الطريق والمنهج
الصدق قوله وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين يعنى ان حقيقة الخرص يناسب معنى الكذب
المبنى عن التخمين فيجوز ان يفسر الا يخرصون بالا يقدرون قوله فى محل النصب بفعل دل
عليه اعلم التقدير يعلم من يضل وانما لم يجعله عاملا فيه لان عمل افعل التفضيل فى الاسم
الظاهر مشروط بشرايط تلك الشرايط مفقودة ههنا وتلك الشرايط هى ان يكون افعل
التفضيل جاريا على شئ وهو فى المعنى صفة لمسبب لذلك الشئ مفضل باعتبار ذلك الشئ
ومفضل عليه باعتبار غير ذلك الشئ حال كون هذا التفضيل منفيا وانما يعمل بهذه الشرايط
لان افعل التفضيل ضعيف فى العمل وبهذه الشرايط يتاكد مشابهته للفعل وجوز بعضهم عمله
بدون هذه الشرايط كما فى نحو قولهم زيدا فضل منه ابوه وعمرو اعلم منه اخوه قوله
والتفضيل فى العلم اى فى علم يريد ان الزيادة المراد بالتفضيل هنا الزيادة المطلقة وتلك
الزيادة اما بحسب الكم وهو المراد بقوله بكثرته واحاطته بالوجوه التى يمكن تعلق العلم بها
او بحسب الكيف وهو الذى اشار اليه بقوله ولزومه وكونه بالذات لا بالغير قوله ما يعلن
وما يستر كلاهما على لفظ المبنى للمفعول تفسير لظاهر الاثم وباطنه فقوله عز وجل وذروا
ظاهر الاثم وباطنه نهى عن جميع الذنوب طرا معطوف على كلوا يدخل معه فى التسبب عن الكل
اتباع المضلين فكما ان الامر باكل ما ذكر اسم الله عليه مسبب عنه كذلك النهى عن جميع
الاثام مسبب عن ذلك لكن هذا المعطوف وسط بين كلوا ولا تاكلوا المتناسبين والظاهر
التاخير عن لا تاكلوا اهتماما بالنهى عن جميع الذنوب قوله والضمير لها فلا يحتاج الى تقدير مضاف
اى وان اكله لفسق قوله تاكلون ما قتلتم انتم وجوارحكم جمع جارحة كالكلب والصقر
وامثالهما قوله وهو يويد التاويل بالميتة اى قوله عز وجل وان الشياطين ليوحون
الى اوليائهم ليجادلوكم يويد تاويل ما لم يذكر اسم الله عليه بالميتة لان مجادلتهم فى تحريم
ما قتله الله بلا ذبح انسان وهو الميتة والاية عامة فى جميع الماكولات والمشروبات فلهذا
ذهب عطاء الى ان اكل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام او شراب حرام واما ساير الفقهاء
فقد اجمعوا على تخصيصه بالحيوان الذى زال حيوته فهو منحصر فى ثلاثة اقوال لان ما زال
حيوته ولم يذكر عليه اسم الله فاما ان لا يكون مذبوحا وهو الميتة واما ان يكون مذبوحا
فالمذبوح اما ان ذكر عليه اسم غير الله تعالى واما ان لم يذكر عليه اسم غير الله ولا اسم الله
ولا خلاف فى حرمة القسمين الاولين انما الخلاف فى القسم الثالث وهو الحيوان الذى ذبحه
اهل الذبح ولم يسم عليه على ثلاثة اقوال القول الاول انه حرام مطلقا وهو قول ابن سيرين
والثانى حلال مطلقا وعليه الشافعى والثالث حرام ان ترك اسم الله عمدا حلال ان ترك سهوا
واليه ذهب ابو حنيفة فاخذ ابن سيرين بعموم الاية الاقسام الثلاثة وخصصها الشافعى بالاولين
الاولين اما اولا فلقوله وانه لفسق لاجماع المسلمين على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذى ترك
التسمية ولانه جملة اسمية موكدة بان واللام مع تاكيد النهى بمن الدال على عدم حل شئ ولا
يليق مثله باكل ذبيحة المسلم واما ثانيا فلقوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم

فان مجادلتهم انما كانت فى مسئلة الميتة حيث قالوا ما يقتله الصقر والكلب تاكلونه
وما يقتله الله فلا تاكلونه وفى مسئلة ما ذبح على اسم غير الله من الاصنام بقولهم لكم
اله ولنا الهة ونحن ناكل ما تذبحون على اسم الهكم فلم لا تاكلون ما نذبحه على اسم الهتنا
فلما لم يكن مجادلتهم الا فى القسمين دل على خصوص النهى بهما واما ثالثا فلقوله وان
اطعتموهم انكم لمشركون وانما يكفر الانسان لو اطاع الكفار فى اباحة الميتة او المذبوح
على الصنم لا فى متروك التسمية واستدل الامام بان النهى مقيد بقوله وانه لفسق لان
الواو للحال لقبح عطف الخبرية على الانشائية فالمعنى لا تاكلوه حال كونه فسقا ثم ان الفسق
مجمل فصل بقوله او فسقا اهل لغير الله به فيكون النهى مخصوصا بما اهل به لغير الله فيبقى
ما عداه حلالا اما المفهوم خصوص لحرمته او للعمومات المحللة وهذا يقتضى ان لا يتناول
النهى اكل الميتة مع انه سبب نزول الاية واما ابو حنيفة فقال الاية عامة للاقسام الثلاثة
دالة على حرمتها الا ان متروك التسمية بالنسيان خارج عنها لوجهين احدهما ان الضمير
فى قوله وانه لفسق يرجع الى ترك التسمية اى وان ترك التسمية فسق وذلك لانه سبق
امران احدهما الاكل والثانى عدم ذكر التسمية وهو اقرب واولى رجوع الضمير اليه ولا
شك ان اهمال التسمية انما يكون فسقا اذا كان عمدا لان الناسى غير مكلف فيكون المعنى
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عمدا فيكون التارك الناسى خارجا عن الاية والثانى
انه عليه السلام سئل عن ترك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى فى قلب
كل مسلم وههنا زيادة بحث يطول الكلام بايرادها قوله وانما حسن حذف الفاء فيه لان
الشرط بلفظ الماضى فان الجزاء تابع للشرط ولما فقد الجزم ظاهرا فى الشرط الذى هو المتبوع
فقد علامة الجزم فى الجزاء الذى هو تابع له كما فى قوله وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول
لا غايب مالى ولا حرم قال فى الجزاء يقول بلا جزم لكن الشرط ماضيا قوله كفرسى رهان
هو عبارة عن المساواة فى الشرف اى كفرسين يتسابقان فى المضمار يهما يسبق الاخر صاحبه
باخذ الرهان والرهان ما يرهن به عند امين ياخذه من سبق قرينه فالمعنى حتى اذا صرنا
معه متساويين فى الشرف قالوا الخ قوله وهو اعلم بالمكان الذى يضعها فيه اشارة الى
ان حيث منصوب المحل على انه مفعول به لفعل المقدر اى الله اعلم يعلم مكان الرسالة اى موضعها
اللايق بها قوله بسبب مكرهم او جزاء على مكرهم الوجه الاول مبنى على ان جعل الباء فى بما
كانوا للسبب والثانى على انها للمقابلة قوله ويفسح فيه مجالة اى مواضع حلول الاسلام
فيه فهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق قال الامام يقال شرح الله صدره فانشرح اى وسع
صدره لقبول الاثر فتوسع ولا شك انه ليس المراد هنا توسيع الصدر وتضييقه بل سعة الصدر
للاسلام كناية عن ميلان القلب الى الاسلام وقوة الرغبة فى قبوله وشدة الاستعداد لحصوله
وضيق الصدر كناية عن كمال النفرة والنبوة عن قبوله فان من المعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا
لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر على الدخول قوله فوضع الظاهر موضع
المضمر للتعليل ولذلك ابرز الكلام فى معرض الاستيناف بيانا للعلة قوله وهو حال موكدة
او مقيدة الاول بالنظر الى خصوص صراط ربك والثانى باعتبار مطلق مفهوم صراط ربك مع
قطع النظر عن الخصوص وعما فى نفس الامر قوله دار الله هذا على ان يكون السلام من اسماء
الله تعالى وقوله او دار السلامة على ان يكون مصدرا من سلم يسلم بمعنى السلامة وقوله او
دار تحيتهم على ان يكون بمعنى التسليم بمعنى التحية قال تعالى وتحيتهم فيها سلام فقوله لهم
دار السلام صفة لقوم يذكرون وعند ربهم حال من فاعل الظرف وهو السلام فانه
معتمد على الموصوف فيعمل قوله لا يعلم كنهها غيره هذا المعنى مستفاد من لفظ عند المبنى
عن معنى الاستيثار المناسب للذخاير قوله مواليهم اى محبهم قوله بسبب اعمالهم او متوليهم
بجزائها ذكر فى معنى الباء فى بما كانوا وجهين الوجه الاول على ان يحمل معناه على السببية
وهذا على جعل وليهم بمعنى محبهم وناصرهم والثانى على ان يحمل على المصاحبة والملابسة
وهذا على جعله بمعنى متولى امورهم قوله نصب باضمار اذكر او نقول نصب اليوم على المعنى
الاول على انه مفعول به وعلى الثانى على الظرفية قوله ان جعل مصدرا فحينئذ يكون من باب

الوصف بالمصدر مبالغة فكانها جعلت نفس الثواء والاقامة ومعنى الاضافة ان
جعل مكانا فان فى الاضافة معنى الفعل فكانه قيل النار مثوى منسوب اليكم خالدين
فيها قوله كانه قيل النار مثواكم ابدا الا ما امهلكم لفظ ما فى الا ما امهلكم مصدرية
بتقدير وقت مضاف اليه اى الا فى وقت امهال الله اياكم من اوقات مبدا زمان الابد
وان كان زمان الابد لا اخر لها فالاستثناء راجع الى نقصان زمان الابد من طرف المبدا
بان يدخل بعضهم النار بعد دخول بعضهم بزمان على ما قيل فى تفسير قوله تعالى واما الذين
شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء
ربك قوله وقيل الرسل من الجن رسل الرسل يعنى يسمع قوم من الجن كلام الرسل ويأتون
قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوا وينذرونهم به وهذا هو المراد من قوله عز وجل ولوا
الى قومهم منذرين قوله تحذيرا للسامعين مفعول له لقوله ذم لهم قوله اى الامر ذلك
او سفاء كون ربك الخ هذا على ان يحمل ان على المصدرية وقوله ولان الشان على ان تكون
مخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف قوله او بدل من ذلك فعلى هذا لا يقدر حرف الجر
فى ان كما قدر اللام الجارة على الوجه الاول فعلى انه بدل يكون من بدل الاشتمال للملابسة بين
التنبيه بالرسل وبين ارسال الرسل فالمعنى الامر ارسال الرسل التنبيه على اهل القرى ارسال
الرسل التنبيه على هذا المعنى مستفاد من جعل جملة واهلها غافلون حالا من القرى قيدا للنفى
قوله مراتب وفى الكشاف منازل وجه تفسير الدرجات بالمنازل مع ان المنازل اعم من الدرجات
لان لفظ الكل يعنا لشمول القبيلين المؤمنين والكفرة فاقتضى المقام ان يفسر الدرجات
بالمنازل ليعم المطيع والعاصى كان المراد درجات ودركات الا انه غلبت الدرجات قوله من
اعمالهم هنا على تقدير جعل من لابتداء الغاية وقوله او من جزائها على جعلها للبيان وقوله
او من اجلها على تقدير جعلها للتعليل فان من قد يجئ للعلية قوله وتأسيس عطف على
وجه كونه تأسيسا لما بعده ان كمال الغنى يلزمه ان لا يبالى الموصوف به من اهلاك شئ
وابقائه وكذا صفة الرحمة تقتضى الابقاء مع غناه عن الاذهاب والابقاء والملزوم والمقتضى
اشد للازم والمقتضى قوله على غاية تمكنكم او على ناصيتكم الاول على تقدير ان يكون المكانة مصدرا
بمعنى التمكن والثانى على تقدير ان تكون بمعنى المكان لكن بعد تجوزه للحال والتهديد بصيغة
الامر مبالغة فى الوعيد طريقة هذا الامر طريقة قوله عز وجل اعملوا ما شئتم وهى التخلية
والتسجيل على المامور بانه لا يأتى منه الا الشر فما مور به وواجب عليه ليس له ان يتقصى
عنه ويعمل بخلافه قوله مجمعا عليه من اجمعت على الامر اذا عزمت عليه لفظ مجمعا على زنة
اسم الفاعل او المفعول والمعنى يريد تعذيبه عازما عليه اى على تعذيبه او معزوما عليه اى
معزوما على تعذيبه الاضافة فى تعذيبه من اضافة المصدر الى فاعله قوله فيجمله بالامر على
ما يقضى به عبارة عن عمله المفضى الى العذاب اقول اظن ان اصل الكلام الصادر عن المص
فيحمله على الامر بما يقضى اليه وان ما وقع فى الكتاب من قلم الفتاحين قوله وفيه مع الانذار
انصاف معنى الانصاف مستفاد من طريقة ارخاء العنان عليهم وفى الكشاف وهذا طريق
من الانذار لطيف المسلك فيه انصاف فى المقال وادب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق
بان المنذر محق وان المنذر مبطل قوله وضع الظالمين موضع الكافرين فان التعريف فى الظالمين
للعهد والمعهود من هو الجارى ذكرهم بقوله عز وجل وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على انفسهم
انهم كانوا كافرين وما بعده مسوق لحالهم فمقتضى الظاهر ان يقال لا يفلح الكافرون الا انه
اخرج عن مقتضى الظاهر على خلافه بوضع الظالمين موضع الكافرين لكون الظالمين اعم من الكافرين
واكثر فائدة لافادته انهم جامعون للامرين العظيمين وهما ظلمهم لانفسهم بكفرهم وجحودهم
للحق وظلمهم لغيرهم بالتعدى اليهم قوله حكمهم هذا جعل ما مصدرية مرفوعة المحل مع ما بعدها
على انه المخصوص بالذم وفاعل ساء ضمير مبهم وتمييزه محذوف تقديره ساء حكما حكمهم
هذا كما قيل فى قوله تعالى بئس مثل القوم الذين كذبوا ان التمييز محذوف اى بئس مثلا
مثل القوم كذا فى شرح الرضى قوله بالوأد وهو قتل الولد خشية الاملاق والفقر وبحوهم
اى او نحر اولادهم لالهتهم وكان الرجل يحلف فى الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما لينحرن

اجرهم

احدهم قوله وهو ضعيف فى العربية يعنى ليس فى العربية الفصل بغير الظرف بين المضاف
والمضاف اليه وانما قلنا بغير الظرف لان الفصل بالظرف واقع فى كلامهم كما فى قوله
هما اخوا فى الحرب من لا اخا له قوله زججتها بالتخفيف الزج الطعن بالرمح والمزجة
بالكسر الرمح القصير وابى مزادة كنية رجل والقلوص الشابة من النوق قال صاحب
الكشاف واما قراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الاولاد وجر
الشركاء على اضافة القتل الى الشركاء والفصل بينهما بغير الظرف فشئ لو كان فى مكان
الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمج ورد زج القلوص ابى مزادة فكيف
به فى الكلام المنثور فكيف به فى القران المعجز بحسن نظمه وجزالته والذى حمله على ذلك
ان رأى فى بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لان
الاولاد شركاؤهم فى اموالهم لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب الى هنا كلامه
قال شراح الكشاف ان ابن عامر احد القراء السبعة وقراءته منقولة عن النبى نقلا متواترا
مقبولة عند علماء الدين لم يكن عليه احد الى هذه الغاية وقد طعن فيها صاحب الكشاف
فقالوا لا نسلم ان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف فى غير مقام الضرورة
قبيح بل حسن وورود القران عليه يدل على ذلك والطريق اثبات غير القران به لا اثباته
بغير القران قوله وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل فعلى هذا يكون لفظ الكل
على حقيقته واما قوله او ما وجب عليهم ان يتدينوا به فعلى المجاز قوله واللام للتعليل
ان كان التزيين من الشياطين لان غرض الشياطين من التزيين خلط دينهم عليهم
واما ان كان التزيين من السدنة فاللام للعاقبة لان مرادهم وغرضهم من التزيين
صارت ذلك قوله او الفريقان جمع ذلك اى ولو شاء الله ما فعل المشركون ما زين لهم
من الشركاء والتزيين قوله افتراءهم او ما يفترونه الوجه الاول على صرف ما الى المصدرية
والثانى على انها موصولة والضمير الراجع اليها محذوف قوله اشارة الى ما جعل لالهتهم
فتأنيث هذه باعتبار تأنيث الخبر وان كان المرجوع اليه مذكرا لقوله تعالى حكاية وهذا
لشركائنا وما كان لشركائهم قوله تقول على الله تقول على زنة تفعل يستعمل بمعنى الافتراء
فهو مفعول مطلق من غير لفظ فعله مثل قعدت جلوسا قوله او على الحال عطف على قوله
على المصدر قوله والجار متعلق به اى الجار فى عليه متعلق بافتراء على انه ظرف لغو او بمحذوف
اى افتراء واقعا عليه على ان الظرف مستقر قوله بسببه او بدله الاول على ان يكون الباء
فى بما كانوا للسببية والثانى على انه للمقابلة قوله حلال للذكور خاصة دون الاناث يعنى
الحلال مستفاد من مقابلة خالصة ومحرم ومعنى الاختصاص من لفظ الخلوص وحمل معنى
الازواج على معنى الاناث لان الانثى عاقبة امرها ان يكون زوجة فلفظ الازواج مجاز باعتبار
ما يؤول اليه قوله كما فى رواية الشعر المعنى راوى الشعر والتاء للمبالغة كتاء علامة ونسابة
قوله وقع موقع الخالص اى وقع موقعه للمبالغة لانه وصف للفاعل بالمصدر على طريقة رجل
صوم ورجل عدل قوله وقرئ بالنصب على انه مصدر موكد تقديره ما فى بطون هذه الانعام
للذكور ما خلصت خالصة نحو ضربت ضربا قوله لا من الذى اى لا من الضمير الذى فى للذكور
ولا من الذكور لانها اى لان الحال لا يتقدم على العامل المعنوى لضعفه فى العمل هذا على
التقدير الاول وقوله وعلى صاحبه على التقدير الثانى على اللف والنشر قوله على انه بدل
من ما فهو بدل البعض من الكل لان الخالص بعض مما فى بطونها قوله او مبتدا ثان كقولك
القوم خواصهم عندنا قوله والتذكير فى فيه اى فى قوله فهم فيه شركاء لان المراد بالميتة
ما يعم الذكر والانثى فغلب الذكر اقول هذا التأويل لا يجدى لان التاء فى لفظ الميتة توجب
تأنيث الضمير سواء اريد بها الذكر او الانثى او ما يعمها فالوجه فى تذكير الضمير ان يقال انه
راجع الى ما فى بطون كما ان ضمير يكن بالياء التحتانية عائد اليه المعنى وان يكن ما فى بطون
هذه الانعام ميتة فهم وفى ذلك اى فى ما فى بطون هذه الانعام شركاء قوله يحتمل الوجوه
المذكورة فى مثله هو قوله افتراء عليه يعنى يحتمل النصب افتراء هنا على المصدرية او على الحال
او على المفعول له قوله على تقدير اكل ذلك اى على ان يوضع الضمير موضع اسم الاشارة فالمعنى

مختلفا اكل ذلك قد مر مثله قوله حال مقدرة اى مقدرا اختلاف اكله لان النخل والزرع
لم يكن مختلف الاكل حين انشائهما وايجادهما بل بعده بزمان قوله اذ انتم لا تؤمنون
بنبى يعنى انهم ذاهبون الى ان الله تعالى حرم هذا فعلمهم هذا اما بان بعث الله رسولا
اليهم اخبرهم به واما بان شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه فى التحريم والاول مناف
لمذهبهم لانهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع وذلك محال فتهكم
بهم وبين ظلمهم بقوله فمن اظلم ممن افترى ثم اعلمهم بقوله قل لا اجد فيما اوحى الى ان
التحريم والتحليل بالوحى لا بالهوى قوله طعاما محرما وفى الكشاف طعاما محرما من المطاعم
التى حرمتموها قالوا انما قيد به لدفع اشكال وهو ان الاية حصرت المحرمات من المطعومات
فى اربعة الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والفسق الذى اهل لغير الله تعالى ولا شك
ان المحرمات من المطعومات اكثر منها فاجاب بان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية
يحرمونه من البحاير والسوايب وغيرها وحينئذ يكون استثناء الاربعة منه استثناء منقطعا
اى لا اجد ما حرموه لكن اجد الاربعة محرما وهذا لا دلالة فيه على الحصر واعترض عليه بانه
تعالى قال فى سورة البقرة وفى سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل لغير الله واما المنخنقة والموقوذة وغيرها فهى اقسام الميتة وانما اعيدت بالذكر لانهم
كانوا يحكمون عليها بالتحليل فالايتان تدلان على ان لا محرم الا الاربعة واذا دلت الايات على الحصر
وجب القول بدلالة الاية التى نحن بصددها وهى قوله عز وجل قل لا اجد الاية على الحصر الا انها
خصصها بالاحاد قال الامام هذا ليس من باب التخصيص بل هذا صريح النسخ لانها لما كان معناها
ان لا محرم سوى الاربعة فاثبات محرم اخر قول بان الامر ليس كذلك وهو رفع الحصر ونسخ القرآن
بخبر الواحد غير جائز قال بعض الفحول من شراح الكشاف لا معنى للحصر ههنا الا ان الاربعة محرمة
وما عداها ليس بمحرم وهذا عام واثبات محرم اخر تخصيص هذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد
جائز واقول الحصر فى هذه الايات ليس حصرا حقيقيا ليرد عليه انه كم من محرم سوى الاربعة
بل الحصر فيها حصرا اضافيا ناظرا الى اعتقاد الكفرة فالمعنى المحرم هذه الاربعة لا ما حرمتموها فنفى
التحريم المستفاد من طريق القصر راجع الى ما حرموها من عند انفسهم لا الى كل ما سوى هذه الاربعة
فهذا من باب قصر الافراد فان القوم لما اعتقدوا ان المحرم هذه الاربعة وما حرموها فقيل لهم
المحرم هذه الاربعة لا ما حرمتموه ولا ينافى هذا ان يوجد محرم سوى هذه الاربعة قوله وما
بينهما اعتراض للتعليل اى وما بين هذا المعطوف والمعطوف عليه من قوله فانه رجس جملة
اعتراضية واقعة لتعليل تحريم لحم الخنزير قوله صفة له موضحة يعنى قوله اهل لغير الله به
جملة وقعت صفة فسقا وانما لم يحمله على الصفة المقيدة لفسقا لان المعنى ح اذ يلزم منه ان يكون
الاهلال لله من اقسام الفسق ايضا والمحرم منها ما اهل لغير الله به لا غيره وليس كذلك لان ذلك
خطاء محض والاية محكمة الخ قد استقصينا الكلام فى تحقيق هذا المعنى وحاصل ما ذكره ان عدم
الوجدان فيما اوحى اليه لا يدل على عدم الوجود لجواز الوجود بورود التحريم فى شئ غير هذه
الاربعة ولو كان ذلك بخبر الواحد قوله الا مع الاستصحاب الاستصحاب بقاء الشئ على ما كان
عليه اى غير ما ورد عليه النهى من الاشياء ولو بخبر الواحد قوله ويجوز ان يكون فسقا مفعولا
له من اهل اى من اهل المقدر قبله على ان يكون اهل المقدر معطوفا على يكون فى قوله الا ان
يكون ميتة فالمعنى الا ان يكون ميتة او اهل لغير الله للفسق فاللام المقدر فى فسقا يكون ح لام
العاقبة لان المهل به لغير الله لا يقصد باهلاله ذلك فسقا بل يقصد به قربة هنا لكن الاولى
ان يقول المص مفعولا له من يهل ليوافق المعطوف عليه فانه على صيغة المستقبل قوله كالقاصعاء
القاصعاء والقصعة هى اول جحرة اليربوع الذى يدخله والقصعص العجز والعجب قوله
فاقام مقامه اى اقام قوله ولا يرد باسه عن القوم المجرمين مقام ودوباس شديد
لتضمنه التنبيه على نزول الباس عليهم مع الدلالة الخ وجه التنبيه على ذلك ان الرد لا يتصور
بدون وجود المردود واما دلالة على ان الباس لا ريب بهم فلان انتفاء رد الباس عنهم انما يكون
بعد نزوله ولزوبه بهم واما دلالته على عدم امكان رده عنهم فلان الاضافة فى باسه يشير الى
ان الباس ينزل بهم بمشية الله تعالى وارادته فراد الله تعالى كاين لا محالة فلا يمكن رده

ارادة قوله لا الاعتذار بالنصب عطف على انهم على الحق اى ما ارادوا بقولهم لو شاء
الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شئ الاعتذار عن ارتكاب هذه القبايح بارادة
الله اياها منهم قوله بارادة الله متعلق بالاعتذار لا بارتكاب يعنى ان هذه الاية وردت
فى ذم المشركين فى قولهم هذا ولو كان مرادهم بهذا القول الاعتذار بان اراد الله
منهم هذه القبايح وانهم لا يقدرون خلاف ما اراده الله تعالى لكان ذمهم فى قولهم
هذا صالحا لان يتمسك به المعتزلة على ان الله تعالى لم يرد منهم هذه القبايح لان معنى
ذمهم فيه انهم فى قولهم هذا كاذبون واذا كانوا كاذبين فيه ثبت ان الله تعالى ما
اراد منهم هذه القبايح فيكون الاية دليلا لهم على ان الله تعالى لا يريد القبيح ونحن نقول
الله تعالى يريد الخير والشر القبيح فوجب علينا ان نفسر الاية على وجه لا ينافى مذهبنا
وهو ما قاله المص بقوله ارادوا بذلك الخ حاصله ان المشركين قالوا ذلك القول لا على
وجه الاعتذار بل ارادوا به انهم على الحق المرضى عند الله فح لا يصلح ذمهم فى قولهم هذا دليلا
للمعتزلة على مطلوبهم الذى هو نفى ارادة الله تعالى القبايح لان الذم ح يرجع نفى الرضى
لا الى نفى الارادة ونفى الرضى لا يستلزم نفى الارادة فح لا يصلح الاية ان يتمسك المعتزلة على
مذهبهم فى هذه المسئلة فيما ذكرنا من تقرير معنى قول المص ظهر وجه التاييد بقوله تعالى
كذلك كذب الذين من قبلهم لان قولهم انهم على الحق المرضى عند الله كذب محض فذمهم الله
تعالى بانهم كاذبون فيه ثم اردفه بقوله كذلك كذب الذين من قبلهم تشبيها لتكذيبهم
الرسول عليه السلام بتكذيب من سبقهم من الامم الماضية الرسل فان فى قولهم هذا القول
تكذيبا للرسول عليه السلام فان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه لان فيه اعتقادا
ان الله تعالى رضى بشركهم وتحريمهم ما حرموه فذمهم الله تعالى ووبخهم بوجوه احدها
قوله كذلك كذب الذين من قبلهم وثانيها قوله هل عندكم من علم فانه استفهام على سبيل
الانكار وثالثها ان يتبعون الا الظن ورابعها قوله ان انتم الا تخرصون والخرص التقدير بمجرد
الهوى وخامسها فلله الحجة البالغة والفاء يقتضى تقدير شرط اى ان كان الامر كما ذكرتم
فلله الحجة قوله وعطف اباؤنا الخ يعنى العطف على الضمير المتصل من غير تاكيده بمنفصل
غير جائز وههنا قد عطف اباؤنا على الضمير المرفوع المتصل فى اشركنا من غير تاكيده بمنفصل
فالقياس ان لا يجوز هذا فوجه جوازه الفصل بكلمة لا قوله سيما فى الاصول معنى لا ينبغى
دلت على النهى عن اتباع الظن مطلقا اى فى الفروع والاصول جميعا سيما فى الاصول لان
الفروع مستخرجة من الاصول وانما قال سيما فى الاصول اشارة الى جواز اتباع المجتهد فى
بعض الفروع الظن لفظ سيما مقدر بلا التى لنفى الجنس ولفظ ما كافة او هى بمعنى شئ اى لا
شئ مثل شئ فى الاصول اى لا تسوية بين اتباع الظن فى الفروع وبينه فى الاصول يعنى وان
جاز ذلك فى الفروع لا يجوز فى الاصول قوله ولعل ذلك اى ولعل المنع من اتباع الظن
انما هو حين عارض الظن دليل قاطع من نقل او عقل فان لم يعارضه قاطع يجوز اتباع الظن
ومن هذا القبيل اتباع المجتهد بن الظن فى بعض احكام الفروع فالنهى من اتباع الظن ههنا
المستفاد ضمنا من قوله ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون لان مظنونهم معارض
بالقاطع وهو ايات التوحيد النافية للاشراك بالله وايات التحريم والتحليل النافية لتحريم
ما حرموه فمع هذه القواطع لا يجوز اتباع الظن وهذا هو معنى قوله اذ الاية فيه قوله
او بلغ بها صاحبها صحة دعواه الوجه الاول على ان اسناد البلوغ الى الحجة حقيقة وعلى الثانى
مجاز وصفت الحجة بوصف صاحبها مبالغة قوله ولكن شاء هداية قوم وضلال اخرين
فهذه الاية يوكد ما علم ضمنا فى قولهم لو شاء الله ما اشركنا من الدلالة على عموم الارادة
بفهومه من جهة الذم بقولهم هذا على ما قلنا من ان نفى المقيد لا يستلزم نفى المطلق قوله
لتقدير السكون فى اللام فانه الاصل فان الاصل فى الحروف المفردة السكون فلملاحظة السكون
يلزم التقاء الساكنين تقديرا لا تحقيقا فاوجب تقدير التقاء الساكنين حذف الف ها التنبيه
فصار هلم قوله لانه هل لا تدخل الامر لان الامر انشاء وهل استخبار والاستخبار لا يناسب
الامر فان جوابا لا استخبار خبر لا انشاء قوله فيه استحضر هواى فى قوله تعالى قل هلم شهداء

الذين يشهدون ان الله حرم هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم استحضرهم ليلزمهم الحجة الخ عبارة الكشاف ادل على المقصود مما ذكره المص ههنا فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون ان الله حرم هذا واى فرق بينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين علم انهم يشهدون لهم وينصرون قولهم وكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتضدون بشهادتهم ليهدم ما يقومون به فيحق الحق ويبطل الباطل فاضيف الشهداء لذلك وجئ بالذين للدلالة على انهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم فالدليل عليه قوله فان شهدوا فلا تشهد معهم ولو قيل هلم شهداء يشهدون لكان معناها هاتوا اناسا يشهدون بتحريم ذلك وكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك ليس بالغرض ويناقضه قوله فان شهدوا فلا تشهد معهم وجه المناقضة ان المراد من الاستشهاد ههنا طلب شهدائهم لا طلب شهداء مطلقا فان الظاهر من طلب شهداء مطلقا طلب شهداء بالحق ولا يجوز ان يكون مراد طلب شهداء بالحق لان شهود الحق لو شهدوا لم يكن بد من ان يسلم ويشهد معهم فلا ينهى عن الشهادة على تقدير شهادتهم قوله وصفهم بما يقتضي العهد بهم اى وصفهم بالموصول الذي يقتضي العهد بهم وجه العهد ان الصلة وجب ان يكون معلومة الانتساب بالموصول كما ان الصفات كذلك معلومات الانتساب بالموصوفات فان الصلات والصفات قبل العلم بها اخبار كما انها بعد العلم بها صفات قوله فاتسع فيه للتعميم اى فاتسع فيه فاستعمله من هو في مكان اسفل لمن هو في على مكان منه ايضا وان كان اصل معناه دعوة من كان في سفل الى الاعلى لان تعالى امر من التعالي وهو من العلو قوله وما يحتمل الخبرية والمصدرية المعنى على الاول اتل الذي حرم ربكم وعلى الثاني اتل تحريم ربكم عليكم قوله عليكم متعلقه حرم او اتل اقول تعليقه باتل فيه اشكال لان المعنى ح اتل عليكم ما حرم ربكم انا الظاهر حينئذ ان يقال اتل عليهم ما حرم ربكم فلعل المعنى اتل عليكم ما حرم ربكم وتاملوه وتذكروه لتتعظوا وتعملوا به وانما افرد ضمير الخطاب في اتل وجمعه في عليكم فواقع نظيره في كلام العرب كقوله قف قفا اسالها وكيف سؤالنا قوله اى لا تشركوا احمل ان في ان لا تشركوا على ان التفسيرية فان لفظ اى بيان المعنى ان قوله ليصح عطف الامر عليه يعني لو حمل ان على الناصبة يكون لا تشركوا جزاء في تاويل المفرد فلا يصح ح عطف الامر عليه للزوم عطف الانشاء على الخبر والجملة على المفرد قوله ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم هذا جواب عما عسى يسال ويقال تعليق الفعل المفسر الذي هو اتل بما حرم يقتضي بحسب الظاهر ان يكون جميع ما ورد في حيز التفسير من المعطوفات محرما والحال ان فيها اوامر واجبة الامتثال بها كالامر بالاحسان والايفاء بالكيل والوزن والوفاء بالعهد والعدل في الحكومات والاتباع بالصراط المستقيم فاجاب بان تعليق الفعل المفسر بما حرم لا يمنع وقوع هذه الاوامر في حيز تلك المحرمات لان التحريم يرجع الى اضداد تلك المامورات بها لا الى انفسها وهي الاساءة في الامر بالاحسان والبخس في الامر بالايفاء والكيل والميزان والخلف في الامر بالوفاء بالعهد والظلم في الامر بالعدل والزيغ عن الطريق المستقيم في الامر باتباع الطريق الحق وهذه الاضداد محرمات فكانه قيل ان لا تشركوا به ولا تسيئوا الى الوالدين ولا تبخسوا في الكيل والميزان ولا تخلفوا في العهد ولا تظلموا في الحكم ولا تميلوا عن صراطي قوله فمحلها النصب بعليكم المعنى الزموا ترك الشرك قوله او من عا المحذوف اى او بدل من ضميرها الموصول في بما حرم المحذوف فان تقديره ما حرمه اى اتل ما حرمه ان لا تشركوا فعلى هذا وجب ان يصار الى زيادة لا فان المحرم الشرك لا ترك الشرك فلو لم يجعل لا مزيدة يفيد البدل عن الضمير ان يكون ترك الشرك محرما وهذا لا يجوز واما اذا كان بدلا مما لا يكون لا مزيدة لان المعنى اتل ترك الشرك فيكون من باب بدل البعض من الكل لان الشرك بعض ما حرم ربكم لكن اذا حمل ما على المصدرية يكون عطف الاوامر على لا تشركوا من باب العطف بحسب المعنى كما في قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين فانه ظاهرا من باب عطف الفعل على الاسم وهذا لا يجوز الا بتاويل وكما في لا تاكل السمك وتشرب اللبن اى لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن والمعنى في الاية ترككم الشرك به واحسانكم بالوالدين

وعدم اساءتكم بهما وكذا في بواقي الاوامر قوله او الجر بتقدير اللام اى اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به ولا تسيئوا بالوالدين الى اخره قوله او المحرم ان تشركوا يعني اذا قدر المحرم في موضع الابتداء وجب ان يصار الى زيادة لا بخلاف تقدير المتلو قوله يحتمل المصدر والمفعول اى المفعول به فالمعنى على الاول ان لا تشركوا شيئا من الشرك اى لا تشركوا به اشراكا ما وعلى الثاني ان لا تشركوا به شيئا من الشركاء اى لا تتخذوا به شريكا ما قوله وضعه موضع النهي عن الاساءة اليهما للمبالغة لما ذكر ان المراد بهذه الاوامر اضدادها توجه لسائل ان يسال ويقول فلم يرد هذه الاوامر في صور النواهي فاجاب بانه انما لم يعبر معنى النواهي بصيغها الدالة على صريح النهي بل عبر عن النواهي بصيغ الاوامر للمبالغة فيه قوله والدلالة عليها عطف لتفسير فان احسنوا بالوالدين امر بالاحسان اليهما وفي ضمنه النهي عن الاساءة اليهما وافادة المعنيين ابلغ من افادة معنى واحد بخلاف ان يقال ولا تسيئوا اليهما فان عدم الاساءة لا يستلزم الاحسان قوله من اجل فقر حمل معنى من على التعليل ومثل هذا واقع في الكلام قوله كقوله خشية املاق استشهاد به على صرف معنى من الى التعليل فان خشية مفعول له مقدر بلام التعليل اى لخشية املاق ولما جاء معنى التعليل في بعض الايات الواردة في هذا المعنى وجب ان يحمل معنى من هنا على التعليل فان القران يفسر بعضه بعضا قوله منع لموجبيه ما كانوا يفعلون لاجله اى قوله تعالى نحن نرزقكم واياهم منع لكون قتلهم اولادهم موجبا لثبات غناهم الذي يفعلون القتل لاجله وهذا المعنى مستفاد من طريق القصر في نحن نرزقكم فان تقديم الفاعل المعنوي افاد ان الرازق نحن لا انتم فالنفي الضمني المستفاد من القصر هو معنى منع الموجبية المذكورة قوله واحتج عليه اى على منع موجبيته له كانه ادعى ان قتل اولادكم لا يوجب ثباتكم على الغنى وسعة الرزق ثم احتج عليه بان المعنى نحن لا انتم بقتلكم اياهم قوله بدل منه اى بدل البعض من الكل قوله كالقود وقتل المرتد الاول من حقوق العبد والثاني والثالث من حقوق الله تعالى قوله تعقلون به فان قيل لو ختم الاية الاولى بقوله لعلكم تعقلون والثانية بقوله لعلكم تذكرون اجيب بان القوم كانوا مستقرين على الشرك وقتل الاولاد وقربان الزنى وقتل النفس المحرمة غير غافلين لقبحها فنهاهم الله تعالى عنها لعلهم يعقلون واما حفظ اموال اليتامى عليهم وايفاء الكيل والعدل في القول كانوا يفتخرون بالاتصاف به فامرهم الله بها لعلهم يذكرون ان عرض لهم نسيان فان قيل احسان الوالدين ايضا من هذا القبيل فكيف ذكر من الاول فنقول اعظم النعم على الانسان نعمة الله ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله تعالى وفي الظاهر هو الابوان ثم منهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين تنبيها على ان القوم لما لم يرتكبوا الكفران فالطريق الاولى ان لا يرتكبوا الكفر يعني لما كان هذا المعنى مما يعلم بالتامل واستعمال الروية جعل احسان الوالدين من قبيل الاول قوله على انه علة لقوله فاتبعوه اى قرا ابن عامر ويعقوب بالفتح بتقدير اللام على انه علة لقوله فاتبعوه يرد عليه انه يلزم حينئذ الجمع بين الواو والفاء لان التقدير حينئذ الجمع و فاتبعوه لان هذا صراطي مستقيما فالاولى ان يكون هو علة المحذوف والمذكور تفسير كما في قوله تعالى واياي فارهبون اى واياي ارهبوا فارهبون ويكون التقدير ههنا ولان هذا صراطي مستقيما اتبعوا فاتبعوه قوله ثم للتراخي في الاخبار الخ هذا جواب لما عسى يسال ويقال كيف صح عطفه بثم على وصاكم لان ايتاء الكتاب موسى قبل هذه التوصية بزمان طويل ودهر داهر فاجاب بان التراخي الذي افاده لفظ ثم ليس تراخيا زمانيا بل هو مستعار للتراخي الرتبي ولئن سلم انه زماني لكن المراد تراخي زمان الاخبار فقوله للتراخي في الاخبار مبني على صرف معنى ثم الى الحقيقة وقوله والتفاوت في الرتبة على حمله على المجاز قوله كانه قيل ذلكم وصيكم به قديما وحديثا فالخطاب حينئذ ليس للموجودين في زمان نزول الاية بل هو خطاب عام لجميع بني ادم اى ذلكم وصاكم به يا بني ادم قديما في الازمنة الماضية المنقضية وفي هذا الزمان ثم اعظم ذلك التوصية ايتاء الكتاب لموسى عليه السلام فلما كان ايتاء الكتاب لموسى اعظم الايصاء وكان بينه وبين ما عا

من لا يصاء تفاوت ظاهر جمع فى العطف بجملة ثم دلالة على التفاوت فى المرتبة قوله
على من احسن القيام به اى بالكتاب واحكامه هنا على صرف معنى الذى على الجنس المراد
جنس من احسن اقامة حكم التورية فانها هى المرادة بالكتاب فى آتينا موسى الكتاب قوله
ويؤيده ان قرئ على الذين احسنوا وجه التاييد به ان الذين احسنوا ليس المراد بهم قوما
باعيانهم بل المراد جنس المحسنين فالكثرة التى دل عليها الجمع فى الذين احسنوا تشعر بان
الذى احسن فى القراءة بالتوحيد مراد به الجنس الدال على الكثرة فالقراءة والقرآت تفسر
بعضها بعضا قوله او الذى احسن تبليغه مبنى على صرف معنى التعريف فى الذى الى العهد
والمعهود موسى عليه السلام لسبق ذكره قوله اى زيادة على علمه اتماما له فعلى هذا يكون
تماما مجازا فى معنى زيادة او كناية عنها ويكون المراد بالذى العلم والشرايع وبالاجادة الزيادة
فيها قوله اى على الذين الذى هو احسن او على الوجه الذى هو احسن تقدير الموصوف الذى
هو احسن على الاحتمالين الدين او الوجه قوله كراهة ان تقولوا هذا قول البصريين قال الكسائى
والفراء التقدير انزلناه لئلا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفى كقوله يبين الله لكم ان تضلوا
وقال الفراء يجوز ان يكون ان متعلقة بالتقوى والتاويل واتقوا ان تقولوا قوله اى وانه
كنا فضمير الشان محذوف من ان المخففة قوله عن دراستهم اى قراءتهم اى قراءة اليهود والنصارى
الكتاب الذى انزل اليهم وهو التورية والانجيل اى وانه كنا عن دراستهم لغافلين قال
الامام والمراد من هذه الاية اثبات الحجة عليهم بانزال القرآن على محمد كيلا يقولوا يوم القيامة
ان التورية والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم
بانزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اى لا نعلم ما هى لان كتابهم
ليس بلغتنا الضمير فى مثلها عايد الى دراستهم اى لا نعرف مثل دراستهم اى قراءتهم لانه
لم يكن على لغتنا فلم نقدر على قراءته مثل ما قدروا عليها قوله او تقولوا عطف على الاول
المعنى ولئلا تقولوا على تقدير عدم انزال الكتاب لو انزل علينا لكنا اهدى منهم والحاصل
انا انزلناه لينقطع حجتكم ويزول عذركم قوله وثقافته اذهانا اى انقادها من قولهم ثقفت
الرمح تثقيفا اذا انقدت ويروى وثقافة بالفاء من ثقف الرجل ثقافة اى صار
حاذقا قوله او صد اى منع قوله فضل واضل اى ضل بالتكذيب واضل بالصد فهذا تفسير
على صرف صدف الى معنى صد قوله اى ما ينتظرون النفى معنى الاستفهام الانكارى قوله
ولكن لما كان يلحقهم الضمير كان ويلحق عايدا الى ذلك المشار به الى ان ياتيهم الملائكة
اى ما كانوا ينتظرون اتيان الملائكة لكن لما كان اتيان الملائكة يلحقهم لحوق الامر المنتظر
شبهوا بالذين ينتظرونه ونظير هذه الاية قوله فى سورة البقرة هل ينظرون الا ان ياتيهم الله
فى ظلل من الغمام ومعنى الاية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد الامور الثلاثة مجيء امر
الرب او مجيء الايات من الرب وهذا حكاية عنهم بحسب اعتقادهم وزعمهم قوله او كل
اية معنى العموم له قرينتان الاولى حذف مفعول ياتى على ان يجعل متعديا بالباء ثم حذف
المفعول بواسطته وجعل منزلة اللازم لقصد التعميم كما فى فلان يعطى والتقدير او ياتى ربك
بكل اية والثانية عطف اتيان بعض الايات عليه باو الفاصلة قوله وهو دليل لمن لم يعتبر
الايمان المجرد عن العمل وجه ذلك ان الاية تدل بظاهرها على ان النفس اذا لم تكن كسبت فى
ايمانها خيرا اى عملا صالحا لا ينفعها ايمانها الذى احدثته فى ذلك اليوم فان او كسبت عطف
على امنت وآمنت واقع فى حين لم تكن فمعنى الاية لا ينفع الايمان الذى احدثته فى ذلك اليوم
اذا كفرت قبل ذلك اليوم او آمنت لكن لم تكسب فى ايمانها خيرا فاشترط فى النفع الايمان المقرون
بالعمل فدلت الاية بمفهومها ان الايمان المجرد عن العمل لا ينفع قوله وللمعتبر اى ولمن يعتبر الايمان
المجرد تخصيص هذا الحكم وهو الحكم بعدم نفع الايمان الحادث بذلك اليوم وحمل الترديد بكلمة
او على اشتراط النفع باحد الامرين وهما الايمان المجرد والايمان المقرون مع العمل فان الاية
دلت بمفهومها على ان الايمان ينفع نفسا كانت امنت من قبل ايمانا مجردا او آمنت ايمانا
مقرونا بالعمل اى ينفع نفسا ايمانها الذى كانت تقدمه وان كان مجردا عن العمل فكيف اذا كان
مقرونا به فلما رجع النفى فى لا ينفع الى القيد كان المعنى لا ينفع نفسا خلا عنها ايمانها وهو

المطلوب

المطلوب وقد قيل فى تقرير معنى قوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين
ان قوله او كسبت عطف على آمنت بكلمة او وهى لاحد الامرين ونفى احد الامرين انما
يكون لشمول العدم فعدم نفع الايمان انما يكون بمجموع النفيين نفى تقدم الايمان ونفى
تقدم العمل الصالح فيكون الايمان المجرد نافعا بتقدمه وان لم يتقدم العمل الصالح على
ان الزمخشرى جعل كلمة او فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا لشمول العدم
فلم لا يجوز ان يكون فى هذه الاية كذلك وايضا ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك دخل الجنة وهو مصرح بان مجرد
الايمان نافع فلو حملنا الاية على عدم نفعه لتناقض الاية والحديث وقد اجابوا عن
هذا بان قالوا كلمة او اذا وقعت فى سياق النفى يحتمل معنيين احدهما نفى احد الامرين
والاخر احد النفيين وذلك لان النفى لا يتصور الا بعد تصور الاثبات فاذا قيل ما جاءنى
زيد او عمرو فربما يتصور مجئ احدهما ثم يرفع فيكون نفيا لمجئ احدهما ولا يكون ذلك
الا بعدم مجيئهما وربما يتصور مجئ زيد وينفى ثم يعطف عليه عمرو فينسحب النفى عليه
ايضا فيكون المعنى احد النفيين ولما احتمل كلمة او المعنيين حملها على احدهما يكون بحسب
مقتضى المقام اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا لا بد ان يحمل
على لا تطع احدهما لان طاعة الكفور منهية كما ان طاعة الآثم منهية واما الاية التى
نحن بصددها فلا يجوز ان يكون المراد فيها نفى احد الامرين والا لكان عدم نفع الايمان مقيدا
بمجموع النفيين نفى تقدم الايمان ونفى تقدم العمل الصالح فيلزم ان يكون النفى الثانى مستدركا
لا حاجة اليه لانها اذا انتفى تقدم الايمان انتفى تقدم العمل الصالح والا لجاز تقدم العمل
الصالح بدون تقدم الايمان فيلزم وجود العمل الصالح بدون الايمان وهو محال واذا استلزم
نفى تقدم الايمان نفى تقدم العمل الصالح يكون التقييد بنفى الايمان كافيا ولا حاجة الى التقييد
باللازم فلما لم يكن حمل كلمة او هنا على نفى احد الامرين تعين حملها على احد النفيين واقول
يمكن ان يجاب عن جوابهم هذا بان نقول المراد ونفى احد الامرين اللذين هما الايمان المجرد
عن العمل والايمان المقرون بالعمل فالمراد نفى الايمان المجرد ونفى الايمان المقرون بالعمل فعدم
نفع الايمان مقيد بنفى احد هذين الامرين ونفعه مشروط باحدهما فمعنى الاية لا ينفع نفسا
ايمانها لم تكن امنت من قبل ايمانا مجردا او لم تكن آمنت ايمانا مقرونا بالعمل فيستفاد من الاية
ان الايمان المجرد عن العمل نافع وهذا هو عين مذهب الامة الناجية فبحث الايمان قوله
عشر حسنات امثالها هذا جواب عما عسى يسال ويقال عشر اضيف الى امثالها وهى جمع
مثل فهو جمع مذكر فكان يجب لحوق التاء ويقال عشرة امثالها كما يجب ان يقال عشرة رجال
فاجاب بان امثالها ليس المميز بل هو صفة المميز والمميز مقدر تقديره عشر حسنات امثالها
فسقوط التاء عنه لكون مميزه مؤنثا قوله او مفعول فعل مضمر دل عليه الملفوظ تقديره
هدانى دينا قيما قوله وهو ابلغ من القائم باعتبار الزنة فان وزنه فيعل كسيد وجيد
وقيم لكونه دالا على ثبات المعنى واستقراره من اوزان المبالغة بخلاف القايم فانه
يدل على حدوث المعنى بحسب قوله والمستقيم باعتبار الصيغة اى والمستقيم ابلغ من القايم
بحسب الصيغة فان صيغة استقام ابلغ فى الدلالة على المعنى من قام فان زيادة اللفظ دالة
على زيادة المعنى وفى بعض النسخ وهو ابلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم باعتبار
الصيغة اى القيم ابلغ من المستقيم باعتبار الزنة لوضع هذه الزنة للدلالة على ثبات المعنى
والمستقيم ابلغ من القيم فى الصيغة لما فى صيغة المستقيم من كثرة الحروف الدالة على زيادة
المعنى من حيث انها توهم ان القيام حاصل بطلب وتعمل وان كان فى القيم مبالغة من وجه
اخر قوله عطف بيان لدينا قالوا الملة كالدين وهى اسم لما شرع الله لعباده والفرق
بين الملة والدين ان الملة لا يضاف الا الى النبى الذى شرعها نحو اتبعوا ملة ابراهيم ولا
تكاد توجد مضافة الى الله ولا الى احاد امة النبى ولا يستعمل فى جمل الشرايع لا يقال ملة الله
ولا ملة زيد ولا الصلاة ملة النبى كما يقال دين الله ودين زيد والصلوة دين الله ودين النبى
قوله عطف عليه فهو حال ايضا وعطف الجملة على المفرد جائز اذا كان لذلك المفرد محل من

لا اعراب فان الجملة حينئذ يكون في تأويل المفرد اذ الجملة من حيث هي لا محل لها من الاعراب والتقدير حنيفا غير كائن من المشركين قوله خالصة له معنى الخلوص مستفاد من اللام في لله في موقع العلة للانكار اي قوله عز وجل وهو رب كل شيء جملة وقعت حالا من الله في أغير الله واقعة موقع علة الانكار المستفاد من الاستفهام الانكاري في أغير الله ابغي ربا والدليل عليه عطف على العلة اي في موقع علة الانكار والدليل عليه كانه قيل قل لا ابغي غير الله ربا لان الله رب كل شيء وكل شيء سواه مربوب والمربوب لا يكون ربا قوله ما انتم عليه من ذلك اي من ذلك الابتغاء قوله جواب عن قولهم يعني قوله عز وجل ولا تكسب كل نفس الا عليها مع قوله ولا تزر وازرة الاية جواب عن قولهم قوله او خلفاء الامم السالفة الخلفاء جمع خليفة في الوجهين غير ان الخليفة في الاول بمعنى الوالي المتصرف في الارض بالامر والنهي وتنفيذ الاحكام وفي الوجه الثاني بمعنى الخلف فان الامم يخلف بعضهم بعضا وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى جعلكم يخلف بعضكم بعضا قوله من الجاه والمال اي ليختبركم فيما اتاكم من نعمة الجاه والمال كيف تشكرون تلك النعمة وكيف تضع الشريف بالوضيع والحر والعبد والغني بالفقير والابتلاء مجاز اي ليعاملكم معاملة المختبر المبتلي قوله وصف العقاب ولم يضف الى نفسه اي وصف العقاب بالسرعة فان السريع وان كان وصفا للرب ظاهرا لان في السريع ضمير الرب لكنه في الحقيقة صفة العقاب لان المعنى سريع عقابه فلم يضفه الى نفسه دلالة على انه معاقب بالعرض لا بالذات فان موجب العقاب ما اقترفه العبد من المعاصي والذنوب لا ذاته الواجب تعالى بخلاف المغفرة والرحمة فانهما ناشئتان من ذاته تعالى بمقتضى الكرم والجود بلا استيجاب امر اخر غير الذات هذا اخر ما املينه من حل ما في تفسير سورة الانعام ومعاني القرآن لا اخر لها فالحمد لله اولا واخرا متوكلا على الله اشرع واقول اياك نستعين يا رحيم يا فياض

سورة الاعراف مائتان وست آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله سبق الكلام في مثله اي سبق بيانه في ذكر فواتح السور انها ذكرت في اوائل السور ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم من جنس ما ينظمون منه كلامهم ومع ذلك قد روعي فيها ما يعجز عنه الاديب الفائق في فنه او هي اسماء السور او القرآن او اشارة الى كلمات هي منها اقتصرت او الى مدد اقوام او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها او هي اسماء الله تعالى او هي سر استأثر الله تعالى وتفرد بعلمه قوله خبر مبتدا محذوف هذا اذا لم يكن المص اسما للسورة اي هذه السورة كتاب وتذكير الضمير بقوله اي هو كتاب كتذكير الخبر واما اذا كان اسما للسورة يكون المص مبتدا خبره كتاب قوله حرج الصدر حرج على وزن حذر واصل الحرج الضيق يقال مكان حرج اي ضيق كثير الشجر لا يصل اليه الراعية قوله وتوجه النهي اليه اي الى الحرج للمبالغة فان نهي الحرج عن ان يكون في صدر الرسول عليه السلام والمراد نهي الرسول عن ان يحرج منه كما في قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها فانه نهي الكافر ان يصد موسى عنها والمراد نهي موسى عن ان يصد عنها وجه المبالغة في هذا انه تأدية المراد بسلوك طريق الكناية كقولهم لا اريتك ههنا والمراد ابعد ولا تحضر عندي فان بعده عن الحضور عند المتكلم يلزمه ان لا يراه عنده فنهى المتكلم نفسه عن رؤيته عنده توسلا به الى المعنى المراد مع ايهام كراهته رؤيته فكذلك في الاية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج فذكر اللازم واريد به الملزوم وهو معنى الكناية والكناية ابلغ من الحقيقة لان فيها اثباتا للشيء ببينته وفيما نحن فيه كناية اخرى وهو انه توسل بالنهي عن الحرج الى النهي عن الشك لان الشاك ضيق الصدر فالحرج من لوازم الشك فذكر اللازم واريد به الملزوم فالفاء في قوله فان الشاك بيان للملازمة بين المعنى الحقيقي وبين المعنى الكنائي قوله والفاء يحتمل العطف اقول فيلزم ح عطف الانشاء على الخبر وهذا كما لا يجوز في العطف بالواو كذلك لا يجوز في العطف بالفاء وتناسب المعطوفين في العطف بالفاء لازم ايضا فان الفاء والواو مشتركان في الدلالة على معنى الجمع غير ان الفاء

للتعقيب بلا مهلة قوله والجملة عطفا على محل لتنذر المعنى كتاب انزل اليك للانذار به وذكرى للمؤمنين قوله والرفع عطفا على كتاب وذكرى قوله او خبر لمحذوف اي خبر المبتدا المحذوف تقديره وهو ذكرى ولا فرق في وجهي الرفع الا من حيث اللفظ فالاول عطف المفرد على المفرد والثاني عطف الجملة على الجملة قوله لقوله وما ينطق عن الهوى التعليل به بيان لاندراج السنة مع القرآن في عموم ما انزل اليكم فان ما ينطق به النبي اذا كان وحيا من الله تعالى يكون لا محالة منزلا لان الموحى منزل قوله وقرئ ولا تبتغوا من الابتغاء كما في قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا اي ولا تطلبوا من دونه اولياء قوله تذكرا قليلا او زمانا قليلا نصبه على الاول على انه مفعول مطلق من تذكرون لكن لا لان قليلا ليس مصدرا بل صفة مصدر حذف واقيم هو مقامه واعرب باعرابه وعلى الثاني على الظرفية قوله وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون لانه معمول ما في حيز ما المصدرية لا يتقدم عليها فاحتيج الى ان يكون نصب قليلا على انه حال من فاعل فعل محذوف مقدر دل عليه الفعل الظاهر تقديره تذكرون قليلا ما تذكرون ويتذكرون بما تذكرون بانه فاعل قليلا اي قليلا تذكرهم قوله اردنا اهلاكها وانما فسره بارادة الاهلاك ومدلول الكلمة نفس الاهلاك لان الفاء الموضوعة للتعقيب في فجاءها بأسنا صارفة عن الحقيقة لان الاهلاك متاخر عن مجيء البأس في الخارج تأخر المسبب عن السبب لكن ارادة الاهلاك متقدم على مجيء البأس فالتعقيب المستفاد من الفاء ناظر الى هذا المعنى فهو كقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم اي فاقصدوا التوبة والا لما ترتب القتل على التوبة وكقوله عز وجل اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم اي اذا اردتم القيام الى الصلاة قوله مصدر وقع موقع الحال ومثل هذا واقع في كلام العرب نحو اتيته مشيا ولقيته فجاءة اي ماشيا ومفاجيا قوله لا اكتفاء عطف على استثقالا يعني سبب حذف الواو استثقال اجتماع حرفي العطف لا الاكتفاء في وصل الجملة الاسمية الحالية بالضمير وحده فان الاكتفاء بالضمير وحده في وصل الجملة الاسمية الحالية غير فصيح لا يليق ان يقع في كلام الله الفصيح المعجز بلاغته مصاقع الخطباء قوله وفي التعبيرين وهنا بياتا واو هم قائلون مبالغة في غفلتهم وامنهم وجه المبالغة هو تقييد مجيء البأس والهلاك بحالي البيتوتة والقيلولة فان من توقع نزول العذاب لا يعتريه في غالب الامر نوم لان من توقع وقوع امر هائل وخاف لا ينام من هوله قوله ولانهما وقت دعة اي راحة من قولهم رجل متدع اي صاحب راحة ودعة فعطف واستراحة عليها عطف تفسير فالوجه الاول هو المبالغة في غفلتهم والثاني بيان قطاعة حالهم فان قوم لوط اهلكوا بالليل وقت السحر وقوم شعيب وقت القيلولة قوله اي دعاؤهم او استغاثتهم او ما كانوا يدعونه فسر الدعوى في فما كان دعواهم على ثلاثة اوجه الوجهان الاولان على ان الدعوى بمعنى الدعاء فاما لا على سبيل الاستغاثة فهو الوجه الاول او على سبيل الاستغاثة فبمعنى الاعانة فهو الوجه الثاني واما الوجه الثالث فعلى ان الدعوى بمعنى الادعاء الذي هو بمعنى المدعى فمعنى الاية اذا اريد بالدعوى حقيقة الدعاء ما كان دعواهم الا قولهم انا كنا ظالمين انفسنا بارتكاب المعاصي كقوله ربنا ظلمنا انفسنا واذا اريد بالدعوى معناها المجازي الذي هو الاستغاثة كان المعنى ما كان استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين في استغاثتنا بالاصنام لانه لا يستغاث من الله بالغير فانهم كانوا يستغيثون من الله بتوسيط اصنامهم بينهم وبين الله فلما جاءهم بأس الله استغاثوا قائلين هذا القول واما معنى الاية اذا اريد بالدعوى الادعاء الذي بمعنى المدعى ما كان حاصل مذهبهم الذي كانوا عليه الا الاعتراف ببطلانه فما في قوله او ما كانوا يدعونه عبارة عن دعواهم لا تفسير ما في ما كان فانه نافية وما في قوله او ما كانوا يدعونه موصولة قال صاحب الكشاف ودعواهم نصب خبر لكان قيل فيه اشكال لانه اذا انتفى الاعراب في الفاعل والمفعول والقرينة وجب تقديم الفاعل واجيب انه قيس على نظائره من الايات فما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان قالوا وكان عاقبتهما انهما في النار ولهذا

وقع اختيار النحويين على هذا الوجه وان لم يكن بين الوجهين فرق بحسب المعنى لان
كلا منهما يفيد قصر الدعوى على القول قوله حسناته او ما يوزنون به الاول على ان
يكون الموازين جمع موزون والثانى على انه جمع ميزان قوله جمع معيشة وهى ما يعاش
به قوله وعن نافع انه همزه اى قراءه بالهمزة وان كانت ياؤه اصلية تشبيها لها بما كان
ياؤه زايدة كصحايف قوله اوابتدانا خلقكم وتصويركم الفرق بين الوجهين ان متعلق الخلق
والتصوير على الاول حقيقته هو ادم وفى هذا الوجه المخاطبون الموجودون وقت الخطاب
قوله قيل ثم قلنا لتاخير الاخبار اى لفظ ثم دال على التراخى الزمانى بحسب الوضع والامر
بالسجود لادم انما هو فى حال كون ادم طينا وهو مقدم على خلق اولاده والتراخى المستفاد
من ثم يفيد ان يكون الامر بالعكس فقول من قال ان ثم قلنا ههنا لتاخير الاخبار جواب
هذا الاشكال وهذا انما يستقيم على تقدير ان لا يقدر فى ولقد خلقناكم مضاف واما
اذا قدر كما قال اى خلقنا اباكم فلا اشكال ولكون ذلك الجواب مبنيا على المعنى الضعيف
قال قيل قوله ان تسجد بدليل قوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى ومثلها لئلا يعلم
اهل الكتاب والمراد ليعلم اهل الكتاب قوله ومنبهة على ان الموبخ عليه ترك السجود لم يقل
ودالة لكونها مسلوبة الدلالة على النفى حين كونها صلة بل فيها تنبيه ما على ذلك قوله
فكانه قيل ما اضطرك اى ان لا تسجد فعلى هذا لا يكون لا صلة بل هى على اصل معناها من النفى
ويكون المجاز اعنى كلمة الى محذوفا مقدرا قبل ان قوله دليل على ان مطلق الامر للوجوب
والفور لانه ذم ابليس على ترك السجود فى الحال ولولا ان الامر يفيد الوجوب والفور لما استحق
الذم بترك السجود قوله جواب من حيث المعنى وانما قال من حيث المعنى لانه ليس جوابا من
حيث الظاهر فان ظاهر الجواب ان يقول منعنى كذا لكن عدل عن ظاهر الجواب الى ما قال
مستانفا قصة اخبر فيهما عن نفسه بالفضل على ادم وبعلة فضله عليه وهو ان اصله
من نار واصل ادم من طين فعلم منها الجواب وزيادة عليه وهو انكار الامر واستبعاد
ان يكون الفاضل مامورا بالسجود للمفضول كانه يقول من كان على هذه الصفة كان يستبعد
ان يومر بما امر به المفضول قوله وباعتبار الغاية فان الانسان خلق لمعرفة الله تعالى ما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون فمعرفة الصانع هى الغاية من خلق الثقلين قوله
لما بين لهم انه اعلم منهم قال الله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال
انبئونى باسماء هولاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ثم قال يا ادم انبئهم
باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض ومن هذا
علم ان ادم اعلم من الملائكة وكان بذلك فاضلا عليهم ومن حق المفضول ان يكرم الفاضل
ويعظمه قوله وان له خواص ليست لغيره فانه مركب من مواد مختلفة الطبايع لكل واحدة
من تلك المواد خاصية ليست فى الاخرى فاذا اجتمعت وامتزجت وتركبت حصلت للمجموع
كيفية اخرى متوسطة لها اثار وخواص اخر غير ما لاحادها بخلاف الملائكة فانهم بسائط
ليست فيها خواص المركب قوله والاية دليل الكون والفساد فان قيل هب ان قوله عز وجل
لقد خلقناكم وقوله حكاية عن ابليس خلقتنى يدل على الكون فما الدلالة فى الاية على الفساد
اجيب بان وجه دلالتها على ذلك انها افادت ان بدء خلقة ادم من طين وخلقة ابليس من
نار وكل واحد من الطين والنار عنصر من العناصر الاربعة الكائنة والفاسدة بانقلاب كل
واحد منها الى الاخر بلا وسط او بوسط وما هو مخلوق مما شانه ان يكون ويفسد يكون
كاينا وفاسدا ايضا قوله وان الشياطين كائنة لقوله خلقتنى وكل مخلوق كائن قوله باعتبار
الجزء الغالب فيه ان كل واحد من الانس والجن مركب من العناصر الاربعة غير ان الغالب
فى الانس الجزء الترابى وفى الجن الجزء النارى فقوله ولعل الخ مشعر بمذهب الحكيم والا فلم يوجد
ان يكون ادم مخلوقا من طين وحده وابليس من نار وحدها وليس فى الاية ما يدل على ان لادم
جزءا غير الطين ولابليس جزءا غير النار قوله لكنه محمول على ما جاء مقيدا يعنى محمول على ما
جاء فى الاية الاخرى مقيدا بيوم الوقت المعلوم يعنى ان ظاهر الاية يفيد ان يجاب ابليس فى ما سأله
بالانظار الى يوم يبعثون والحال انه لم يقع الاجابة فى ذلك لانقطاع الانظار فى النفخة الاولى

يهلك الجميع حينئذ فلا بد ان يحمل الانظار هنا على المقيد فى الاية الاخرى قال تعالى
فى سورة الحجر قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت
المعلوم والمراد بالوقت المعلوم وقت النفخة الاولى قبل يوم البعث قوله وتعريضهم للثواب
من العرضة بالضم وليس المراد به التعريض المصطلح عليه اى وجعلهم عرضة للثواب
بمخالفة ابليس اى بعد ان امهلتنى معنى البعدية مستفاد من الفاء فى فبما اغويتنى قوله
تسميته اى تسميته لفعل الله معه اغواء على سبيل المشاكلة لوقوعه فى مقابلة اغواء ابليس
لاقعدن لهم ثم لاتينهم بمعنى لاغوينهم كانه قيل لاغوينهم كانه قيل لاغوينهم بسبب ما
اغويتنى فهو فى باب المشاكلة مثل قوله تعالى صبغة الله فان اللفظ الاخر غير مصرح به
مدلول عليه بالقرينة وقوله او حملا على الغى او تكليفا بما غويت لاجله مبنى على المجاز باعتبار
ما يؤول اليه فالمعنى على الاول فبما حملتنى على الغى لاقعدن وعلى الثانى فبما كلفتنى ما
لاجله غويت لاقعدن فان تكليفه بالسجود لادم هو الذى غوى بسببه حيث عصى الامر
بالسجود وهذا هو اصل المعنى لكن عدل عن الاصل الى قوله فبما اغويتنى تجوزا قوله فان
اللام يصد عنه اى يمنع ان يعمل ما بعدها فيما قبلها لاقتضائها صدر الكلام لا يقال والله
لا مرن قوله وقيل الباء للقسم وانما اقسم بالاغواء لانه كان تكليفا والتكليف من احسن افعال
الله تعالى لكونه تعريضا لسعادة الابد فكان جديدا بان يقسم به قوله لدن بهز الكف يعسل متنه
فيه كما عسل الطريق الثعلب يصف رمحا باللين عسل الرمح اهتز واضطرب وعسل الذئب اسرع والضمير فى فيه للكف
او للهز كما عسل الطريق اى فى الطريق والاستشهاد بحذف حرف الجر عن الطريق ونصبه
فتقدير الاية لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قوله من حيث يعلمون ويقدرون التحرز
عنه ومن خلفهم ومن حيث لا يعلمون ولا يقدرون مناسبة القدام للعلم وقدرة التحرز و
مناسبة الخلف لعدم العلم وعدم التحرز ظاهرة وكذا مناسبة الايمان والشمائل للعلم والتحرز
واما حكماء الاسلام فقد ذكروا ان فى البدن قوى اربعا هى الموجبة لفوات السعادات الروحانية
فاحدها القوة الخيالية التى يجمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهى موضوعة فى البطن المقدم
من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم
والقوة الثانية الوهمية التى يحكم فى غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهى موضوعة
فى البطن المؤخر من الدماغ واليه الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوة وهى
موضوعة فى الكبد وهى من يمين البدن والقوة الرابعة الغضب وهى موضوعة فى البطن الايسر
من القلب فهذه القوى الاربع هى التى يتولد عنها احوال يوجب زوال السعادات الروحانية
والشياطين ما لم تستعن بشئ من هذه القوى لم يقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب
فى تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه تحقيقى شريف ونقل عن شقيق انه قال ما من صباح
الا ويأتينى الشيطان من الجهات الاربع من بين يدى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى اما
من بين يدى فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فاقرأ وانى لغفار لمن تاب وعمل صالحا واما من
خلفى فيخوفنى من وقوع اولادى فى الفقر فاقرأ وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها
واما من قبل يمينى فياتينى من قبل الثناء فاقرأ والعاقبة للمتقين واما من قبل شمالى فياتينى
من قبل الشهوات فاقرأ وحيل بينهم وبين ما يشتهون وروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام
رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه
مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع واوحى الله تعالى اليهم انه بقى للانسان جهتان الفوق
والتحت فاذا رفع يديه الى فوق فى الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل
الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة قوله ولكن لم يفعلوا هذا المعنى مستفاد من قوله ولا
تجد اكثرهم شاكرين فانه عبارة عن غاية غفلتهم فان ترك الفعل بالكلية انما هو من انهماك
الانسان فى الغفلة قوله فان الاتى منهما كالمنحرف عنهم بيان لمعنى البعد المستفاد من كلمة عن
فان الانحراف عنهم والمرور على عرضهم اى جانبهم يناسبان البعد قوله لما راى فيهم مبداء
الشر متعددا ومبداء الخير واحدا فان فى النفس تسع عشرة قوة وكلها يدعو النفس الى اللذات
الجسمانية والطيبات الشهوانية خمسة منها الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هى الحواس الباطنة

واثنان الشهوة والغضب وسبعة هي القوى النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموعها ستة عشر وهي باسرها تدعو النفس
الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة فهو الذي
يدعو النفس الى عبادة الله وطلب السعادات الروحانية ولا شك ان استيلاء تسع عشرة
قوة اكمل من استيلاء القوة الواحدة فقوله ولا تجد اكثرهم شاكرين بناء على ظنه الحاصل
من تعدد مبدإ الشر في الانسان ووحدة مبدإ الخير وقال بعضهم قاله على سبيل القطع
والبت لا على الظن والتخمين فانه كان قد رآه في اللوح المحفوظ كذلك وقيل سمعه من
الملائكة فقطع بانهم على صفة قال الامام والعجب ان ابليس قال للحق سبحانه ولا تجد
اكثرهم شاكرين وقال الحق ما يطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور قوله اللام فيه
لتوطئة القسم اي لام موطئة للقسم اي وعزتي لمن تبعك منهم الاية قوله وهو ساد مسد
جواب الشرط اي قوله عز وجل لاملان جهنم منكم اجمعين جواب القسم ساد مسد جواب
الشرط الذي هو لمن تبعك منهم اقول لوجه ان يكون جواب القسم لجملة الشرطية تمامها
لا الجزاء وحده قوله على معنى لمن تبعك هذا الوعيد يعني لاملان في محل الابتداء بمعنى الوعيد
ولمن تبعك خبره قوله او علة لاخراج اي اخراج لاجل من تبعك منهم قوله فغلب المخاطب
كما في قوله تعالى انكم قوم تجهلون اي انك وانهم فغلب المخاطبون في موضعين في الضمير
المنصوب والمرفوع في انكم وتجهلون قوله كالهينمة وهي الصوت الخفي والخشخشة صوت
السلاح قوله قد سبق في سورة البقرة كيفية وسوسته المذكور هناك انه قيل منع من
الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل للوسوسة لآدم و
حواء ابتلاء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الخزنة
وقيل دخل في فم الحية حتى دخلت به وقيل ارسل بعض اتباعه فازلهما والعلم عند الله
قوله واللام للعاقبة اي لا للعلية لان الابتداء ليس غرض الشيطان من الوسوسة لكن
لما رتب على الوسوسة ترتب المعلول على العلة دخلت عليه السلام تشبيها للوسوسة بالعلة
فكانت استعارة تبعية ويجوز ان يكون للتعليل ان كان الابداء غرض الشيطان من وسوسة
دل عليه التعبير عن العورة بالسوءة وجه الدلالة ان الشيطان لما عادى آدم فظاهر حاله
انه يريد اصابة المكروه لمن عاداه لان ذلك شان العدو مع من عاداه قوله وفيه دليل
على ان كشف العورة الخ اي وفي التعبير عن العورة بالسوءة دليل على ان كشف العورة في
الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع قوله في الطباع اشارة الى ان ذلك
قبيح عقلا كما انه قبيح شرعا منشاء هذه الدلالة قوله ما ووري عنهما فان كونه مستورا
عنهما بحيث لا يراه كل واحد من الاخر ليس الا ان الكشف قبيح مستهجن ولو كان في الخلوة
وعند الزوج وانما سمي فرج الرجل والمراة سوءة لان ظهوره يسوءهما قوله وانما لم يقلب
جواب سؤال عسى يرد ههنا تقريره السؤال انه اذا اجتمع واوان في اول الكلمة تقلب الواو
الاولى همزة كما في اويصل فلم لم يقلب في ووري والجواب انه انما يجب قلب الواو الاولى
همزة اذا تحركت الثانية كما في اواصل واواق جمعا واصلة وواقية واصلهما وواصل
وواق على وزن فواعل واما اذا كانت الثانية ساكنة كما في ووري فالقلب غير واجب
لان علة القلب الثقل بالحركة الكائنة في الثاني فاذا كانت ساكنة تكون الواو خفيفة
فلا يحتاج الى قلب الاولى همزة طلبا للخفة بخلاف ما اذا كانت الثانية متحركة فان فيها
ثقلا بالحركة فاوجب ذلك ان يقلب الواو الاولى همزة ولما كان الواو الاولى في ووري
لها شبه بواو وارى من حيث انها واو بعدها مدة وشبه بواو ويصل من حيث انها
واو بعدها واو منقلبة عن الف فبالشبه الاول لم يقلب همزة وبالشبه الثاني يقلب وما
ذكر من التوجيه يندفع ما يقال تشبيهه بوارى يقتضي امتناع القلب كما في وارى وقراءة
القلب ينافيه قوله الذين لا يموتون او يخلدون في الجنة الاول على ان يراد الخلود في
الجموع والثاني الخلود في الجنة والمحملان انما اخذ من لحاق الخلود في الاية قوله واستدل
به على فضل الملائكة على الانبياء وجه الاستدلال ان ابليس رغبهما في الاكل من الشجرة ليكونا

ملكين فرغبا في ذلك فاكلا منها ورغبتهما للملكية اشرف من البشرية فاجاب المص
عن ذلك بما اجاب قوله انما كانت رغبتهما في ان يحصل لهما ايضا ما للملائكة اي في
ان يحصل لهما الكمالات الملكية كما حصلت لهما الكمالات البشرية وذلك لا يدل على
فضل الملائكة على البشر مطلقا فان من خواص البشر من الكمالات ما ليس في خواص الملائكة
وكذا في عوامهم ما ليس في عوامها على ما ذكر ان له خواص ليست لغيره فان العالم المتفنن
في انواع العلوم اذا لم يعلم علم الاصطرلاب فاخذ ان يتعلمه من رجل فنه ذلك فقط فذلك
لا يدل على فضل الرجل عليه قوله اي اقسم لهما لما دلت صيغة المقاسمة على القسم صدر
من طرف آدم وحواء ايضا وهما لم يقسما على ذلك احتيج الى تاويل وتاويله ان المراد قسم
ابليس فقط ثم كان مقتضى الظاهر ان يقال واقسمها لكن عدل عن الظاهر الى زنة المفاعلة
للمبالغة فان صيغة فاعل يجيء للمبالغة فقد استعملها للمبالغة يكون صدور الفعل عن الفاعل
بجد واعتمال ليغلب فيه على الاخر فاذا صدر الفعل عن واحد وجيء على وزنه المفاعلة يدل
ذلك على المبالغة في ذلك الفعل قوله وقيل اقسما عليه بالله انه لمن الناصحين يعني قالا له
بالله بين لنا انك لمن الناصحين فاقسم ابليس لهما انه لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة
مجيء بالفعل على تلك الزنة قوله بما غرهما به فالباء في بغرور للسببية قوله او ملتبسين
بغرور على ان الباء للمصاحبة قوله فلما فتقت اي تشاقطت قوله اخذا يرقعان معنى
يخصفان يضعان اي يضعان عليهما من اوراق الجنة ورقة على ورقة قوله والتعريض
اي جعل تعبيهما عرضة للاخراج عن الجنة قوله دليل على ان الصغائر معاقب عليها اقول
جعل زلة آدم من الصغائر محل نظر عند من جعل الكبيرة ما توعد عليه الشارع واكل الشجرة
قد توعد عليه الحق سبحانه بقوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ولا يجوز الكبيرة
من الانبياء قبل الوحي وبعده وكذا الصغيرة عمدا بعد الوحي قوله كرر الامر له اي ذكر الامر
لابليس ههنا تبعا لآدم وحواء حيث امره اولا بالخروج عن الجنة بقوله فاخرج منها ثم امره
ثانيا بالهبوط تبعا لامرهما به دلالة على ان آدم وحواء وذريته قرناء مع ابليس ابدا حتى
انهم كذلك في الاخرة حيث قال تعالى لاملان جهنم منكم اجمعين والمراد ابليس مع من تبعه
من الانس والجن قوله تبعا لكونه قد الكرر يوهم ان الامر لابليس في الموضعين بالتبع وليس
كذلك في الاول فالمراد ما ذكرنا في بيانه فقوله كرر الامر له مربوط بالوجه الثاني قوله
واخبر عما قال لهم متفرقا عطف على قوله كرر الامر له تبعا يعني اخبر الله تعالى عما قال
لابليس اولا بخطاب خاص له في قوله قال فاخرج منها مذءوما الاية ثم اخبر عن قوله لآدم
وحواء وذريتهما بخطاب خاص لهم من غير شركة فيه لابليس بقوله قال اهبطوا اقول حينئذ
قوله واخبر عما قال لهم متفرقا تكرار لقوله الخطاب لآدم وحواء وذريتهما لان ذلك
بطريق الاجمال عما قال لهم متفرقا قوله في موضع الحال اي متعادين فهو كقولك كلمته فوه
الى في اي مشافها لكن لو صح هذا التاويل لجرى في جميع الجمل الاسمية ولا يحتاج الى
الربط بالواو فلهذا قال الوجه ان يجعل قوله بعضكم لبعض عدو على الاستئناف قوله
استقرارا وموضع استقرار الاول على ان مستقر مصدر ميمي والثاني على انه اسم مكان
قوله اي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية لما دلت الاية ان اللباس نزل من السماء والمشاهد
انه حدث في الارض احتيج نزوله من السماء الى تاويل وتاويله انه انما حصل في الارض
بتدبيرات سماوية من حيث ان في الاوضاع الفلكية واتصالات الكواكب وانفصالاتها
على الهيئات المختلفة في البروج خواص اثرت وادت الى حصوله وفي الكشاف جعل ما في
الارض منزلا من السماء لانه قضي ثمه وكتب يعني ان كل ما يحدث في الارض فهو مطابق
للقضاء الازلي والتقدير الالهي الواقع في السماء فكانه نازل من السماء فما قاله المص انما
هو بحسب الوجود وما ذكره صاحب الكشاف بحسب العلم وقال الامام انه تعالى انزل المطر
وبالمطر يتكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس قوله ولعله
ذكر قصة آدم تقدمة لذلك اي تقدمه لذكر الامتنان بانزال اللباس عليهم ليعلموا ان اول
سوء اصاب الانسان الخ يرشدك الى ذلك ذكر الامتنان قبل ذكر القصة وهو قوله تعالى

ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش ثم قوله ولقد خلقناكم ثم صورناكم فلعل قصة ادم اعترضت بين الامتنانين بالنعم السابقة واللاحقة تحقيقا وبيانا لقلة شكر الانسان المدلول عليه بقوله قليلا ما تشكرون بذكر عصيان ادم في تلك النعم القابلة للحصر ودلالة على انكشاف العورة اول سوء اصاب الانسان من الشيطان قوله وخبره ذلك خير الخ يكون لفظ ذلك في الربط الى المبتدا بمنزلة الضمير كانه قيل ولباس التقوى هو خير فان في الاشارة اعادة ذكر شيء كما في الاضمار فانك اذا اضمرت اعدت ما ذكرته فكذلك في الاشارة كانك تشير الى ما ذكرته اولا قوله او خبر اى او خبره خير ولفظ ذلك صفته اى صفة لباس التقوى الذى هو المبتدا فلفظ ذلك صفة للمبتدا اشارة الى لباس التقوى المبتدا او اشارة الى اللباس الموارى للسوأة قيل فيه نظر لان حق الموصوف ان يكون اخص او اشهر من الصفة او مساويا لانه المقصود بالنسبة ولا يحسن جعل المقصود اقل رتبة من غير المقصود واسم الاشارة اخص اى اشهر من المعرف باللام فالاولى ان يكون اخص من المضاف الى المعرف باللام فكيف يكون صفة له فالاولى ان يكون بدلا او عطف بيان لوجوب كون البدل وعطف البيان اعرف واشهر من المبدل منه والمعطوف عليه واسم الاشارة لكونه اعرف من المعرف باللام يناسب ان يقع بدلا منه او عطف بيان له قوله كما اخرج ابويكم تقدير لفظ المحن في المشبه به ليناسب المشبه فان ظاهر تشبيه الفتنة بالاخراج والمعنى على تشبيه الفتنة بالفتنة فلفظ اخراج كناية عن الفتنة النهي في اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن الاتباع والافتتان به فالعدول عن الاصل للمبالغة الحاصلة فيه بسلوك طريق الكناية كما في قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها فان ظاهره نهي الكافر ان يصد موسى عنها والمراد نهي موسى ان ينصد عنها وكقولك لا ارينك ههنا قوله حال من ابويكم فهو حكاية حال ماضية كما في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد قوله تعليل للنهي وتاكيد للتحذير معنى التعليل والتاكيد مستفاد من وقوع هذه الجملة استئنافا واقعا جواب سؤال عن علة النهي فكانه قيل لا تتبعوا الشيطان ولا تفتتنوا بكيده لانه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فاذا علل النهي بعلة كان ذلك اكد في التحذير قوله ورؤيتهم ايانا الخ هنا جواب للمعتزلة من طرف اهل الحق فان مذهب اهل الاعتزال في هذه المسئلة ان الجن لا يرون كما قال الزمخشري وفيه دليل بين ان الجن لا يرون ولا يظهرون للانس وان زعم من يدعي رؤيتهم زور ومخرقة تمسكت المعتزلة بان الجن لرقة اجسامهم ولطافتها لا يرون والعجز في رؤية الجن الانس لكثافة اجسام الانس وقالت الاشاعرة انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانهم لم يخلق هذا الادراك في عيونهم كذا قاله الامام هذا بالنظر على اصل خلقة الجن وذلك لا ينافي ان يراهم الانس عند تمثلهم بمثال يمكن ان يدركهم الانس في ذلك المثال على ما روى صاحب الكشاف في تفسير سورة الاحقاف عن ابن مسعود في قصة الجن من قوله صلى الله عليه وسلم هل رايت شيئا فقال نعم رجالا سودا مستثفري ثياب بياض فالخلاف بيننا وبينهم لفظي فان من قال بعدم رؤيتهم نظر الى اصل خلقتهم ومن قال بجوازها نظر الى جواز تمثلهم بمثال وهذا هو المراد من قول المص ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم لا يقتضي امتناع رؤيتهم وتمثلهم لنا قوله اعتذروا قال الامام ان الله حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها اباءنا والثاني ان الله امرنا بها والله تعالى لم يذكر جوابا عن حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في العقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة وانه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا لم يذكر الله جوابا عنه واجاب عن الحجة الثانية بقوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انه لما كان هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بان الله يامرنا بها قوله ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه اجلا عقلي اعلم ان الحسن والقبيح يطلقان على ثلاثة امور الاول ان الحسن ما يكون صفة كمال والقبيح ما يكون صفة نقص والثاني الحسن ما يكون ملايما للطبع والقبيح ما يكون منافرا له وهما

المعنيان لا خلاف في انهما عقليان لان العقل مستبد بدركهما والثالث ان الحسن ما يتعلق به الثواب اجلا والقبيح ما يتعلق به العقاب اجلا وهذا القسم لا يستقل العقل بادراكه فلا مجال للعقل فيه حتى يقال انه حسن عقلا او قبيح عقلا بل حسنه وقبحه مستفاد من قبل الشرع بمعنى ان ما يامر الشرع بفعله فهو حسن شرعا وما نهاه الشرع فهو قبيح شرعا فالفاحشة من باب القبيح العقلي لكن لا بمعنى ترتب الذم عليه بل بمعنى انها منافرة للطبع ولا دلالة في الاية على انها قبيحة عقلا بمعنى ترتب الذم عليها قوله وتوجهوا الى عبادته مستقيمين او اقيموها نحو القبلة الاول على ان يكون المراد بالوجه الذات وبالاقامة الاستقامة والثاني على ان المراد بالوجه العضو المخصوص وباقيموا اقامة الوجه وتوجيهه نحو القبلة قالوا قوله تعالى واقيموا عطف على قل امر ربي بتقدير قل اى وقل اقيموا لا على امر ربي لامتناع عطف الانشاء على الخبر قوله في كل وقت سجود ومكانه الاول على ان مسجد مصدر بالميم والثاني على انه اسم مكان السجود قوله اى وخذل فريقا تقديره خذل مقتبس من كلام الكشاف قالوا تقديره خذل اعتزال فالوجه تقدير اضل قوله يدل على ان الكافر المخطئ الخ وجه الدلالة انهم ذموا بالضلالة واتخاذهم الشياطين اولياء مع انهم مخطئون في ذلك لان ذلك انما صدر عنهم بسبب حسبانهم انه حق لا باعتقادهم انه باطل قوله والفارق ان يحمله على المقصر في النظر اى ان يحمل الذم على التقصير في الاستدلال فالتقصير فيه عمد لا خطاء فهو في ذلك متعمد لا مخطئ فيستحقون به الذم ولا يعذرون بالحسبان قوله ما اخطاتك خصلتان سرف ومخيلة اى كل البس ما دام جاوزتك خصلتان قوله سرف ومخيلة نشر على ترتيب اللف اى كل ما شئت ما دام جاوزك اسراف والبس ما شئت ما دام جاوزك كبر فان المخيلة والخيلاء بمعنى الكبر قوله وقال علي بن الحسين الخ يحكى ان الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعلي بن الحسين بن واقد ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له قد جمع الله الطب كله في نصف اية من كتابه فقال وما هي قال قوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر من رسولكم شيء في الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في الفاظ يسيرة قال وما هي قال قوله المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا قوله والكفرة وان شاركوهم فيها فتبع اقول ينافي شركتهم فيها تقييد الحكم بمضمون الحال التي هي خالصة يوم القيامة فقوله لا يشاركهم فيها عقيب تفسير خالصة يناقض مشاركتهم فيها تبعا فاخر كلامه يناقض اوله مع ان اوله يبطله التقييد بالحال نعم هذا التفسير مستقيم على تقدير رفع خالصة لكن المص قرر المعنى على نصبها على الحال ثم روى القراءة بالرفع قوله تهكم بالمشركين لانه لا يجوز ان ينزل برهانا بان يشرك به غيره تعميم بعد تخصيص فانه تعالى لما حرم الفاحشة وهي الكبيرة اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة ثم البغي والشرك والافتراء وان كانت داخلة تحت الفاحشة والاثم الا انه خصها بالذكر تنبيها على انها اقبح انواع الذنوب قوله بغير الحق متعلق بالبغي فهو حال مؤكدة قوله وهو وعيد لاهل مكة ليس المراد بهذا الاجل العمر والا لكان الانسب ان يقال ولكل واحد اجل بل المراد اجل عذاب الاستيصال فان الله تعالى امهل لكل امة كذبت رسولها الى وقت معين اذا جاء ذلك الوقت نزل العذاب ولذا قال وهو وعيد لاهل مكة قوله اى لا يتقدمون ولا يتاخرون اقصر وقت لما اقحم لفظ الساعة جواز التقدم والتاخر فيما دون ساعة حمل معنى الساعة على اقصر وقت لا على الساعة المعتبرة عند اهل التنجيم قال صاحب الكشاف وقال ساعة لانها اقل الاوقات في استعمال العرب يعني لا اسم في عرفهم لاقل وقت الا الساعة فلهذا ذكرها لا انه ربما يوجد اقل من ساعة قوله كما ظنه اهل التعليم قالوا ان من فوايد بعثة النبي ان يعلم الصنائع الضرورية النافعة المكملة لامر المعاش قال تعالى في داود ع م وعلمناه صنعة لبوس لكم وقال تعالى لنوح واصنع الفلك باعيننا ولا شك ان الحاجة الى الغزل والنسج والخياطة والبناء

يجري مجراها اشد من الحاجة الى الدرع وتوقيفها الى ستمراجهم رض عظيم فوجب بعثة
الانبياء لتعليمها ومن فوائدها ان يعلم منافع الادوية التي خلقها الله تعالى في الارض لنا
فان التجربة لا تفي بمعرفتها الا بعد نظا ولا ازمنة ومع ذلك فيه خطر في الاكثر ولى الحنة
فايدة معرفة طبايعها ومعرفة منافعها من غير تعب ولا خطر وكذلك يعلم خواص الكواكب
فان المنجمين عرفوا طبايع درجات الفلك ولا يمكن الوقوف عليها بالتجربة لان التجربة يعتبر
فيها التكرار والاعمار البشرية كيف تفي بادوار الكواكب الثابتة واول من علم هذا
القسم من العلوم ادريس النبي عليه السلام وافلاطون الحكيم من تلامذ تلامذته وايضا
العقول متفاوتة والكامل نادر والاسرار الالهية عزيزة جدا فلا بد من معلم يعلمهم ويرشدهم
فوجب بعثة الانبياء وانزال الكتب عليهم ايصالا لكل مستعد الى منتهى كماله الممكن له بحسب تشخصه
على وجه يناسب عقولهم قوله ولذلك اكد فعلها اي فعل حرف الشرط فانيث ضميره لكونه عبارة
عن كلمة ان في اما فان اصله ان ما فادغم الميم في الميم بعد قلب النون ميما ولفظ ما مزيد للتاكيد
وجه التاكيد انها يفيد زيادة عموم فقولك اما تفعلن معناه ان اتفق وجود الفعل بوجه من
الوجوه قوله ولذلك اكد فعلها بالنون اي ولان ما يفيد التاكيد يلزم النون كما يلزم اللام
النون في القسم اذا قلت والله ليفعلن كانهم لما قصدوا التاكيد في شرط او قسم وكل منهما
خطيرا التزموا زيادة تاكيد قوله واصلح عمله منكم والذين كذبوا باياتنا منكم تقدير منكم في الموضعين
لربط الجزاء بالشرط قوله المبالغة في الوعد والمسامحة في الوعيد نشر على ترتيب اللف اي
ادخال الفاء في فلا خوف عليهم للمبالغة في الوعد وترك الفاء في ولئك اصحاب النار للمسامحة
في الوعيد وجه ذلك هو دلالة الفاء على لزوم الجزاء للشرط وتركه على عدم اللزوم فدل
على ان الله تعالى منجز في وعده ومسامح في وعيده بمقتضى قوله سبقت رحمتي بغضبي كما قيل
واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي قوله تقول من التوفي بمعنى الاستيفاء
قوله يتوفون ارواحهم فالرسل ملك الموت واعوانه لانها موصولة اي لان ما موصولة
فهي كلمة مستقلة في نفسها فحقها ان تكتب مفصولة لكن جرت العادة في خط المصحف على ان
تكتب موصولة على ما قيل خطان لا يقاسان خط المصحف وخط العروض قوله اي دخولا
اي قالت اخرى الامم دخولا في النار اي قالت امة تاخرت في الدخول عن امة تقدمت فيه
لاجل من تقدمت ربنا هؤلاء اضلونا او تاخرت منزلة وهم الاتباع التاخر في الوجه الاول
تاخر زمانى وفي الثاني رتبي قوله عطفوا كلامهم على جواب الله لاخريهم اي عطفوه بالفاء
حيث قالوا فما كان لكم علينا من فضل على جواب الله وهو قوله عز وجل قال لكل ضعف اي
اذا ثبت ان لكل منا ومنكم ضعفا من العذاب فانا متساوون في الضلال واستحقاق العذاب
قوله كالنغر بالنون المضمومة وفتح الغين المعجمة طير كالعصا فر قال الامام القائلون بالتناسخ
احتجوا بهذه الاية فقالوا الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصت واذنبت بعد موت
الابدان تردد من بدن الى بدن ولا تزال يبقى في التعذيب حتى انها ينتقل من بدن الجمل الى بدن
الدودة التي ينفذ في سم الخياط فح يصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وح يدخل الجنة
ويصل الى السعادة ثم قال وهذا الاستدلال ضعيف قوله للبدل عن الاعلال فيكون تنوينا
عوضا عن الياء المحذوفة من غواشي قوله وللصرف اي وللانصراف عند غير سيبويه فيكون
تنوين التمكن فعلى الاول لا يخرج الكلمة عن عدم الصرف لان الممنوع عن غير المنصرف هو التنوين
التمكن لا العوض قوله والمنادى له بالذات مبتدأ وخبره اورثتموها اي الذي نودوا له ليس
نفس الجنة في الحقيقة وبالذات بل المنادى له هو كونها موروثة لهم لان نعيمهم انما هو فيه
وبنفس الجنة وان وقعت في الاية موقع المنادى له لكن كونها منادى له ليس بالذات بل بالعرض
قوله وان في المواضع الخمسة الاول هذه الاية والثاني قوله ان قد وجدنا والثالث ان
لعنة الله والرابع ان سلام عليكم والخامس ان افيضوا علينا قوله حال من الواو اي قوله
تعالى لم يدخلوها مع قوله وهم يطمعون حال من واو نادوا على الوجه الاول وهو ان يكون
المراد من الرجال طايفة من الموحدين المقصرين في العمل ومن الاصحاب على الوجوه كلها الصحيحة
المعنى على الكل فالمعنى على الاول وعلى الاعراف مؤمنون مقصرون في العمل نادى هؤلاء المؤمنون

اصحاب

اصحاب الجنة حال كون اصحاب الجنة لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها ان سلام
عليكم وعلى الثاني والثالث كذلك اي وعلى الاعراف رجال علت درجاتهم او ملائكة
في صور البشر نادى هؤلاء الرجال والملائكة اصحاب الجنة لم يدخلوها وهم يطمعون
في دخولها ان سلام عليكم قوله او جمعكم المال فسر جمعكم على وجهين الاول على ان
يراد به معنى اللزوم بجعله منزلة اللازم والثاني على ان يراد به معنى التعدي قوله هو
اوفق للوجوه الاخير لان الامر بدخول اهل الجنة الجنة من شان الاشراف فهو لا يوافق
الوجه الاول لان المقصر المحبوس لا يناسبه مثل ذلك الامر وانما قال على الوجوه الاخيرة
على الجمع مع ان المذكور بعد الوجه الاول وجهان لتشعب الوجه الثاني باحتماله ان
يكون المراد بهم الانبياء او الشهداء او خيار المؤمنين وعلماءهم قوله او فضل عطف
على قوله فالتفتوا قوله وقرئ ادخلوا على صيغة المضي من ادخل قوله علفتها تبنا وماء
باردا تمامه حتى شتت هالة عيناها شتت من شتوت بمكان كذا اي اقمت به الشتاء وهملت
عينه فاضت وللاستشهاد في عطف ماء على تبنا فانه لما لم يناسب تعليق التعليف بالماء لان
الماء ليس من جنس العلف قيل مال المعنى الى عطف الجملة وان كان بحسب الظاهر من عطف
المفرد تقديره وسقيتها ماء باردا فكذلك عطف مما رزقكم الله على الماء فانه وان كان
بحسب الظاهر من عطف المفرد على المفرد لكنه بحسب المعنى من عطف الجمل لان من عطف
المفردات لعدم مناسبة تعلق الافاضة بالطعام فالمعنى افيضوا علينا من الماء او اطعمونا
بعض ما رزقكم الله من الطعام قوله منعهما عنهم منع المحرم على المكلف حمل حرم على الاستعارة
التمثيلية لتعذر الحمل على الحقيقة لان التحريم والتحليل انما يكونان في دار التكليف والدار
الاخرة ليست دار تكليف وهذا القول قيل لهم في الاخرة فشبه حالهم مع شراب الجنة
وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه وكذلك قوله عز من قائل فاليوم ننساهم
لان الله تعالى منزه عن النسيان وصفهم بالنسيان لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم
القيامة ولا عارفين به والنسيان انما يكون بعد المعرفة لكن شبه معاملته تعالى مع
الكافرين بمعاملة من نسي عبده من الخير ولم يلتفت اليه وايضا شبه عدم اخطارهم
لقاء الله ببالهم وعدم مبالاتهم بحال من عرف شيئا ونسيه وقد كثرت امثال هذا التمثيل
في هذا الكتاب الكريم قالوا السر فيه انه لما كان تعليم المعاني التي في عالم الغيب للبشر
لم يكن الا بامثلة من عالم الشهادة فلا بد ان يعبر عن المعاني الغيبية بعبارات الامثلة من
عالم الشهادة فكانت استعارات تمثيلية وقالوا في هذا المقام كلاما ادق والطف من هذا
وهو ان العلوم الالهية اعلى وانزه من ان يصل اليها عقول البشر فمثال من اراد تفهيم
ذلك البشر كمن اراد ان يفهم ما في ضميره خلاف جنسه من الطيور والبهايم من الحيوانات
فلا بد له ان يتنزل عن مرتبته الى مرتبة ذلك الحيوان فيصوت بصوته كالصفير في تعليم
البازي ويشير اليه باشارات مناسبة لما اراد في ضميره بحيث يفهم ذلك من طرد سبات
الاشارات ويشعر بما في ضميره ويصل شعوره اليه اذ لو تكلم كلاما مما يناسب مرتبته لم يكد
يفهم ذلك الحيوان فالامثال المذكورة في القران المجيد من هذا القبيل هكذا قالوا وقد
وقعت على كلام بعض من العلماء الكاملين ان وصف نعيم الاخرة والامها من هذا القبيل قال
ان هو الا تصوير صوروها وتقديس قدروها والا فذلك لا يمكن وصفها بشيء والتعبير
عنها بعبارة على ما اشار اليه افضل الرسل صلى الله عليه وسلم ان فيها ما لا عين رات
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قوله عالمين بوجه تفصيله جعل على علم حالا من فاعل
فصلنا قوله وفيه دليل على انه تعالى عالم بعلم اي بعلم زائد على الذات لا بعلم هو نفس الذات
كما ذهب اليه المعتزلة فالاية حجة عليهم قوله عالمين بانه حقيق بذلك اي بالتفصيل على
الكل حال من الهاء وهو ضمير المفعول في فصلناه اي فصلنا ذلك الكتاب هاديا وراحما على
الاسناد المجازي والمصدر يجيء حالا في كلامهم كقولهم اتيته مشيا ولقيته مفاجاة اي ماشيا
ومفاجئا قوله هل ينظرون الا تاويله النظر هنا بمعنى الانتظار والتاويل ما يؤول اليه
الامر وهو عاقبته والمعنى هل ينظرون الى ما يؤول اليه الكتاب وعاقبته قوله او هل نرد

جعل نرد جملة معطوفة على جملة قبلها وهى هل لنا شفعاء داخلة معها فى حيز الاستفهام
كانه قيل هل لنا من شفعاء او هل نرد فعلى هذا المسئول احد الامرين وهو اما وجود شفعا
حتى يشفعوا للنجاة عن العذاب او الرد الى الدنيا واما على القراءة على النصب فالمسئول
وجود الشفعاء لهم لاحد الامرين ان كان او نرد عطفا على فيشفعوا وذلك اما الشفاعة
او الرد الى الدنيا فالمعنى هل لنا من شفعاء ليشفعوا للنجاة عن العذاب او الرد الى الدنيا
هذا ان لم يكن او بمعنى الى ان واما اذا كان او بمعنى الى ان يكون المسئول وجود الشفعا
لهم ايضا لكن ذلك لامر واحد وهو الرد لكونهم طلبوا الشفعاء لهم للرد فقط لكون الرد
غاية لطلب الشفعاء وهذا الذى ذكرنا بيان ما ذكر فى الكتاب بقوله فعلى الاول المسئول احد
الامرين الى اخره يعنى فعلى الاول وهو ان يقرا نرد مرفوعا عطفا على جملة قبلها يكون
المسئول احد الامرين وعلى الثانى وهو ان يقرا نرد بالنصب عطفا فيشفعوا يكون المسئول
امرا واحدا لا احد الامرين وهو وجود الشفعاء لهم لكن ذلك لاحد الامرين ان لم يكن او بمعنى
الى ان ولامر واحد ان كان او بمعنى الى ان لكون الرد حينئذ غاية للسؤال فينتهى السؤال عنده
قوله جواب الاستفهام الثانى وهو قولهم او نرد لان العمل فى الدنيا انما يكون بعد الرد
اى او هل نرد الى الدنيا فنعمل قوله اى فنحن نعمل قد رقيل نعمل نحن على قراءة الحسن وهى
القراءة بالرفع فلعله جعله جملة ابتدائية لانه لو قرئ بالنصب كان فى حين ومتعلقا بما
فيه فاذا قرئ بالرفع لم يتعلق بما فى حيز الاستفهام وكان كلاما مبتدءا كما فى دعوى ولا اعود
اى وانا لا اعود قوله فى ستة اوقات انما فسر الايام بالاوقات لان اليوم مقدر بمقدار
دورة حركة العرش من مبدأ معين كزمان طلوع الشمس الى ان ينتهى اليه فان الايام عند العرب
محسوبة بلياليها فلا يتصور اليوم قبل خلق العالم فلذا فسر الايام بالاوقات فان قيل
الاوقات اجزاء الزمان والزمان مقدار حركة الفلك الاعظم فلا وقت قبل وجود العالم
قلنا تفسير الزمان بذلك مذهب بعض الحكماء وهو ارسطو وقد فسره ابو البركات البغدادى
بمقدار امتداد الوجود قوله كقوله ومن يولهم يومئذ دبره استشهاد على جواز استعمال
اليوم فى معنى الوقت مجازا فان المراد باليوم فى يومئذ الوقت لان التولى لا يكون فى طول
اليوم بتمامه بل فى وقت من اوقات اليوم قوله وفى خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على
ايجاده دفعة دليل الاختيار الخ يعنى ان فى ضمن بيان دلائل وجود الصانع وكمال قدرته دليل
الاختيار ايضا والحث على التانى فى الامور على سبيل الادماج تخرج به الجواب عن سؤال
الامام بانه قال ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم
من حدوثها فى ستة ايام فما الفايدة فى ذكر انه تعالى انما خلقهما فى ستة ايام فى اثناء
ذكر ما يدل على وجود الصانع قوله ومن العلماء من ذكر فيه وجهين اخرين الاول ان الشئ
اذا احدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع
على سبيل الاتفاق اما اذا احدث الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة
والحكمة كان ذلك اقوى فى الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث حكيم قادر عليم رحيم
الوجه الثانى انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل اولا ثم يخلق بعد السموات والارض
ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد فى كل حين وساعة حدوث شئ اخر على التعاقب والتوالى
كان ذلك اقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة
فكان ذلك اقوى فى افادة اليقين قوله والتشبيه عطف على قوله على الوجه الذى عناه
فالاستواء على الوجه الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز قوله وقيل الملك فمعنى استوى على العرش
ملك العرش قوله ولم يذكر عكسه للعلم به يعنى كما ان الليل يغشى ويغطى بالنهار كذلك
النهار يغطى بالليل والاية تحتملهما فعلى ايهما حملت الاية يكون الاخر مسكوتا عنه لكن لما علم
من فهم احدهما معنى الاخر اكتفى بذكر احدهما عن ذكر الاخر قال صاحب الكشاف يغشى
الليل النهار اى يلحق الليل بالنهار والنهار بالليل يحتملهما جميعا والدليل على الثانى قراءة
حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اى يدرك النهار الليل
قوله يطلبه حثيثا حسن المدينة القراءة حميد قوله وهو صفة مصدر محذوف تعلق

يطلبه

يطلبه طلبا حثيثا قوله وتكوير الليالى لكون الدور ومعنى قوله عز وجل يكور الليل على
النهار ويكور النهار على الليل ينقص من ذاك ويزيد فى هذا وينقص من هذا ويزيد فى
ذاك قوله والاسهاب فيه من اسهب الرجل اذا اكثر من الكلام يقال رجل مسهب بفتح
الهاء ولا يقال بكسرها وهو نادر قوله وحسب المرء ان يقول اللهم الخ ان يقول مبتدأ
وحسب المرء بالرفع والاضافة خبره بمعنى كافيه اى قول المرء فى دعائه اللهم انى اسئلك
الجنة الى اخره كافيه قوله وتنبيه على ما يتوسل به الى الاجابة وهو صفة الاحسان
المدلول عليه بقوله من المحسنين فان ترتيب الحكم بالوصف يدل على علية الوصف لذلك
الحكم فدل على ان قرب رحمة الله منهم لكونهم موصوفين بالاحسان قوله وتذكير قريب
الخ يعنى كان القياس ان يؤنث قريب ويقال قريبة لاسناده الى ضمير الرحمة والفعيل
اذا كان بمعنى الفاعل لا يستوى فيه صفة المذكر والمؤنث بل يفرق بينهما بعلامة التانيث
وقد خولف القياس ههنا وترك التاء بناء على ان الرحمة بمعنى الرحم المتروك التاء اولانه
صفة موصوف محذوف او على تشبيه فعيل بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول كجريح بمعنى
مجروح يقال رجل جريح وامراة جريح فشبه هو عليه فى التسوية بين مذكره ومؤنثه او
شبه فعيل الذى بمعنى فاعل بفعيل الذى هو مصدر كالنقيض والنقيض صوت المحامل
والرجال وكالضغيب وهو الصياح او هو بمعنى ذات قرب على طريق النسب اى على طريق
اضافة الذات الى الصفة مثل ناقة لابن ونخلة تامر بمعنى ذات لبن وذات تمر قوله
واشتقاقه من القلة اى اشتقاق اقلت من القلة لان الرافع المطيق يرى ما يرفعه
قليلا قوله فان المقل للشئ يستقله اى فان الحامل للشئ يستقله اى يعده قليلا لكونه
مطيقا على رفعه وحمله قوله واذا كان للبلد فالباء للالصاق فى الاول اى فانزلنا به
والظرفية فى الثانى اى فى فاخرجنا به فالمعنى فانزلنا الماء ملصقا به اى بالبلد فاخرجنا
فيه واذا كان الضمير فى فاخرجنا به لغير البلد بان رجع الى الماء او السوق او الريح فالباء
فيه للسببية المعنى فاخرجنا بسبب الماء او السوق او الريح من كل الثمرات قوله لا يخرج
نباته يعنى ان لا يخرج وان كان مسندا ظاهرا الى ضمير البلد لكنه مسند فى الحقيقة الى
نبات البلد فتقدير الكلام والبلد الذى خبث لا يخرج نباته فحذف المضاف وهو النبات
واضمر الضمير المضاف اليه الراجع الى البلد فى لا يخرج فصار مرفوعا مستترا قوله والاية
مثل لمن تدبر الايات الخ قال الامام المشهور ان هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر فشبه
نزول القران بنزول المطر فكما ان الارض الحرة اذا نزل عليها المطر حصل منها انواع
الازهار والثمار والارض السبخة لا يحصل فيها نبات وان نزل عليها الامطار كذلك
الروح الطاهر اذا اتصل بها نور القران ظهر فيها انواع الطاعات والكمالات والروح
الخبيثة لم يظهر فيها شئ من المعارف وان ورد عليها نور القران قوله فانهم علموك
العيوب بقوا ديان لوجه تسمية الاشراف بالملاء قوله اى شئ من الضلال معنى القلة
مستفاد من تنكير ضلال قوله بالغ فى النفى اى فى نفى الضلال عن نفسه حيث نفى قليله
من الضلال فكيف عن الكثير كما بالغوا فى الاثبات حيث وصفوا الضلال بالابانة فى قولهم
قالوا انا لنريك فى ضلال مبين قوله وعرض لهم عطف على بالغ اى بالغ فى النفى فى قوله
ليس بى سفاهة وعرض به لهم بتخصيص نفى الضلال بنفسه بتقديم الجار على ضلالة
دلالة على ان انتفاء الضلالة مخصوص به لا يتعداه الى قومه فافاد ان الضلالة ثابتة
لهم بل انما هى بكم قوله استدراك باعتبار ما يلزمه اى قوله ولكنى رسول من رب العالمين
استدراك من قوله ليس بى ضلالة والظاهر ان يستدرك بما يقابله بان يقال ولكنى
على هدى ولكن اتى بكلام يستلزمه فان كونه رسولا يستلزم كونه على هدى وكونه
على هدى يلزم الرسول لانه من صفاته اللازمة فسلك فى اداء هذا المعنى اللازم طريق
الكناية مبالغة فى تادية المعنى المراد قوله فى الغاية فى مقابلة المبالغة المفادة بتنكير ضلال
الدال على معنى القلة فى قوله ليس بى ضلالة فرعى فى تقدير اللازم مقابلة الهداية بالضلال
والمبالغة بالمبالغة لكن المقابلة الاولى هى تقابل التضاد والثانية تقابل التناسب قوله

صفات الرسول اي قوله عز وجل ابلغكم وانصح لكم واعلم صفات الرسول في ولكني رسول نح كان الظاهر ان يقال يبلغكم رسالات ربه وينصح لكم ويعلم من الله لان الاسم الظاهر في حكم الغيبة لكنها جاءت على صيغة التكلم حملا على المعنى اقول ويمكن ان تكون خبرا بعد خبر لكن عبر بالصفة لان الخبر في الحقيقة صفة المخبر عنه قوله او استينافا فيكون جوابا لما عسى يسال ويقال ما شانك في كونك رسولا فقال ابلغكم رسالات ربي الى اخره قوله ومساقها على الوجهين اي مساق قوله ابلغكم وما بعده على وجهي كونها صفات او استينافا لبيان كون نوح رسولا فان مقتضى الرسالة تبليغ رسالات الله والنصح وتلقي العلوم من الله بواسطة او لا بواسطة قوله وزيادة اللام في لكم يعني كان الظاهر ان يقال وانصحكم لان النصح يتعدى بنفسه لكن جيء باللام في تعلقه بمفعوله دلالة على محاض النصح ووجه الدلالة هو كون اللام موضوعا للاختصاص قوله تقريرا لما اوعدهم به اي لما اوعدهم بقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قوله ولتتقوا منها بسبب الانذار ولعلكم ترحمون بالتقوى اشارة الى ان قوله عز وجل لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون جمل ثلث الاولى معللة بالثانية والثانية بالثالثة بين اولا ما لاجله يبعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال لتتقوا وما لاجله يتقون فقال لعلكم ترحمون فالمقصود من البعث الانذار ومن الانذار التقوى عما لا ينبغي ومن التقوى الفوز بالرحمة والى هذا اشار بقوله ولتتقوا للترحم وفيه انه ينبغي ان لا يتكل على عبادته وتقواه ولا يجزم على الفوز بالرحمة بسبب تقواه بل يكون بعد التقوى والعبادة على خوف ان لا يقبل منه عبادته ولا ينجع تقواه وعلى رجاء رحمته من ربه قوله متعلق بمعه اي في الفلك متعلق بما يعمل في الظرف الذي هو معه التقدير والذين مقرونون ومصاحبون معه في الفلك وجعل الظرف متعلقا مجازا جائز قوله او حال من الموصول فيكون حالا بما عطف على المفعول فهو حال من المفعول لان حكم المعطوف على المفعول حكم المفعول في كونه ذا حال تقديره وانجينا الذين مع نوح كائنين في الفلك قوله او الضمير في معه التقدير فانجينا الذين مع نوح كائنا في الفلك قوله واصله عميين على وزن فعلين فخففت بحذف كسرة الياء ثم حذف الياء لالتقاء الساكنين فصار عمين على وزن فعين فهو في قوله عمي القلوب جمع حذف نونه بالاضافة قوله والمراد به الواحد منهم جواب لما عسى يسال ويقال ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كانت هناك قرابة ام لا فقال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال اخرون انه ما كان من تلك القبيلة ثم ذكروا في هذا الاخوة وجهين الاول قال الزجاج انه كان من بني ادم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر والثاني اخاهم اي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم اخا القوم قوله وكذلك جوابهم وهو قوله قال الملأ الذين كفروا يعني كان جوابهم لهود استينافا في تقدير سؤال كانه قيل ما قال قومه حين قال يا قوم اعبدوا الله فاجيب بانهم قالوا انا لنراك في سفاهة قوله وكان قومه كانوا اقرب الخ هذا بيان ان قوله عز وجل افلا تتقون اشارة الى تخويف تلك الواقعة المذكورة في قصة قوم نوح فكانه قيل افلا تتقون ان يقع عليكم مثل تلك الواقعة قوله ولذا قال اي ولاجل كون معناه ناظرا الى ما قبله من قصة نوح قال هنا قال الملأ الذين كفروا من قومه يعني وصف الملأ هنا بالذين كفروا احترازا لمن امن منهم من قائلي هذا القول ولم يصفهم به هناك حيث قال هناك قال الملأ من قومه اذ ليس فيهم من امن به منهم مرثد بن سعد الذي اسلم وكان يكتم اسلامه فاريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في اشراف قوم نوح مومن قوله قوله وانا لكم ناصح امين تنبيه على انهم عرفوه بالامرين وهما النصح والامن منشا وهذا التنبيه صيغة اسم الفاعل وهي قوله ناصح امين فانها دالة على معنى الثبات على ما قال عبد القاهر في دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل يدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل ففي دلالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا ينسبون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله

وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لاجرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما هود ع م فقوله وانا لكم ناصح امين يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة والامن مستقرا فيهما وليس فيه ما يدل على انه سيعود اليهم حالا فحالا ويوما فيوما قوله او في الارض بان جعلكم ملوكا فعلى هذا يكون خلفاء جمع الخليفة بمعنى السلطان والامير بخلاف الوجه الاول فان الخلفاء على الاول من الخلف في مساكنهم يخلفون فيها من سبقهم فيها قوله وهو تعميم بعد تخصيص فان متعلق اذكروا الاول كونهم خلفاء لقوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء والخلافة نعمة خاصة لانها بعض من نعم الله ومتعلق اذكروا الثاني هو الاء الله ونعمه فهو عام من الاول لشموله الخلافة وغيرها قوله الى القصد على المجاز اي اقصدنا لنعبد الله وحده فان الافعال الاختيارية مسبوقة بالقصد فهي لازمة للقصد فذكر اللازم واريد به الملزوم او القصد لازم الفعل الاختياري وبالجملة هما متلازمان فان لم يتصور هناك مجيء يكون مجازا واذا تصور وجود المجيء يكون كناية واذا اعتبر كونه مجازا يكون كقولهم ذهب يشتمني لمعنى قصد يشتمني حيث لا ذهاب فيه حقيقة فيصار الى المجاز قوله واسناد الاطلاق عطف على اسم ان في قوله بين ان منتهى تجهيلهم وجه اسناد قوله الى من لا يؤبه بقوله اي وبين ان اسناد اطلاق اسم الاله لكل واحد من تلك الاصنام اسناد الى من لا يبالي بقوله وهم اباؤهم الذين قلدوهم في ذلك الاطلاق وقوله اظهارا بالنصب علة لبين على انه مفعول له معنى بين الله تعالى في هذه الاية ان قولهم الاصنام مسماة باسم الالهة قول بلا دليل وان اسناد الاطلاق الى ابائهم اسناد الى من ليس قوله حجة في اطلاقات الالفاظ وقوله اظهارا نصب على انه مفعول له لبين اي بين انهم في تسميتهم واطلاقهم ذلك على بطلان فاحش اظهارا لغاية جهالتهم وفرط غباوتهم قوله واستدل به اي واستدل بقوله عز وجل اتجادلونني في اسماء سميتموها الاية على ان الاسم عين المسمى وان اللغات توقيفية اي موقوفة معرفتها ومعوضة الى العلم بان الله تعالى وضعها للمعاني المخصوصة اما وجه الاستدلال على الاول فلانه قال في اسماء سميتموها والمجادلة انما هي في المسميات لا في الاسماء ولذا قال في تفسيرها في اشياء سميتموها الهة وعلى الثاني هو ورود الذم على تسميتهم قوله تنبيها ظاهرا ما بيان ضعف الاول فان المجادلة في المسمى تؤدي الى المجادلة في الاسماء فان معنى المجادلة في المسمى انهم ادعوا ان اصنامهم الهة فلزم تسميتهم الاصنام الهة ولما لزم من مجادلتهم في المسمى تسميتهم الصنم الها صح مجادلتهم في الاسماء فكان محتملا لان يحمل لفظ الاسماء على المسميات وعلى الاسماء والمحتمل لا يكون قاطعا حتى يصح ان يستدل به على شيء واما بيان وجه الضعف في الثاني فهو انه يجوز ان يكون الذم لاجل تسمية ما لا يليق بالالوهية الها لوضع اللغة من عند انفسهم قوله وقرئ مصروفا اي قرئ قوله حين اطلاقه على القبيلة بالتنوين متصرف بتاويل الحي اذ يكون فيه علة واحدة فقط وهي العلمية بخلاف كونه علما للقبيلة فانه حينئذ يمنع من الصرف للعلمية والتانيث قوله او باعتبار الاصل فان لفظ ثمود في الاصل اسم لابيهم الاكبر وهو ثمود بن عاد المذكور انفا اسم القبيلة اتفق القراءة بالتنوين انما هي على ان يكون لفظ ثمود اسما اعجميا فانه ان اعتبر كونه اعجميا يكون فيه علتان على تقدير اطلاقه على الحي وعلى الاصل وهما العجمة والعلمية فما قيل في الكتاب بناء على ادعاء انه ليس اسما اعجميا قوله ولانها جاءت عطف على لتعظيمها يعني اضافة الناقة الى الله لتعظيم الناقة في نفسها لانها جاءت من عند الله بلا واسطة وسبب معهود على ما سنذكره بعيد هذا قصة هذه الناقة قوله مخرجة اي مشاكلة للحجة الناقة المخرجة هي مما اخرجت عليه هذه الذكر قوله جوفا اي في الجوف وبراء كثيرة الوبر [illegible] هذا الحجر العظيم شقشقته تتمخض الحامل تتفصل اي تنفك في الصيحة من المنفصل اصله تنفصل حذفت احدى التائين لاجتماع المثلين وتنشق اي تنفك في انشقاقها سبب السقب الذكر من ولد الناقة قوله اي صالح قوله

مقررة للانكار اى للانكار الذى افاده حرف الاستفهام فى اتأتون قوله ثم باختراعها
معنى الاختراع مستفاد من مضمون هذه الجملة المستأنفة لان الفعل الذى لم يسبق فيه
احد يكون مخترعا قوله وهو ابلغ فى الانكار وجه المبالغة وروده موكدا بان واللام
واسمية الجملة قوله او عن الانكار عليها اى هو اضراب عن الانكار على الفاحشة الى الاخبار
عن حالهم الضمير فى امثالها للفاحشة قوله بل انتم قوم عادتكم الاسراف معنى الاعتياد
مستفاد من اسمية الجملة الدالة على الاستمرار قوله والاستهزاء بهم استهزؤا بهم بقولهم
انهم اناس يتطهرون جعلوا قولهم هذا استهزاء واردا فى معرض التعليل جوابا عن السؤال
عن الامر بالاخراج قوله وهو مبين اى هذا النوع من المطر مبين بقوله وامطرنا عليهم
حجارة من سجيل معنى النوعية مستفاد من تنكير مطرا قوله فوضع الظاهر موضع المضمر اى
وضع سبيل الله موضع الضمير لان المراد به الصراط المذكور فى قوله بكل صراط فالظاهر
ان يقال وتصدون عنه لكن عدل عنه الى ما ذكر لبيان ان المراد بالصراط المذكور سبيل الله
وللدلالة على عظم ما يصدون عنه وجه الدلالة هو اضافته الى الله فالمعنى ان الصراط
الذى يصدون عنه هو صراط الله والمراد تقبيح فعلهم الذى هم عليه قوله او الايمان
بالله عطف على الذين فى قوله عن الدين الذى قعدوا عليه قوله على اعمال الاقرب يعنى تنازع
توعدون وتصدون فى آمن واعمل فيه الاقرب قوله ولو كان مفعول توعدون لقال
وتصدونهم لان من آمن ح وانه كان موخرا لفظا عن تصدون لكنه مقدم معنى والتقدير
توعدون من آمن به وتصدونهم عن سبيل الله يعنى كان الانسب ذلك والا يجوز حذف
المفعول قوله وتوعدون بما عطف عليه وهو وتصدون وتبغونها عوجا فى موقع الحال
من الضمير فى ولا تقعدون اى ولا تقعدوا بكل صراط موعدين وصادين عن سبيل الله
وباغين اى طالبين بسبيل الله عوجا قوله وهو ساد مسد جواب الشرط يعنى ان اللام
فى لئن اتبعتم لام موطئة للقسم وان حرف شرط وكلاهما يقتضى الجواب فقوله عز وجل
انكم اذا لخاسرون جواب القسم وجواب الشرط فهو قائم مقام الجوابين قوله ولعلها كانت
من مباديها اقول محل هذا التاويل ليس هذا الموضع لان ما وقع من ذكر الصيحة فى سورة
الحجر ليس فى حق قوم شعيب بل هو فى حق قوم صالح ومحله الرجفة التى وقعت فيما قبل
ووقعت فيما قبل فى هذه السورة فى قصة قوم صالح حيث قيل فاخذتهم الرجفة فاصبحوا
فى دارهم جاثمين وكذا قيل فى حقهم ايضا فى سورة الحجر فاخذتهم الصيحة مصبحين فلعل
المص رحمه الله كان قد كتب هذا التاويل فى الرجفة الواقعة فى قصة قوم صالح فيما قبل
لكن نقله الناسخون عن موضعه وكتبوه هنا حين استخرجوا التفسير من السواد الى البياض
ولا مجال لتصحيح كلامه هنا غير ما ذكرته من النقل والتبديل عن موضعه قوله لا الذين صدقوه
واتبعوا اشارة الى معنى الاختصاص والحصر المفادين بتكرير الموصول وضمير الفصل ايضا
فى الثانى قوله والتنبيه على هذا اى والتنبيه على نفى الخسران عمن صدق فى شعيب واتبعه
وابتدأ لتكذيبه بطريق القصر والمبالغة فيه كرر الموصول وفى الكشاف وفى هذا الابتداء
معنى الاختصاص كانه قيل الذين كذبوا شعيبا هم المخصوصون بان اهلكوا واستوصلوا كان
لم يقيموا فى دارهم لان الذين اتبعوا شعيبا قد انجاهم الله الذين كذبوا شعيبا هم المخصوصون
بالخسران العظيم دون اتباعه فانهم الرابحون وفى هذا الاستيناف والابتداء وهذا التكرير
مبالغة فى رد مقالة الملأ لاشياعهم وتسفيه لرايهم واستهزاء بنصحهم لقومهم و
استعظام لما جرى عليهم الى هنا كلام الكشاف قوله وفى هذا الابتداء معنى الاختصاص هنا
مبنى على ما ذهب اليه من ان هذا التركيب قد يفيد الاختصاص بحسب مقتضى المقام كما فى
فى قوله تعالى الله يبسط الرزق فى سورة الرعد الله وحده يبسط الرزق دون غيره فكذا هنا
قوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها افاد معنى القصر كما افاده قوله الله يبسط الرزق
وكذا قوله الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فى الثانى قصران مفادان من الابتداء
بالموصول ومن كون المبتدأ والخبر معرفتين مع ضمير الفصل بينهما اما وجه افادة هذا
التكرير معنى المبالغة فى الرد فان قوله عز وجل فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاثمين

بالفا

بالفاء التسبيبية رد عليهم فى قوله لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون لان الفاء يدل
على ان تكذيبهم وعنادهم اوجب نزول العذاب بهم واستيصالهم والقول المودى
الى العذاب والاستيصال مردود ثم بولغ فى هذا الرد بقوله الذين كذبوا شعيبا كان
لم يغنوا فيها اذ معناه هلكوا ولم يبق شئ من آثارهم كان لم يقيموا فى ديارهم وبقوله
الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ولما كانوا احقاء بهم هامدين لاحراك بهم ردا عليهم
فى قولهم ذلك كان هذه الحالة المؤداة بهذين الاستينافين مبالغة فى الرد لا محالة فان
افادة هاتين الجملتين معنى الرد ابلغ من افادة الجثوم اياه قوله ليسوا اهل حزن او قال
اعتذارا الوجه الاول انه لا حزن لانهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا احقاء بالحزن والثانى
انه حزن واشتد حزنه على حال القوم ثم انكر على نفسه قوله فكيف ايسى بامالة السين كسر
الهمزة على الامالة لان السين لما كسرت على الامالة لكون الالف بعده منقلبة عن الياء
كسرت الهمزة ايضا على الامالة لوجود مصححها وهو كسرة ما بعدها وهو السين وقرئ ايسى
بكسر الهمزة وفتح السين على لغة تعلم مثل احال بكسر الهمزة قوله ومنه اعطاء اللحى كما جاء
فى الحديث اعفوا اللحى اى وفروا وكثروا الاعفاء التوفير قوله وما بينهما اعتراض اقول
الوجه عندى ان يكون عطفا على فاخذناهم بما كانوا يكسبون لانه فى حق اهل القرى المذكور
فى قوله ولو ان اهل القرى الاية وقد قال هنا افامن اهل القرى فلا احتياج الى جعل الكلام
المذكور اعتراضا قوله ابعد ذلك اى ابعد ذلك التكذيب معنى البعدية مستفاد من الفاء
فى افامن قوله بياتا او وقت بيات النصب على التقديرين على الظرفية فعلى الاول ظرف
مكان وعلى الثانى ظرف زمان بتقدير مضاف قبل المصدر مثل اتيك خفوق النجم اى وقت
خفوقه وفى الكشاف البيات يكون بمعنى البيتوتة يقال بات بياتا ومنه قوله تعالى جاءها
بأسنا بياتا او هم قائلون ويكون بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم يقال بيته العدو
بياتا فيجوز ان يراد ان ياتيهم بأسنا بائتين او وقت بيات او مبيتين او يكون بمعنى تبييتا
كانه قيل ان يبيتهم بأسنا بياتا قوله من ضميرهم البارز وهو ضمير المفعول فى ان ياتيهم قوله
او المستتر فى بياتا سواء كان بياتا مصدرا او بمعنى بائتين قوله افامنوا مكر الله تقرير فانه
تكرير لقوله افامن اهل القرى وح يكون مكر الله عبارة عما ذكر فى الايتين من اتيان البأس
بياتا وضحى والفاء فى فلا يامن مكر الله متعلق بمقدر كانه قيل فلما آمنوا خسروا ولا يامن
مكر الله الا القوم الخاسرون ومحصول الكلام هنا ان الهمزة والفاء او الواو دخلتا على جملة
والهمزة افادت انكارها والفاء عطفها ولا محذور فى عطف الجملة الانكار به واما عطف
الجملة الانكار به واما عطف الجملة الاولى بالفاء فلان انكار الامن الاول عقيب اخذ الاولين
والجملة الثانية بالواو لان انكار الامن الثانى مع انكار الامن الاول لا عقيبه قوله مكر الله
استعارة لاستحالة حمله على الحقيقة فهو مجاز فى معنى الاستدراج والاخذ بغتة من غير شعور
اماته لوقوعه قوله وانما عدى باللام يعنى القياس ان لا يجاء باللام فى مفعوله الاول لان
فعل الهداية يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه لكن خولف القياس هنا وجئ باللام لتضمين الهداية
معنى التبيين فكانه قيل اولم تبين للذين يرثون الارض والمفعول الثانى محذوف تقديره اولم
يهد هذا الشان الذين يرثون الارض الطريق القويم قوله لافضائه الى نفى الطبع عنهم اقول
لم لا يجوز ان ينفى الطبع عنهم كما نفى الاصابة والاهلاك بذنوبهم ويكون معنى الاية لكان الشان
اهلاكهم بذنوبهم ولم نطبع على قلوبهم فان نفى الطبع عنهم يكفى فيه نفى الطبع عن بعضهم ولو
كان جماعة قلايل او واحدا منهم بان آمن واسلم وصدق النبى المبعوث اليهم ويكون قوله عز
وجل فهم لا يسمعون داخلا فى حيز النفى لترتبه على المنفى قبله والحاصل ان غاية ما فى الباب
انهم كانوا مذنبين ولا يلزم منه انهم موصوفون بالطبع الذى هو التمادى فى الكفر والاصرار
عليه فجاز ان يكون التهديد بامرين الاصابة بالذنوب والطبع على القلوب ولو قيل ان الكلام
وارد للتهديد باستيصال القوم والتهديد بالطبع ليس من ذلك فى شئ فلا يكون قوله ونطبع
عطفا على اصبناهم قلنا هذا بيان آخر يدل على عدم جواز العطف واما ما ذكره المص فالمنع باق
عليه وايضا يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يكون التهديد بامرين الاستيصال والطبع معا بناء على

ان الطبع على الذنوب والاصرار عليها يودى الى الاستيصال المحوف عنه فكان الاستيصال مهددبه كذلك مايؤدى اليه امر مهدد به فان قيل قوله فيما بعد كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين يفيد انهم مطبوعون قلنا قد ذكرنا ان نفى الطبع يكفى فيه النفى عن البعض فلا ينافى ذلك وجود الطبع فى الاكثر يؤيد ما ذكرنا قوله عز وجل وما وجدنا لاكثرهم من عهد و قوله وان وجدنا اكثرهم لفاسقين فان لفظ الاكثر يفيد وجود فى الاقل وعدم وجدان الفسق فى البعض قوله ويكون افادته بالتقييد اى ويكون افادة هذا الكلام وهو تلك القرى سقيده بمضمون هذه الحال فانه لولم يقيد به لم يفد للمخاطب فايدة جديدة لحصول العلم للمخاطب بان تلك القرى هى القرى ولما قيد بالحال افاد فايدة جديدة فالمعنى تلك القرى هى القرى المقصوص عليك بعض من انبائها فهو كلام مفيد ولولا هذا التقييد لكان المعنى وتلك القرى وهذا لا يفيد قوله من وجدت زيدا ذا الحفاظ اى ذا المحافظة بمعنى انه لذو حفاظ وذو محافظة اذا كان له انفة قوله ولهذا المعنى اوضع ظلموا موضع كفروا اى ولاجل انهم كفروا بالايات مكان الايمان بها وضع ظلموا موضع كفروا وضع ظلموا موضع كفروا مستفاد من الباء فى بها فان الظلم لا يتعدى الى مفعوله بالباء بل المتعدى الى مفعوله بالباء كفروا فيجب ان يصار الى المجاز او الى التضمين والقرينة دخول الباء فى المعمول فعلى التضمين يكون المعنى كفروا بها ظالمين او ظلموا كافرين بها على اختلاف الرايين فى معنى التضمين قوله وكان اصله حقيق على القول بتشديد ياء على فقلب لامن الالباس وانما عدل عن الاصل وقلب لانه يرد على الاصل اشكال وهو ان حقيق جران فى انى رسول بعد خبر فيكون المعنى انى واجب على ترك القول على الله الا الحق وهو واجب على شئ فلا يخلو صحتها عن وجوه احدها ان يكون من باب القلب فالمعنى حقيق على اى حقيق على ان لا اقول كما فى قراءة نافع فالمعنى واجب على نفسى ترك القول على الله الا الحق كقوله وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر فان الاصل وتشقى الضياطرة الحمر بالرماح الضياطرة جمع ضيطار وهو البلغة اى تصير البغال الحمر مع الحزم سيئة الحال بطعن الرماح وصدمانها فقلب لقصد المبالغة فكأنه قصد ان الشقاء تجاوز من الضياطرة وسرى منها الى الرماح مع ان سبب شقاء الضياطرة هى الرماح فكان الرماح عادت ضربها من الضياطرة اليها لشدة ملابستها الضياطرة الوجه الثانى ان يكون من باب الكناية فان المراد كون قول الحق حقيقا عليه وكونه حقيقا على قول الحق لازم لكون قول الحق حقيقا عليه فذكر اللازم واريد به الملزوم وهو معنى الكناية لكن هذا ليس فى هذه الصورة كناية بل هو مجاز مبنى على الكناية كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان بسط اليد فيمن له يد كناية عن سخائه فاذا استعملت فيمن لا يتصور له يد يكون مجازا مبنيا على الكناية كما قالوا لمن لا يد له هو رحب اليد كناية عن انه جواد فانه مجاز لتعذر الحقيقة بخلاف ما اذا قيل لمخلوق غير عديم اليد فانه يكون ح كناية لجواز ارادة معناه الموضوع له و اشار المص الى هذا الوجه بقوله اولان ما لزمك فقد لزمته الوجه الثالث ان يكون من باب الاغراق وهو المبالغة فى وصف شئ فهو عليه السلام اغرق وبالغ فى وصف نفسه بالصدق والقول الحق بان جعل القول الحق كانه وجب عليه ان يكون هو عليه السلام قايل ولا يرضى ان ينطق به غيره جعل القول الحق كانه عاقل يجب عليه ان يجتهد فى ان يكون هو القايم به الوجه الرابع ان يكون من قبيل التضمين بان يجعل فى ضمن حقيق يعنى حريص الوجه الخامس ان يوضع كلمة على المنبئة عن فرط التمكن موضع باء الملابسة فالمعنى انى حقيق بان لا اقول على الله الا الحق لكن عدل عنه الى ما عدل لافادة التمكن قوله فاغرا فاه اى فاتحا من فغر فاه اى فتحه قوله واحدث اى استطلق قوله انشدك من نشد ينشد يقال نشدتك الله اى سألتك بالله قوله روى انه ادم اى روى ان موسى عليه السلام ادم اى اسمر اللون من الادمة وهى السمرة قوله نحكى عنه هنا تلفيق للمخالفة بحسب الظاهر بين الايتين حيث اسند القول بان هذا ساحر الى الملاء ÷ ههنا واسند فى سورة الشعراء الى فرعون فوجه الكلام ان فرعون واشراف قومه قالوا هذا على وجه التشاور بينهم فيجوز ان يسند هذا القول الى فرعون وملائه جميعا والى فرعون وحده قوله وارجى باشباع كسرة الهاء واصله ارجئه

بكسر الجيم والهاء ثم اشبع كسرة الهاء نحو الياء من ارجى يرجى قوله فللتشبيه المنفصل بالمتصل اى فللتشبيه الحرف الخارج عن حروف نفس الكلمة بالحرف الذى هو من حروف الكلمة فشبه هو باخرج واكرم امرا للمخاطب جعل هاء ارجه الذى هو ضمير المفعول بمنزلة الجيم والميم فى اخرج واكرم وقوله وجعل جه كابل تعليل آخر لاسكان هاء الضمير بعد تعليله بالتشبيه المذكور اى وجعل هاء الضمير فى ارجه الواقع فى اخر الكلمة كالحرف الوسط فى ابل فى الاسكان قوله ووجهه ان الهمزة لما كانت تقلب ياء الخ يعنى ان الهمزة اذا كانت ساكنة وما قبلها مكسورا تقلب الهمزة ياء فحين كانت كذلك ولم يقلب ياء كما فى قراءة ابن عامر اجريت الهمزة الساكنة التى قبلها كسرة مجرى همزة قلبت ياء وكما اذا قلبت الهمزة ياء وجب كسر هاء الضمير كذلك كسرة الهاء حين مالم تقلب قوله وقراء حمزة والكسائى بكل سحار على صيغة المبالغة وقراء بعض القراء هنا وفى يونس بكل ساحر قوله عطف على ما سد مسده نعم وهو ان لكم اجرا وانما اختار عطفه على المنوب دون النايب للزوم عطف الجملة على المفرد بحسب الظاهر فهو معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب قوله فنبهوا عليها بتغيير النظم يعنى مقتضى الظاهر النظم ان يقال اما ان نلقى او نلقى فغيروا هذا الاسلوب الى ان قالوا واما ان يكون نحن الملقين تنبيها على ان غرضهم السبق فى الالقاء ورغبتهم فى التقدم فيه فتفطن موسى ع م من ذلك ما هو غرضهم فسوغ لهم ما تراغبوا فيه تحقيرا لشانهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما كان بصدده من التاييد الالهى وان المعجزة لن يغلبها سحر ابدا قوله خيروا موسى مراعاة للادب وقدرا عواقبه ادبا اخر غير التخيير وهو تقديم موسى ع م قال اهل التصوف لما راعوا الادب لاجرم رزقهم الله الايمان ببركة رعاية الادب قوله كرما وتسامحا قالوا ان القائم جاءهم وعصيهم معارضة للمعجز بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر فكيف امرهم موسى بالالقاء فاجيب بان السحرة انما جاؤا لالقاء الحبال والعصى وعلم موسى انهم لابد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير فى التقديم والتاخير نحو زلهم التقديم لا لاباحة فعلهم بل لتحقير شانهم وقلة مبالاة بهم وهناك دلالة له على الرضا بتلك المعارضة وقالوا ايضا اذن لهم فى الالقاء للامتثال لا للاثبات فليس من الكفر فى شئ بل دفع الكفر قوله ارهابا شديدا معنى الشدة مستفاد من صيغة الاستفعال الدالة على الطلب قوله وهى مع الفعل بمعنى المافوك فكما ان المصدر يجئ بمعنى المفعول كذلك ما المصدرية مع الفعل بمعنى المفعول لان ما يجعل الفعل الداخل هو عليه بمعنى المصدر فالمعنى فاذا هى تلقف ما فوكهم فيرجع المعنى الى معنى ما الموصولة المراد بها المافوك قوله صاروا اذلاء او رجعوا الى المدينة اذلاء الوجه الاول على ان معنى الانقلاب انقلابهم من حال الى حال والثانى على ان المراد به رجوعهم الى المدينة اذلاء قوله اختلقتموها الاختلاق الافتراء واختراع شئ لا حقيقة له قوله او انا لمنقلبون الى ربنا وثوابه ان فعلت بنا ذلك الوجه الاول مبنى على ان المراد بالانقلاب الرجوع من الحيوة الدنيا وبة الى الله بالموت الذى لابد منه لا بقتل فرعون والثانى على ان المراد به الرجوع الى الله بقتل فرعون والثالث على ان يكون المراد به الرجوع الى الله للحكم بينهم بما يستحقونه من العقوبة والثواب للظالم والمظلوم قوله افض علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء شبه انزال الصبر واكثاره عليهم بافراغ الماء فى المفيض والغمر لان افراغ الماء هو صب الماء بالكلية من الاناء فيكون غامر الما يصب عليه ثم قيل افرغ بدل انزل واكثر على الاستعارة التبعية او شبه الصبر بالماء فى انه مطهر من الاوزار كما ان الماء مطهر من الاحداث ثم اطلق الصبر واريد الماء على سبيل الاستعارة بالكناية و القرينة افرغ فالوجهان المذكوران مبنيان على الاستعارتين غير ان الاولى استعارة مصرحة تبعية والثانية استعارة مكنية قوله ولم الك جاركم البيت الاستشهاد فى ويكون فانه موضع الفاء المقدر بعدها ان الناصبة كقولك ما تاتينا فتحدثنا بالنصب اى فان تحدثنا وكذلك لفظ يكون فى الشعر جواب النفى بالواو مكان الفاء فاذا كان ويذرك جواب الاستفهام بالواو كان نظير قوله ولم الك جاركم ويكون بينى بنصب يكون والاخاء من المواخاة عطف

جهـ

تفسيري للمودة فقوله على معنى اكون منك ترك موسى بيان لكون ويذرك جواب الاستفهام
بالواو كما ان المعنى في قولك لا تاتينا فتحدثنا الا يكون منك اتيان وحديث منا قوله
وقرئ بالرفع على انه عطف على اتذر فيكون عطف انشاء على انشاء لا عطف خبر على انشاء
فان ذلك غير جائز لفقد الجامع وانما قلنا عطف انشاء لان معنى الاستفهام ملحوظ في
هذا المعطوف ايضا فان تقديره وايذرك موسى والهتك على انكار ترك موسى اياه عن
التعظيم والهته عن العبادة قوله او استيناف ليس المراد به الاستيناف المصطلح عليه في
علم البلاغة فانه لا يجئ بالواو بل المراد استيناف كلام آخر وشروع فيه قوله او حال اي
اتذر موسى وهو يذرك وانما قدرنا المبتداء لان المضارع المثبت لا يقع حالا بالواو بل ترك
الواو واجب فيه قال الامام لم يتعرض فرعون لموسى بعد وقوع هذه الواقعة وكان كلما
راى موسى خافه اشد الخوف فلذلك ما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله الا ان قومه لم يعرفوا
ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقالوا اتذر موسى وقومه فعللوا ترك موسى وقومه بالافساد
في الارض وترك فرعون والهته وذلك لانه اذا ترك موسى وقومه ادى هذا الترك الى
يفسد موسى وقومه في الارض على زعمهم وان يتركوا فرعون لا يعظمونه والهته لا يعبدونهم
فلما كان جميع ذلك مترتبا على ترك موسى وقومه فهو بمثابة العلة كما في قوله فالتقطه ال
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والا فاللام في ليفسد وليس للعلة حقيقة بل هو لام العاقبة
استعمل فيه على سبيل الاستعارة قوله وقرئ بالسكون اي بالجزم اراد بالسكون عدم الحركة
العام الشامل للجزم فوجه الجزم انه لو لم يكن في ليفسد واللام جاز ان يكون يفسدوا مجزوما
على جواب الاستفهام كما في قولك الا تاتيني احدثك بجزم احدثك فصح ان يجزم ويذرك
عطفا عليه كما في فاصدق واكن من الصالحين كانه قيل اصدق واكن من الصالحين بالجزم
فيهما قوله ولا يتوهم بالنصب عطف على ليعلم اي ولئلا يتوهم متوهم انه المولود الذي
حكم المنجمون والكهنة من قبل حين كنا قتلنا ابناء بني اسرائيل بذهاب ملك فرعون على يده
قوله لما سمعوا قول فرعون او تضجروا اي قال لهم موسى استعينوا بالله واصبروا حين قال
لهم فرعون سنقتل ابناءهم فجزعوا منه وتضجروا مسكنا لهم ومسليا اياهم وواعدا لهم
النصر عليهم ويذكرهم ما وعدهم الله من اهلاك القبط وتوريثهم ارضهم وديارهم نصب
تسكينا وتسلية وتقريرا على انه مفعول له لقال موسى اي قال موسى لقومه استعينوا بالله
واصبروا تسكينا لهم عن تضجرهم وقال ان الارض يورثها من يشاء من عباده تسلية لهم
في كون فرعون ملكا ووعدا لهم ان يورث الارض اياهم بعد اهلاك فرعون وتقريرا للامر
بالاستعانة والتثبت في الامر وجه التقرير انه قد علم من الاية ان الله تعالى مالك الملك يؤتي
الملك من يشاء فوجب ان يستعان منه ويتثبت في الامر قوله يحتمل العهد فالمراد ارض مصر
وما يتبعها من البقاع والنواحي ويحتمل الجنس فيتناول ارض مصر قوله تصريحا بما كني عنه
اي كني عنه بقوله والعاقبة للمتقين فانه قد ذكر انه تذكير لما وعدهم من اهلاك القبط
وتوريثهم ديارهم بقوله ان الارض لله يورثها من يشاء وفي الكشاف عسى ربكم ان يهلك
عدوكم تصريح بما رمز اليه من البشارة قبل وكشف عنه وهو اهلاك فرعون واستخلافهم
بعده في ارض مصر قوله الخطط اي وقعوا في الخطط قوله لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها
بالذات الاول علة تعريف الحسنة فان الحسنة المطلقة منكثرة ومتكررة والذي كثر وتكرر
يكون معلوما معهودا عند الناس فعرفت الحسنة بذلك الاعتبار تعريف العهد والثاني علة
ذكرها مع اداة التحقيق وهي كلمة اذا فان تعلق الارادة بالحسنة واحداثها بالذات امر محقق
كما يقصد بالطبع فانه مما يشك في انه هل هو مقصود قصدا ثانيا اولا قوله اي سبب خيرهم
وشرهم عنده قال ابن عباس يريد شومهم عند الله اي من قبل الله وبحكمه فالظاهر هنا الشوم
او سبب الشوم قال الازهري قيل للشوم طاير وطير لان العرب كان من شانها عيافة الطير
وزجرها فسموا الشوم طيرا وطايرا وطيرة لتشاؤمهم بها هكذا نقله الامام والمص فسر تارة
بسبب الخير والشر واخرى بسبب الشوم ولما كان التطير التشاؤم في قول جميع المفسرين فالطير
الشوم لا سببه فقد اعلم الله على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان

النبي صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب
مذهبها في الفال والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفال وابطل الطيرة قال
محمد الرازي ولا بد من ذكر فرق بين البابين قال الامام والاقرب ان يقال الارواح
الانسانية اصفى واقوى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان
الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهايم فان ارواحها
ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال قوله وانما سموها آية على زعم
موسى يعني المراد بالاية هنا المعجزة الخارقة للعادة وهم لا يقولون بذلك والدليل عليه
انهم سموها سحرا دل عليه قولهم لتسحرنا قوله والضمير في به وبها لما اي راجع الى لفظ
ما في مهما فان اصل مه ما كما ذكر بمعنى اي شيء ذكره اي ذكر الضمير واتى به مذكرا قبل
البيان فقال تاتنا به باعتبار لفظ المرجوع اليه وهو لفظ ما وانثه اي اتى به مؤنثا
بعد البيان بمن البيانية باعتبار المعنى دون اللفظ فان لفظ ما مذكر لفظا ومؤنث
معنى حيث اريد به الاية ولم يعكس لقرب الاول بالمرجوع اليه المذكر لفظا وقرب الثاني
ببيان المرجوع اليه وهو لفظ اية وهو مؤنث لفظا قوله وكانت بيوت بني اسرائيل مشتبكة
اي مختلطة ببيوت القبط فامتلات بيوت القبط ماء حتى قاموا في الماء الى تراقيهم فمن
جلس غرق ولم يدخل بيوت بني اسرائيل قطرة وفاض الماء على وجه ارضهم وركد فمنعهم
من الحرث والبناء والتصرف ودام عليهم سبعة ايام قوله وقيل من لحم هو حي في اليمن
منهم ملوك العرب في الجاهلية قوله فصفهم بالجهل المطلق لانه حذف مفعوله اما للاطلاق
والتعميم او لاجرائه مجرى اللازم واكده بان لانه لا جهل اعظم مما راى منهم ولا اشنع
قوله اشارة الى القوم وهم عبدة تلك التماثيل قوله مكسر مدمر من قولهم اناء متبر
اذا كان فضاضا فضاض الشيء ما تفرق منه عند كسره اياه التبر الهلاك يقال لكسار الذهب
التبر اي يتبر الله ويهدم دينهم الذي هم عليه على يدي ويحطم اصنامهم هذه ويتركها رضاضا
قوله وانما بالغ الخ وجه المبالغة في ايقاع هؤلاء اسم ان هو دلالة اسم الاشارة على تعيينهم
لاستحقاق التبار وفي تقديم الخبرين على المبتداء افادة تقوي حكم التبار فيما هم فيه والبطلان
فيما كانوا يعملون ولا قضاء المقام التقوي لم يجعل ما هم فيه فاعلا لمتبر وما كانوا يعملون
فاعلا لباطل مع ان اللفظ يحتمله ولذا قال لا محالة ولا ريب لكونهما مناسبين لمعنى التقوي
قوله لا ريب اي ثابت لازم قوله بان قصدوا متعلق بقابلوا قوله وفي الانجاء او العذاب
نعمة او محنة لف ونشر والبلاء امر عام يتناول النعمة والنقمة وبلوناهم بالحسنات
والسيئات وفي الكشاف وذلكم اشارة الى الانجاء او الى العذاب والبلاء النعمة او المحنة
اي البلاء النعمة على تقدير ان يكون ذلكم اشارة الى الانجاء والمحنة على تقدير ان يشار
به الى العذاب قوله الكرخلوف فيه اي ريح فمه الخلوف بالضم تغير ريح الفم قوله فلما
هلك سال ربه الخ هذا جواب لما عسى يسال ويقال ما معنى تفصيل الاربعين ههنا الى
الثلاثين والعشر مع الاقتصار على الاربعين في سورة البقرة فاجاب اولا بان الثلاثين
للعبادة والعشر لازالة الخلوف وثانيا بان الثلاثين للعبادة والعشر لانزال التوراة والتكليم
فيها دلت الاية على انه تعالى كلم موسى ع م والناس يختلفون في كلام الله فمنهم من قال
كلامه عبارة عن الحروف المولفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة
للحروف والاصوات اما القائلون بالقول الاول فالعقلاء اتفقوا على انه يجب كونه حادثا
كائنا بعد ان لم يكن وزعم الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات
قديم وهذا القول مما لا يلتفت اليه ثم ان كلامه تعالى اما ان يكون بهذه الحروف
على الجمع او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما
يكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فعند مجيء الثاني ينقضي الاول فالاول حادث لان
كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني ايضا حادث لان كل ما ثبت وجوده متاخرا عن وجود
غيره فهو حادث فثبت ان تقدير ان يكون كلام الله عبارة عن مجرد الحروف والاصوات
فهو محدث واذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان الاول ان محل تلك الحروف والاصوات

الحادثة هو ذات الله وهو قول الكرامية والثاني ان محلها جسم مباين لذات الله تعالى
كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة واما القول الثاني وهو ان كلام الله صفة مغايرة
لهذه الحروف والاصوات فهذا قول اكثر اهل السنة والجماعة وتلك الصفة قايمة
ازلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عم فقالت الاشعرية
ان موسى سمع تلك الصفة الازلية الحقيقية قالوا وكما لا يبعد رؤية ذاته مع ان ذاته
ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا
قال المص رحمه الله ولعل نزول الكتب الالهية بان يتلقفه الملك من الله اي يتلقنه منه تعالى
فعلى هذا معنى انزال الله الكلام تلقينه للملك وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه
موسى اصوات مقطعة وحروف مولفة قايمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست بحرف
ولا صوت فذلك ما سمعه موسى البتة اقول مذهب الاشاعرة في هذا الباب قريب من مذهب
الحكما والاسلاميين فانهم قالوا ان نفوس الانبياء عليهم السلام زكية نقية شديدة النقا
عن الشواغل الجسمانية وبذلك يقوى اتصالها بالملائكة العلوية العظام فتنتقش بما فيها من
صور الجزئيات الواقعة في عالمنا هذا فينتقل منها الى القوة المخيلة ومنها الى الحس المشترك
فيرى كالمشاهد المحسوس وهو الوحي وربما يعلو ويشتد الاتصال فيسمع كلاما منظوما من شخص
يخاطبه قوله وهو دليل على ان رؤيته جايزة في الجملة كما هو مذهب اهل السنة في بحث الرؤية
ولذلك رده بقوله لن تراني دون لن ارى الا يرى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له اتنا
ولني هذا لاكله فانه يقول هذا لا يوكل ولا تقول لا تاكله ولو كان في يده تفاحة لقال
لم لا تاكله اي هذا مما يوكل ولكنك لا تاكله قوله وجعل سؤال التبكيت قومه الخ جواب
ورد على المعتزلة في انهم استحالوا رؤية الله ولما علموا ان موسى عم طلب الرؤية والانبيا
لا يطلبون المحال حملوا سؤال الرؤية الى انه لتبكيت قومه خطا زعم المص في ذلك بانه لو كان
المقصود ذلك يوجب على موسى ان يجهلهم كما قال عند استدعاء قومه الها غير الله انكم
قوم تجهلون قوله والاستدلال بالجواب اي واستدلال المعتزلة على استحالة رؤية الله
تعالى بقوله لموسى عند اقتراحه الرؤية لن تراني خطا لانه لا يصلح للاستدلال لان ذلك
اخبار عن عدم الرؤية والاخبار عن عدم الرؤية لا يدل على استحالة الرؤية وبهذا خرج
الجواب لقول صاحب الكشاف ما كان طلبه الرؤية الا ليبكت هولاء الذين دعاهم سفهاء
وضلالا وتبرأ من فعلهم وليلقمهم الحجر وذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم
الخطاء ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا لا بد ولن نومن لك حتى نراه فاراد
ان يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا وينزاح عنهم ما دخلهم
من الشبهة اقول عندي دفع اخر لقولهم هذا وهو ان يقال التبكيت انما يكون بالكلام المسلم عند
الخصم والقوم كفرة حيث قالوا له لن نومن لك حتى نرى الله جهرة وتبكيتهم بلن تراني انما يكون
لو سلموا انه كلام الله وجزموا بانه من عند الله وجزمهم بذلك في حيز المنع والحاصل ان التبكيت
به موقوف على الجزم بانه كلام الله تعالى والجزم بانه كلام الله موقوف على التصديق بنبوة
موسى عم وهم انكروا نبوته وادعوا انه ساحر فان سمعوا قول لن تراني من موسى بان
حكاه لهم من الله تعالى يمكنهم ان يحملوه على الافتراء على الله تعالى وان سمعوه في الطور عند
مناجاة موسى بحروف واصوات لم يروا قائله يمكنهم ان يحملوه على السحر كما حملوا انقلاب الخشبة
ثعبانا على السحر فحين حملوا المشاهد المحسوس على السحر لا يبعد منهم ان يحملوا الكلام المسموع
على السحر وكلاهما امر خارق للعادة قوله ولا تتبع سبيلهم بالنصب عطف على يجهلهم اي
لوجب ان يجهلهم ويزيح شبهتهم ولا يتبع سبيلهم في طلب الرؤية بقوله ارني انظر اليك
كما اقترحوها بقولهم ارنا الله جهرة قال الامام واما التاويل بانه عم انما سال الرؤية لا لنفسه
بل لقومه فهو فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لقال موسى ارهم ينظروا
اليك ولقال الله لن يروني والثاني انه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما انه لما قالوا
اجعل لنا الها كما لهم الهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون والثالث انه كان يجب على موسى
اقامة الدلايل القاطعة على انه تعالى لا يجوز رؤيته وان يلقن قومه تلك الدلايل عن هذا

السؤال فاما ان لا يذكر شيئا من تلك الدلايل البتة مع ان ذكرها كان فرضا متعينا كان
هذا نسبة لترك الواجب الى موسى وانه لا يجوز قوله ودعوى الضرورة فيه مكابرة
هذا رد على المعتزلة فانهم يدعون العلم الضروري بان كل ما كان مرئيا فانه يجب ان
يكون مقابلا او في حكم المقابل كيف يكون هذا علما ضروريا مع انه قياس الغايب على
الشاهد قوله ظهر له عظمته فسر تجلى بظهر وقدر المضاف قبل ربه فمعنى تجلى ربه
ظهر عظمته قوله مر تفسيره وهو انه قال في قوله تعالى وانا اول المسلمين لان اسلام
كل نبي مقدم على اسلام امته قوله وهرون وان كان نبيا الخ جواب عما يقال اصطفاء
موسى على عالمي زمانه يقتضي ان يكون هو مفضلا على اخيه هرون وهو نبي واكبر سنا
منه قوله والهاء للالواح او لكل شيء لف ونشر يعني ان الهاء في فخذها للالواح على تقدير
عطفه على كتبنا ولكل شيء على انه بدل من فخذ ما اتيتك لان ما عبارة عن كل شيء دل
عليه قوله من كل شيء قوله فانه بمعنى الاشياء توجيه لرجع ضمير المونث الى المذكر قوله
ويجوز ان يراد بالاحسن الخ يعني هذا الذي ذكر مبني على ان يراد من صيغة التفضيل في
احسن الزيادة على ما اضيف اليه ويجوز ان يكون المراد بها الزيادة المطلقة لا الزيادة
على ما اضيف اليه كما في قولهم الصيف احر من الشتاء فان احر اريد به الزيادة المطلقة
لا الزيادة على ما اضيف اليه لفقد الحرارة في الشتاء وكذلك قولهم العسل احلى من الخل
فالمراد الصيف كثير الحرارة في نفسه والعسل كثير الحلاوة في ذاته وطبعه اقول فعلى
هذا يشكل معنى لفظ من في من الشتاء وفي من الخل اذ يكفي في افادة الزيادة المطلقة ان
يقال الصيف احر والعسل احلى ولذا حملهما بعض النقاد على الزيادة على ما اضيفا اليه
واولوهما بان المعنى الصيف اشد حرارة في باب الحرارة من الشتاء في باب البرودة اي
زيادة الصيف في الحر انه اكثر من زيادة البرودة في الشتاء وان زيادة العسل في الحلاوة
اكثر من زيادة الحموضة في الخل وكذلك التورية مشتملة على الامر والنهي والمامور به
احسن من المنهي عنه على معنى ان المامور به ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح بمعنى ان
زيادة المامور به في الحسن اكثر من زيادة المنهي عنه في القبح قوله دار فرعون وقومه
فاللام في لفظ الفاسقين للعهد والفاسقين مظهر موضوع موضع المضمر تسجيلا على فسقهم
ويقتضي الظاهر ان يقال دارهم ويجوز ان يكون للجنس فيدخل فيه المذكورون دخولا
اوليا قوله وهو يويد الوجه الاول وهو ان يراد بالصرف عن الايات صرفهم بطبع
قلوبهم عن علوم التفكر في الايات قوله وجه التاييد ان عدم الايمان وهو عدم المعرفة
والتصديق بها مناسب لعدم التفكر فيها قوله الاحياء اعمالهم قدر المضاف قبل ما المصدرية
لانهم لا يجزون بنفس عملهم بل بجزايها كانه عن اشتداد ندمهم اصل الكلام سقط فوهم
في ايديهم اي وقع لان من اشتد ندمه يعض يديه ثم حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول فصار
سقط في ايديهم كقولك مر بزيد وهو من باب الكناية لان السقوط في اليد وهو عض اليد
من لوازم الندم واما قراءة سقط على البناء للفاعل ففي اصل الكلام لان التقدير سقط
فوهم في ايديهم اي وقع العض فيها فيكون من باب الكناية ايضا اقول في هذه القراءة يلزم
حذف الفاعل او الاضمار قبل الذكر الا ان يقال المرجع اليه معلوم ومشتهر استعمال هذا
اللفظ في ذلك المعنى فهو كالمذكور حكما قوله اتركوه غير تام يقال عجل عن الامر اذا
تركه غير تام ونقيضه تم عليه قوله كانه ضمن عجل معنى سبق توجيه لتعديه بلا واسطة
المجاز ههنا فانه يستعمل بكلمة عن يقال عجل عن الامر وعجله عنه غيره فتعديته بنفسه بتضمينه
معنى السبق المتعدي بلا واسطة قوله من حيث انه جعل الغضب الخ اي جعل الغضب كالامر
لذلك الفعل الذي هو جر هرون واخذ راسه فهذا من باب الاستعارة بالكناية حيث شبه
الغضب بانسان يغري موسى ويقول له قل كذا وافعل كذا ثم قطع الاغراء وترك الكلام
قيل ويمكن ان يشبه سكون الغضب بسكوته فهي استعارة تبعية تصريحية قوله او يتب
اخر عطف على قوله قبل ان يرى اي تمنى هلاكا كاينا قبل ان يرى ما يرى من الرحمة او كاينا بسبب
اخر غير الرحمة فالمتمنى احد هذين النوعين من الهلاك قوله ويشفعنا بالحسنة بيان المعنى

التفضيل المستفاد من لفظ خير فان الخير في الغفران في النسبة ان يزاد على العفو عنها بوضع الحسنة بدلها قوله ويحتمل ان يكون مبنياً للفاعل وللمفعول هذان الاحتمالان على تقدير ان يكون من هاد يهيد وهدت على الكسر قوله ويجوز ان يكون المضموم ايضا مبنيا للمفعول لما كان الظاهر والاكثر في لفظ قلنا ان يكون مبنيا للفاعل على ان يكون صيغة التكلم من قال ذكر جواز حمله على ان يكون من قيل على لغة من يقول في مجهول قال قول بضم القاف وسكون الواو وفي مجهول عادوا وباعوا عود بضم العين وسكون الواو مع ان القياس الاستعمال الشائع في مجهولهما قيل وعيد قوله مبتدأ خبره يامرهم مثل قولك الذين جاؤا زيد يكرمهم قوله بدل البعض او الكل ان كان المراد بالذين يتقون الجنس الشامل لكل من يتقي من الامم الماضية واللاحقة يكون الذين يتبعون بدل البعض من الكل وان اريد بهم المعهودون وهم امته ص يكون بدل الكل من الكل قوله تنبيها على ان كمال علمه حاله اى تنبيها على ان احاطته بعلوم الاولين والاخرين مع كونه اميا لم يأخذ العلم من الكتب معجزة من معجزاته قوله لانه باعجازه ظاهر الخ هذا بيان الجامع المبني عليه استعارة النور للقرآن فان النور ظاهر بنفسه ومظهر لغيره وكذا القرآن ظاهر باعجاز انه من عند الله ومظهر لغيره مما به سعادة النشأتين فانه يظهر ما يحصل به صلاح المعاش والمعاد قوله فيكون اشارة الخ اى فيكون واتبعوا النور اشارة الى اتباع الكتاب ولفظ معه الى اتباع السنة قوله ومضمون الاية جواب دعاء موسى وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين فاجيب بان الذين امنوا الاية قوله حال من اليكم الاولى ان يقول من الضمير المجرور في اليكم لان الحال المجرور فقط لا الجار والمجرور قوله وان حيل بينهما بما هو متعلق المضاف اليه اى وان وقع الحيلولة والفصل بين الله وصفته بما يتعلق الذي اضيف هو اليه وهو الرسول اى وان وقعت الحيلولة بين الله وصفته بما يتعلق الرسول وهو اليكم جميعا فان الى متعلق برسول في انى رسول الله وكذا جميعا متعلق المتعلق لانه حال من الضمير المجرور في اليكم ومتعلق المتعلق بالشيء متعلق بذلك الشيء فكلاهما متعلقات برسول المضاف الى الله وانما ساغ الوصف مع وقوع الفصل بينهما نظرا الى ان الفاصل في حكم المتأخر عن الصفة رتبة لان الصفة شأنها ان تقترن بالموصوف في الذكر قوله هو على الوجه الاول وهو ان يكون الذي له ملك السموات والارض صفة لله او منتصبا او مرفوعا بيانا لما قبله وعلل كونه مبنيا لما قبله بقوله فان من ملك العالم الخ واما على الوجه الاخير فلا فانه حينئذ يكون خبر المبتدا قوله ما انزل عليه وعلى ساير الرسل تفسير الكلمات فان المراد بها الكتب الالهية السماوية والوحي الوارد على الانبياء وقد ذكر في صدر الكتاب ان الايمان بهما جملة فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش قوله على ارادة الجنس اى على تقدير القراءة بالافراد يراد بها الجنس والقرآن او عيسى قوله تعريضا لليهود فان المعنى ح ويؤمن بعيسى فيكون تعريضا لليهود بانهم لا يؤمنون به وتنبيها على ان من لم يؤمن به اى بعيسى لم يعتبر ايمانه بساير ما يجب الايمان به فان انكار بعض ما يجب الايمان به انكار للنص الموجب لوجوب ايمانه فيرتفع الايمان بجحوده وانكاره قوله وانما عدل عن التكلم يعني كان القياس ان يقال فآمنوا بالله وبي لان قوله فآمنوا الاية داخل في حيز القول المذكور في الاية السابقة وهي قوله عز وجل قل يا ايها الناس فنكتة الالتفات ما ذكره من اجراء هذه الصفات يعني لو قيل وبي بدل ورسوله لم يكن وصف الياء بالنبي الامي وبالذي يؤمن بالله لان الضمير لا يوصف وفي الكشاف عدل عن المضمر الى الاسم الظاهر ليجري عليه الصفات التي اجريت عليه ولما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة وليعلم ان الذي وجب الايمان به واتباعه هو هذا الشخص المستقل بانه النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته كائنا من كان انا او غيري اظهارا للنصفة وتفاديا من العصبية لنفسه قوله جعل رجاء الاهتداء اثر الامرين هما الايمان بالله ورسوله واتباع رسوله فدل على ان رجاء الاهتداء انما هو بمجموع الامرين لا باحدهما فاستفيد منه

ان الايمان المجرد الخالي عن اتباع الرسول لا يرجى به الاهتداء وفيه انه بعد حصول الامرين معا لا يقطع بالاهتداء فكيف باحدهما فان كلمة لعل تفيد عدم القطع بالمرجو وان من جمع بينهما فهو بعد في شرف الخوف والخطر قوله اتبع ذكرهم ذكر اضدادهم فيما قيل بقوله عز وجل واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار قوله فانه مضمن معنى صيّر تقديره وصيرناهم اثنتي عشرة قطعة قوله وتأنيثه للحمل على الامة يعني كان الظاهر التذكير لانهم جماعة ذكور قوله ولذا جمع يعني لو لم يكن بدلا بل تمييزا لكان الواجب ان يقال سبطا لان مميز ما فوق العشرة مفرد قوله او تمييز على ان كل واحدة من اثنتا عشرة قبيلة يعني حمله على التمييز انما يصح بهذا التأويل وهو ان يأول الاسباط بالقبيلة التي هي مفرد صالح لان يقع تمييزا لما فوق العشرة فلو لم يأول الجمع بالمفرد لما صح ذلك للعلة المذكورة وفي الكشاف فان قلت مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثنى عشر سبطا قلت لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا لان المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط لا سبط فوضع اسباطا موضع قبيلة قوله لم يكن تحقيقا اى لم يحصل المقصود لان السبط ولد الولد فلو قيل اثنى عشر سبطا كان معناه اثنى عشر ولد ولد وهو ليس بمراد بل المراد اثنتي عشرة قبيلة كل قبيلة اسباط فحذف القبيلة واقيم مقامها الاسباط ولهذا انث اثنتي عشرة قوله على الاول بدلا اى على ان يكون اسباطا بدلا من اثنتي عشرة يكون امما بدلا بعد بدل او يكون نعتا لاسباطا لتطابقهما في الجمعية قوله وعلى الثاني اى وعلى تقدير ان يكون اسباطا تمييزا من اثنتي عشرة يتعين ان يكون امما بدلا من اسباطا لا نعتا له لعدم تطابقهما في الجمعية لان اسباطا وان كان جمعا صورة فهو قائم مقام سبطا لان مميز ما فوق العشرة مفرد فلو اجيز النعت يكون بحسب الظاهر كان يقال اثنتي عشرة سبطا امما وانما قلنا بحسب الظاهر لان سبطا وان كان مفردا لفظا فهو جمع في المعنى لان المراد القبيلة وفي القبيلة معنى الجماعة لكن وصف القبيلة بامما لا يخلو عن بشاعة ما ايضا قوله اى فضرب فانبجست وفي الكشاف فانبجست فانفجرت والمعنى واحد وهو الانفتاح بسعة وكثرة فقوله والمعنى واحد اشارة الى انه لا منافاة بين الانبجاس المذكور ههنا والانفجار المذكور في سورة البقرة وقال آخرون الانبجاس بخروج الماء بقلة والانفجار بخروجه بكثرة وطريق الجمع بين الايتين ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا ثم صار كثيرا فلا منافاة قوله لحذفه للايماء وفي الكشاف فان قلت فهلا قيل فضرب فانبجست قلت لعدم الالتباس وليجعل الانبجاس مسببا عن الايحاء بضرب الحجر للدلالة على ان الموحى اليه لم يتوقف عن اتباع الامر وانه من انتفاء الشك عنه بحيث لا حاجة الى الافصاح به يعني لم يقل فضرب لوجهين احدهما عدم الالتباس ولهذا يجب حذف الفاء وضميمة لانها تفصح عن المحذوف والثاني جعل الانبجاس مرتبا على الايحاء ليدل على ان بين احدهما سرعة امتثال المامور والثاني ان المامور به حصل من غير شبهة بحيث لا حاجة الى ذكره لان ذكر المنصوص وجها اخر وهو ان حذفه للايماء على ان ضربهم لم يكن موثرا بل قد عقبه العقل في ان الله ههنا كقوله عز وجل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قوله والدلالة على ان الحال دلت على ان السكنى فيها انما هي للاكل منها فان السكون فيها للاكل والخروج وان كان الامر هو العقل والعقل لان العلة الغائية سبب وعلة للاقدام على الفعل في التصور والذهن قوله وانما اخرج الثاني تخريج الاستيناف للدلالة انه تفضل محض ووجه الدلالة انه لو لم يستأنف بل عطف على يا لوا او على نغفر لكان يكون منتظما معه في سلك الجزاء لقولوا وادخلوا ولا يكون الزيادة على الغفران تفضلا بل مجازاة للفعل فاخرج مخرج الاستيناف جواب لما عسى يسأل ويقال ماذا بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين قوله وقرأ ابن عامر خطيئتكم اول يعني في هذا والذي قوله فانه وحده قوله معنى تفشيع فيها اى في سورة البقرة فان هنالك بدلوا ما امروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا قوله ويؤيده الاول اى ويؤيد كون السبت بمعنى التعظيم ان قرئ يوم اسباتهم على الجمع اى يوم تعظيمهم وجه التأييد انه اذا ازيد اليوم كان المعنى

يوم ابا مهم ولا يرى له معنى ظاهر مفعول قوله اى اعتذرنا معذرة او وعظناهم به معذرة
نشر بعد اللف قوله اذ الياس لا يحصل الا بالهلاك وهم لم يهلكوا بعد فالتقوى مرجو منهم
ما داموا فى قيد الحيوة لا ياس منها قال صاحب الكشاف فان قلت الامة الذين قالوا لم
تعظون من اى الفريقين هم امن فريق الناجين ام المعذبين قلت من فريق الناجين لانهم
من فريق الناهين وما قالوا ما قالوا الا سائلين عن علة الوعظ والغرض فيه حيث لم يروا
فيه غرضا صحيحا لعلمهم بحال القوم واذا علم الناهى حال المنهى وان النهى لا يوثر فيه سقط
عنه النهى وربما وجب الترك لدخوله فى باب العبث واما الاخرون فانما لم يعرضوا عنهم
اما لان ياسهم لم يستحكم كما استحكم ياس الاولين ولم يخبروهم كما خبروهم او لفرط حرصهم
وجدهم فى امرهم كما وصف الله رسوله فى قوله فلعلك باخع نفسك وقيل الامة هم الموعوظون
لما وعظوا قالوا للواعظين لم تعظون منا قوما تزعمون ان الله مهلكهم او معذبهم الى هنا
كلامه قالوا ان فى الاية قولين احدهما ان اهل القرية كانوا ثلاث فرق فرقة مذنبة وهم
الذين صادوا السمك وفرقة وعظوا الفرقة المذنبة وفرقة ساكتة عن الوعظ وهم الذين
قالوا لم تعظون والقول الثانى انهم كانوا فرقتين فرقة مذنبة وفرقة واعظة لهم وحين
وعظوهم قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم ولا شك ان الاول اظهر
لان ظاهر الاية تقسيم لاهل القرية الى القائلين لم تعظون والى الواعظين والى الموعوظين
واما ان القائلين هم الموعوظون فهو خلاف الظاهر وايضا لو كان قوله معذرة من ربكم
خطابا للفرقة المذنبة لقالوا ولعلكم تتقون ثم ان لفظ الاية يقتضى ان الفرقة الواعظة
الناهية عن المنكر نجت والفرقة المذنبة هلكت واما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلفوا
فى انهم من اى الفريقين نقل عن ابن عباس انه توقف فيه قوله ولذلك يقع على الواحد
والجمع والمراد ههنا الجمع لوصفه بقوله تعالى ورثوا الكتاب قوله والجملة حال من الواو اى
جملة ياخذون حال من الواو فى ورثوا اى ورثوه اخذين عرض الدنيا قوله وهو يحتمل
العطف والحال فعلى العطف يكون حالا ايضا لان المعطوف عليه حال فحين حمل على الحال
بالاستقلال لا يكون الواو للعطف لكن يحتاج الى التاويل وتقدير المبتدا ليكون جملة اسمية
تقديره وهم يقولون والا فالمضارع المثبت اذا وقع حالا يجب ترك الواو قوله والفعل
مسند اى سيغفر مسندا الى لنا او الى مصدر ياخذون اى سيغفر لنا اخذ الاعراض الدنياوية
من الرشى فى الاحكام وعلى تحريف الكلم قوله اى فى الكتاب حمل اضافة ميثاق الكتاب الى
الاضافة بمعنى فى مثل قتل الطف ويجوز ان يحمل على الاضافة بمعنى اللام على ان الكتاب
هو الذى عهد معهم عهدا موثقا قوله عطف على الم يوخذ من حيث المعنى وانما قال من
حيث المعنى لعدم جواز العطف من حيث اللفظ لاختلافهما طلبا وخبرا وجوازه من حيث
المعنى ان الاستفهام فى الم يوخذ للتقرير فيكون فيه معنى كلام جرى المعنى اخذ عليهم ميثاق
الكتاب ودرسوا ما فيه وحمل صاحب الكشاف الاستفهام هنا على الانكار وانكار نفى الشئ
اثبات واخبار بثبوته فعلى التقديرين يكون العطف عطف خبر على خبر قوله على تقدير منهم
وانما احتيج الى هذا التقدير لوجوب الرابط بين المبتدا والخبر بعايد وقد يرتبط الخبر به
بدون العايد ان كان الخبر مرتبطا بالمبتدا بنفسه وبالذات وهو المراد بقوله او وضع الظاهر
موضع المضمر فان المراد والاصل لا نضيع اجرهم لكن عدل الاصل بل اوقع موقع الضمير
لفظ المصلحين دلالة على ان الاصلاح صفة تنافى ضياع عمل العامل والحاصل ان وضع الظاهر
موضع المضمر هنا للتعليل فكانه قيل لا نضيع اجرهم لانهم مصلحون قوله وظنوا قال المفسرون
معنى ظنوا علموا وتيقنوا وقال اهل المعانى معناه قوى فى نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوا
وهذا هو الاظهر المناسب لمعنى الظن الذى هو العلم الراجح من الطرفين قوله وانما اطلق
الظن اى انما اطلق الظن على المتيقن اى استعمل لفظ الظن فى مقام اليقين لانه لم يقع المتيقن
به وهو وقوع الجبل وسقوطه عليهم فناسب الظن عدم الوقوع دون اليقين فلو ذكر اليقين
لاوهم وقوع المتيقن به وليس كذلك ولذا ذكر الظن بدل اليقين قوله اى كراهة ان تقولوا
فهو مفعول له اى فعلنا ذلك من نصب الادلة الشاهدة على صحتها العقول كراهة ان

تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين لم ننبه عليه او كراهة ان تقولوا انما اشرك
اباؤنا الاية لان نصب الادلة على التوحيد وما نبهوا عليه قايم فلا عذر لهم فى الاعراض
عنه والاقبال على التقليد والاقتداء بالاباء كما لا عذر لاباىهم فى الشرك وادلة التوحيد
منصوبة لهم قوله والمقصود من ايراد هذا الكلام وهو قوله عز وجل واذ اخذ ربك الى
اخره الزام لهم بمقتضى الميثاق العام لان المراد به نصب الدلايل الدالة على وجود
الصانع وهذا عام يصلح ان يستدل به كل من له عقل لا يختص باليهود لكن يدخل فيه اليهود
دخولا اوليا فهذا اشارة الى الالزام بالدليل العقلى وقوله بعدما الزمهم بالميثاق المخصوص
اشارة الى الدليل السمعى الذى دل عليه بقوله الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب الاية وبقوله
واذ نتقنا الجبل مع قوله خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه قوله والاحتجاج عليهم
بالحجج السمعية والعقلية تفصيل وبيان للالزامين المذكورين قوله تنبيها على ان المشيئة
سبب لفعله الموجب لرفعه وجه التنبيه على هذا المعنى هو دلالة كلمة الشرط على التسبيب
قوله وان عدمه اى عدم فعل الموجب لرفعه او عدم رفعه دليل عدم المشيئة للرفع وتعلق
المشيئة بالخفض قوله وان السبب الحقيقى هو المشيئة لدوران الفعل عليها وجودا وعدما
قوله وان ما نشاهده من الاسباب وسايط معتبرة فى حصول المسبب من حيث ان
المشيئة تعلقت به كذلك اى تعلقت بالمسبب على نحو ما نشاهده مرتبا على تلك الاسباب
والوسايط فان المشيئة يتعلق اولا بالاسباب والوسايط وثانيا بوجود المسببات فهذا
المعنى مستفاد من الاية من حيث انه دل قوله ولو شئنا لرفعناه بها ان الفعل الموجب للرفع
بسبب ملازمته ايات الله يكون مشيئة الله تعالى ولان الخفض وعدم الرفع بالميل الى التعلقات
الموجب للاعراض عن الايات بمشيئة الله ايضا فان الله تعالى ان شاء حفظ احد ورفعه
خلق فى قلبه ميلا الى الامور الدنيوية الدنية فيصير هو سببا لخفضه وعدم رفعه وكل
هذه الامور المبنية عليها مفادة من التعليق والاستدراك المذكورين فى الاية الكريمة قوله
فاوقع موقعه اخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة وتنبيها على ما حمله عليه وجه المبالغة
ان فيه اثبات الشئ بالبينة اى اثبات الاعراض بوجود سببه الذى هو الميل الى التعلقات
واتباع الهوى وفيه هذين الامرين هما الحاملان له على الاعراض وان حب الدنيا راس كل
خطيئة لدلالة الاية على ان الاخلاد الى الارض والميل اليها الذى هو راس حب مستلذات
الدنيا ومقتضاها وضع رفع مرتبته وجعل منزلته انزل واسفل كان مثله الى اسفل قوله
صفته اى فى مثل الخسة اشارة اى ان لفظ المثل مجاز مستعار قوله للمبالغة والبيان
اما المبالغة فلان فيه اثبات الشئ الذى هو الملزوم بوجود لازمه وهو الصفة العجيبة
الشان المعبر عنها بالمثل واما البيان فلان التمثيل تصوير للامر المعقول فى صورة المشاهد
قوله اى مثل القوم يريد ان التمييز يعنى لما كان فاعل ساء ضمير مبهم وتفسير الضمير المبهم
والضمير المبهم هو فاعل ساء ونعم وبئس والمخصوص بالذم ولما اشترط مساواة المخصوص
بالذم لفاعل ساء والقوم ليسا كذلك قدر المضاف فيصير بقوله ساء مثلا مثل القوم الاية
واذا قرئ ساء مثل القوم يكون فاعل ساء القوم والمخصوص بالذم محذوفا تقديره ساء
مثل القوم الذين كذبوا باياتنا مثلهم اى مثل اليهود ومثله اى مثل بلعم المراد بالذين كذبوا
باياتنا قوله يعنى وما ظلموا بالتكذيب الا انفسهم معنى القصر مستفاد من تقديم المفعول قوله
تصريح بان الهدى والضلال من الله رد على المعتزلة فى قولهم الضلال ليس من الله لانهم قالوا
ان الله لا يضل عبده ويحملوا الاضلال المسند الى الله فى امثال هذه الاية على الخذلان
تمكينه العباد ان يفعلوا قبايح اعمال تسببها يضلون عن الطريق السوى او اعطاوه المال
والمنال ومشتهيات الدنيا فصار ذلك سببا لضلال فلا استناد عندهم اسناده الى السبب مجاز
قوله وانما لا بد منه للاهتدا هذا المعنى مستفاد من جعل من اهتدى جزاء الشرط الذى هو
الهداية فان الجزاء لازم للشرط قوله والاختصار فى الاخبار عمن هداه الله بالمهتدى تعظيم
لشان الاهتداء يعنى ان لمن هداه الله صفات عالية ومناقب سنية مندرجة فيها كالايمان بالله
واقام الصلوة وايتاء الزكوة والصوم والحج وغيرها مما يودى الى الهداية ومن حملها الاهتداء

الى سبيل الخيرات مجازا ان يقال من يهدى الله فهو المومن او فهو المقيم للصلاة او المؤتى للزكوة او غير ذلك لكن اختير من بين جميع ذلك لفظ المهتدى تعظيما لشان الاهتداء ووجه افادته التعظيم هو ان من يرزق له الاهتداء يتصف هو بجميع ذلك لان الشخص لا يكون مهتديا ما لم يأت بها فان الاهتداء لازم هداية الله تعالى ومن هداه الله تعالى يلزمه ان يفعل ذلك كله حتى يكون مهتديا بخلاف ما لو قيل فهو المومن او فهو المصلى او غير ذلك فانه لا يدل على اتصاف المهتدى بجميع الطاعات واتيانه بها والحاصل ان الاهتداء جامع لجميع اعمال الخير بخلاف ذكر خصوصيات الافعال قوله وتنبيه على انه فى نفسه كمال جسيم بيان لتعظيم شان الاهتداء قوله ولو لم يحصل له غيره لكفاه اقول ان اراد بقوله غيره فعل الخير فهو ليس غير الاهتداء والا فذاك ضلال لان غير الاهتداء ضلال لا محالة فيكون كانه قال ولو لم يحصل له ضلال لكفاه ولا يخفى انه لا معنى له قوله وانه المستلزم للفوز بالنعم الآجلة فان الهداية هى الدلالة الموصلة الى المطلوب او الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب فان الاهتداء هو السلوك الى طريق يوصل الى المطلوب وهذا هو المعنى باستلزام الاهتداء بالنعم الآجلة و بانه العنوان لها قوله يعنى المصرين على الكفر معنى كونهم مخلوقين لجهنم انهم لما كانوا متوغلين فى موجبات النار وتمكنوا فيها كانوا كانهم خلقوا لاجل النار فاللام فى لجهنم استعارة تبعية يقال له لام العاقبة كما فى قوله لدوا للموت وابنوا للخراب قوله اى لا يلقونها الى معرفة الحق يعنى لا شك ان اولئك الكفار كان لهم قلوب يفقهون مصالحهم الدنيوية واعين يبصرون بها المرئيات واذان يسمعون الكلمات الا انهم لما لم يفهموا الحق ولم ينظروا فيما خلق الله بعين الاعتبار ولم يسمعوا الآيات الالهية كانوا كانهم لا فقه لقلوبهم ولا ابصار لاعينهم ولا اسماع لاذانهم كالبله والعمى والصم كما فى قوله تعالى صم بكم عمى فهم لا يرجعون قوله الكاملون فى الغفلة حمل الحصر المدلول عليه بقوله هم الغافلون على حصر الكمال فالقصر ادعائى لكثرة اهل الغفلة غير هؤلاء قوله فخذا فخذا اى قوما قوما والفخذ من العشاير اول البطن اول العشاير الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ قوله ليدلهم على كمال قدرة صانعهم قال الامام لما كان النظر فى امر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا فى ملكوت السموات ثم قال وما خلق الله من شىء والمقصود التنبيه على ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل ظاهر على التوحيد قوله قبل مفاجأة الموت اى قبل مفاجأته قوله تهييج بالتأنى اى تحريكهم قوله لا يهتدى احد غيره تصوير صورة الجزم المحلى فى فلا هادى له المدلول عليه بالفاء الجزائية ليظهر عطف ويذرهم بالجزم عليه قوله او لسرعة حسابها اى حساب القيامة فالتعبير عن القيامة بالساعة يستفاد ان حسابها سريع لان الساعة اسرع الاوقات انقضاء عادة ولما قضى حساب الخلائق فيها فى ساعة واحدة عبر عنها بها قوله واللام للتأقيت الظاهر من تفسير المص ان اللام بمعنى فى حيث قال لا يظهر امرها فى وقتها والحمل على التأقيت يكون تقديرا لوقت كما فى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى وقت دلوك الشمس ولو قدر ههنا يكون المعنى وقت وقتها ولعل المراد تعيين وقتها وليس فيه ظهور معنى قوله وقيل هى صلة يسألونك اى يسألونك عنها فلا بد من تقدير صلة حفى ح تقديره حفى بها اى عالم بها قوله وقيل هو من الحفاوة فعلى هذا تعين ان يكون متعلق عن يسألونك ولذا قال فى بيان معناه يسألونك عنها كانك حفى تتحفى بهم قوله وقيل معناه كانك حفى بالسؤال عنها فعلى هذا يكون ايضا من الحفاوة بمعنى الشفقة المناسبة للمحبة غير ان المحبوب فى الوجه الاول القوم وفى هذا الوجه السؤال عن الساعة فالمعنى يسألونك عن الساعة كانك مشفق ومحب السؤال عنها والحال انك لا تحبه بل تكرهه لان العلم بوقت الساعة من علم الغيب الذى يختص بالبارى تعالى وهو تعالى يتفرد به وكانك حال من ضمير المفعول فى يسألونك تقدير الكلام يسألونك عن الساعة كائنا انت فى زعمهم تحب السؤال عنها ومشفق به وانت لا تحبه بل تكرهه لان علم الغيب لا يستقل به احد سوى الله تعالى وهو تعالى يستأثر به اى يتفرد قوله ولما نيط به من هذه الزيادة هو قوله كانك حفى عنها فان يسألونك الاول مطلق غير مقيد بشىء وهذا مقيد بمضمون الحال الذى هو كانك

حفى عنها ولما كان فى مضمون هذه الحال تجويز علم الرسول بعلم الساعة رد ذلك بقوله ثانيا قل انما علمها عند الله وهذا الجواب لما كان موقوفا على عادة السؤال مقيدا بهذا التجويز كرر السؤال ايضا ليجاب بهذا الجواب للرد عن تجويز معنى القيد قوله الاتبرى عن ادعاء العلم بالغيوب فعلى هذا يكون قوله لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا كلاما موردا على طريقة الكناية فان العلم بالغيب يلزمه ان يملك العالم به ان يعلم النافع لنفسه و الضار له فنفى اللازم ليتوسل به الى نفى الملزوم فامر الرسول عليه السلام بنفى علم الغيب عن نفسه على وجه الكناية التى هى ابلغ فى اداء المعنى دل على ان المراد به نفى علم الغيب عن نفسه قوله بعده ولو كنت اعلم الغيب الاية وقوله فيما قبله قل انما علمها عند الله قوله فانهم المنتفعون بها بيان لوجه تخصيص المومنين بالذكر مع انه عليه السلام مرسل لانذار كافة الثقلين وتبشيرهم قوله ويجوز ان يكون متعلقا بالبشير اى ويجوز ان يكون لقوم يؤمنون متعلقا ببشير لمناسبة الايمان بالبشارة ومتعلق النذير محذوفا فالمعنى نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون فعلى هذا لا احتياج الى بيان وجه تخصيص المومنين بالذكر كما احتيج اليه فى الوجه الاول قوله وانما ذكر الضمير ذهابا الى المعنى اى انما اورد ضمير الفاعل فى ليسكن مذكرا ذاهبا الى المعنى بان يراد بالنفس الشخص لان المراد به آدم عليه السلام مع انه فى الظاهر راجع الى المونث وهى نفس واحدة ليناسب قوله فلما تغشاها فانه صيغة مذكر ومقتضى الظاهر ان يقال لتسكن اليها فلما تغشتها على التأنيث فيهما كان الاولى له ان يقصد المسافة بان يقول وانما ذكر الضمير فى ليسكن وفى تغشاها ذهابا الى المعنى فان علة التذكير فيهما هى الذهاب الى المعنى والمصنف جعل علة تذكير ضمير ليسكن التناسب لتغشاها فيرد عليه انه ما علة التذكير فى تغشاها فيضطر الى جعل العلة الذهاب الى المعنى قوله او محمولا حقيقيا الوجه الاول مبنى على حرف معنى حملا على المصدر وهذا الوجه على ان يجعل بمعنى المحمول قوله واستمرت من الاستمرار او من المور او من المرية قوله من المور اى جميع هذه القراآت وهى كلها على تخفيف الراء مشتق من المور او من المرية قوله او ظننت انما عبر عن المرية التى هى الشك بالظن مع ان الشك مخالف للظن فى المعنى لان الشك تساوى طرفى الحكم عند الشاك فهو من قبيل التصور اذ لا حكم باحد الطرفين عنده والظن هو العلم الراجح باحد الطرفين وفيه حكم فهو من قبيل التصديق نظرا الى انها على رجاء ان ما فى بطنها ولد قوله ولدا سويا قد صلح بدنه لم يجعل صالحا على صالح العمل لان القصد الاولى لهما حصول نفس الولد ووجوده لا حصول ولد كاين على افعال محمودة صالحة له فى عاجله وآجله اى جعل اولادهما له شركا لما اوهم ظاهر اسناد الجعل اليهما انهما جعلا له شركا والحال انهما بريان من ذلك اخرج الكلام عن ظاهره بتقدير مضاف فقال فى تفسير جعلا جعل اولادهما له شركاء فيما آتى اولادهما فحمل الاسناد على المجاز قوله فسموا عبد مناف الضمير فى فسموه الى ما اتاهما وهو عبارة عن الولد اى سميا ولدهما ما اتاهما من الولد عبد العزى وعبد المناف قوله فتقبلت اى فتقبلت حواء ما قاله ابليس قوله جئ به اى جئ بلفظ هو وهو ضمير العقلاء والاصنام جمادات على تسميتهم الاصنام آلهة والتعبير عنها بلفظ العقلاء انما هو بالنظر الى اعتقادهم لا الى ما فى نفس الامر وكذلك التأويل فى جمع لا يستطيعون حيث جمع بالواو والنون مع ان ضمير الفاعل وهو الواو عبارة عن الاصنام وكذا الضمير المجرور والضمير المرفوع فى ولا انفسهم ينصرون قوله من حيث ان الدعاء مستوى بالثبات على الصمات نظم الصاد هذا هو وجه المبالغة فى عدم افادة اى من حيث ان الدعاء جعل مساويا للثبات على الصمات فى عدم الافادة فكما ان اصنامهم لا يجيبونهم عند استمرارهم على الصمات وعدم الدعاء كذلك لا يجيبونهم عند الدعاء وهذه التسوية وان كانت يحصل من صمتم لكن جعل المساوى الآخر استمرار الصمت ابلغ من جعله تجديد الصمت من حيث ان الاول يفيد تسوية استمرار عدم الاجابة ايضا بخلاف الثانى قوله من حيث انها مملوكة مسخرة هذا بيان جامع فى استعارة لفظ العبد للصنم حيث شبه الصنم بالعبد المملوك المسخر للمولى فاستعير لفظ المشبه بجامع المملوكية والمسخرية قوله ويحتمل انهم وجه آخر غير الوجه الاول

لكن الوجه الاول على ان لفظ العبد استعارة حقيقية وهذا على انه استعارة تهكمية قال صاحب الكشاف وقوله عبادا امثالكم استهزاء بهم اي قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم لا تفاضل بينكم ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالهم فقال الهم ارجل يمشون بها الاية وقد تمسك بعض جهال المشبهة بهذه الاية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم يكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب ما اشار اليه المص بقوله ثم عاد عليه بالنقض فقال الهم ارجل الاية وصاحب الكشاف بقوله ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالهم فقال الهم ارجل يمشون بها وحاصل الجواب ان المقصود من الاية ابطال ان يكون الاصنام عبادا امثال الناس لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين ناظرة واذن سامعة وليس لشيء من الاصنام شيء من هذه الاعضاء فاشتغال الافضل الاكمل بعبادة الادون الاخس جهل قال الامام في الجواب الاخر للمجسمة ان المقصود من ذكر هذا الكلام وهو قوله عز وجل الهم ارجل يمشون بها الاية تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الاية وهي قوله لا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون يعني كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر تعالى ذلك بان هذه الاصنام لم يحصل لها ارجل ماشية وايد باطشة واعين ناظرة واذان سامعة ومتى كان الامر كذلك لم تكن قادرة على النفع والضر فامتنع كونها آلهة اما اله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والاعضاء الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين قوله على انها نافية عملت عمل ما الحجازية فالمعنى ما الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم لانها جمادات وانتم عقلاء فكيف تعبدون ما هو دونكم واعمال ان النافية مذهب المبرد وسيبويه لا يجوز اعمالها وانما نسب ما الى الحجاز لان اهلها يختصون باعمالها قوله اي ومن عادته تعالى ان يتولى الصالحين معنى التعود مستفاد من اسمية الجملة ومن الاستمرار التجددي الذي افاده لفظ يتولى قوله من تمام التعليل يعني ان جملة ولي الله الذي انزل الكتاب الى آخره استيناف واقع في معرض تعليل عدم مبالاته من تخويفهم كانه قيل لم تخاف ولا تبالي بهم فاجيب بان وليي الله الاية قوله من العفو الذي هو ضد الجهد اي خذ ما عفا لك اي تيسر وتسهل عليك من غير كلفة قوله وذلك قبل وجوب الزكوة فلما نزلت اية وجوب الزكوة امر عليه السلام ان ياخذهم بها طوعا او كرها قوله بالمستحسن من الافعال العرف المعروف والجميل من الافعال قوله وهذه الاية جامعة لمكارم الاخلاق وعن جعفر الصادق رضي الله عنه امر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن اية اجمع لمكارم الاخلاق منها والمراد الاخلاق بحسب المشاركة مع الناس وهي اما المساهلة في افعالهم او امرهم بالافعال الجميلة او الاعراض عن سفههم قوله ينخسنك منه نخس من نخسه بعود ونخس الدابة بمثل عود للسوق قوله النخس الغرز من غرزت الشيء بالابرة اغرزه غرزا قال الامام اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي وعن ابي زيد نزغت بين القوم اذا افسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج واكثر ما يكون عند الغضب والاصل الازعاج بالحركة الى الشر وتقدير الكلام انه تعالى لما امره بالمعروف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك امره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة قد تهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حال السلامة وعند ذلك يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لا جرم بين الله تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله قوله ولذا جمع ضميره اي ولان المراد بالشيطان الجنس الكثير الافراد جمع ضميره في قوله واخوانهم يمدونهم قوله والاية تاكيد وتقرير لما قبله وجه كونها مؤكدة ومقررة لما قبله ان المراد من هذه الاية الحث على امتثال ما امر الله به والانتهاء عما نهى عنه كما ان الاية السابقة امر بالمعروف ونهي عن المنكر قوله وكذا قوله واخوانهم يمدونهم يعني هذه الاية ايضا تاكيد وتقرير لما قبله

فان مدد الشيطان في الغي يناسب النزغ المستفاد من تلك الاية وكلتا الايتين حث بطريق المفهوم عن التحرز عن كيد الشيطان فهذا هو معنى التاكيد والتقرير لما قبله قوله اي واخوان الشياطين الذين لم يتقوا يمدهم الشيطان جعل الضمير المجرور في واخوانهم والضمير المرفوع الذي هو الواو في يمدونهم عبارة عن الشياطين ح يكون خبر المبتدا وهو يمدونهم مسندا سببيا جاريا على غير من هو له قوله ويجوز ان يكون الضمير اي الضمير المرفوع اعني الواو في يمدونهم للاخوان فالمسند في هذا الوجه وفي هذا الوجه الذي يذكر بعده يكون ح مسندا فعليا جاريا على ما هو له والضمير المجرور في اخوانهم والمنصوب في يمدونهم للجاهلين فيهما اي في هذين الوجهين الاخيرين والاوجه من هذه الوجوه هو الوجه الاول لان اخوانهم ح يكون في مقابلة الذين اتقوا فيناسبا لان تناسب التقابل فقول المص فيكون الخبر جاريا على ما هو له منصرف الى كل من الوجهين الاخيرين فيهما جار على ما هو له قوله واحتج به من لا يرى القراءة على المأموم هذا هو مذهب الائمة الحنفية قوله وهو ضعيف وجه ضعفه ان الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والسبب ههنا وان كان خاصا لكن منطوق الاية عام وايضا ههنا تخصيص لعموم القرآن بخبر الواحد والجواب من قبل العلماء الحنفية ان الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو مقصد اهل فنون الفقه اصله اصل قلنا ههنا الثانية الفا لسكونها وانفتاح ما قبلها وهو مطابق للغدو فانه مصدر واما على الوجه الاول فهو جمع اصيل وهو وقت من العصر الى المغرب وبعدهما من اوقات العشاء فاذا اريد به اوقات العشاء كلها يكون مجازا من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل قوله وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين اي قوله وله يسجدون تعريض بمن سواهم لان تقديم له على يسجدون يفيد اختصاص السجودية فغيرهم يشركون به فان معنى وله يسجدون ويختصونه بالعبادة ولا يشركون به غيره فيكون تعريضا بمن لا يختصونه بالعبادة من المكلفين بل يشركون به غيره قوله ولذلك شرع السجود لقراءته اي ولاجل التعريض بغيرهم شرع السجود عند قراءته لئلا ينخرط تارك السجود في سلك من لا يختصونه بالسجود فان قيل سجد الملائكة لآدم عليه السلام ينافي هذا التخصيص اجيب بان المراد السجود على وجه العبادة وسجود آدم ليس على وجه العبادة بل ذلك على سبيل التكريم وقال هؤلاء الساجدون لآدم هم ملائكة الارض لا ملائكة السموات والمراد بالذين عنده ملائكة السموات وهذا مذكور في التفسير الكبير للامام الحمد لله على التوفيق للاتمام وعلى رسوله الكمل التحية والسلام فالان اشرع مستعينا بالله في حل ما في تفسير سورة الانفال وهو نعم المولى ونعم الوكيل

سورة الانفال مدنية سبعون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله لانها عطية وفضل لما كان معنى النفل زيادة وفضلا والغنيمة فضل من الله وزيادة لطف وانعام منه تعالى ناسب ان تسمى الغنيمة به وصلى التطوع نافلة لانها زائدة على الفرض قال الامام سميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل الغنائم لهم وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل وفي الكشاف والنفل ما ينفله الغازي اي يعطاه زائدا على سهمه من المغنم وهو ان يقول الامام تحريضا على البلاء في الحرب من قتل قتيلا فله سلبه او قال لسرية ما اصبتم فهو لكم او فلكم نصفه او ربعه ولا يخمس النفل ويلزم الامام الوفاء بما وعد منه وعند الشافعي فيه قولان قوله لا يلزم قوله كما رده الكراهية معنا والرد هو العود قوله [illegible] قال الجوهري [illegible] وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه [illegible] الحكم بالتسوية بنزول الاية بعد شرطه [illegible] غناء في المحاربة زيادة على سهم من لم يكن له غناء فانه قد وقع الخلف في وعد ههنا و[illegible]

نرى الائمة الشافعية قالوا الا يلزم الامام ان يفي ما وعد قوله اطرحه في القبض اي في
المقبوض من الغنايم ليقتسم بين الغانمين قوله طاعة الاوامر والانقاء عن المعاصي ظاهر
الترتيب يقتضي ان يقدم الانقاء عن المعاصي على طاعة الاوامر على وفق ترتيب ما في القرآن
لكن عكسه نظرا الى تقدم الفعل على الترك لان الفعل وجودي والترك عدمي وعدم الشيء
الموجود متاخر عنه وان كان العدم المطلق مقدما على الوجود المطلق للممكنات تصرف معنى
المومنين الى الكاملين في الايمان ليندفع به سوال سائل يقول لما كانت الطاعة من لوازم
الايمان لزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وكذلك الوجه في تفسير قوله عز وجل انما المومنون
بالكاملين في الايمان والا يلزم ان لا يكون من لم يعتريه وجل عند ذكر الله تعالى مومنا و
العجب ان صاحب الكشاف حمل معنى المومنين في الموضعين على الكاملين في الايمان والحال
انه ممن لا يرى تارك الطاعة مومنا وان كان له تصديق في قلبه فلعله انما حملهم على ذلك
نظرا الى قرينة قوله عز وجل اولئك هم المومنون حقا الا يرى انه كيف قال بعد تفسير الاية
بذلك والدليل عليه قوله اولئك هم المومنون حقا قوله فزعت لذكره استعظاما له وعن ام
الدرداء الوجل في القلب كاحتراق السعفة اما تجد له قشعريرة قال بلى قالت فادع الله فان
الدعاء يذهبه السعفة الورقة اليابسة القشعريرة من الاقشعرار وهو الارتعاش والارتعاد
وكانه شكل انها واحد وجلا يجد عند استماع الذكر فقالت الوجل في القلب يشبه احتراق الورقة
اليابسة اما تجد له اي لاجل ذلك الوجل ارتعادا في البدن فقال بلى ثم ارشدته الى ازالته
بالدعاء وفي الكشاف وهذا الذكر خلاف الذكر في قوله ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر
الله لان ذلك ذكر رحمته ورافته هذا جواب سوال وهو انه تعالى قال ههنا اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم وقال في اية اخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفي اية اخرى
وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف التوفيق بينها فاجاب بالفرق بين الذكرين فان هذا
ذكر رحمته وذاك ذكر عقوبته قال اصحاب الحقايق الخوف على قسمين خوف العقاب وهو
للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل اذا حضر عند الملك يهابه وهذا الخوف
لا يزول عن قلب احد فلعل مراد ام الدرداء القسم الاول قال الامام اللايق بهذا الموضع القسم
الاول لان المقصود من الاية الزام اصحاب بدر طاعة الرسول في قسمة الانفال واما
ان المراد من الوجل القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الاية الى
الاضمار بخلاف الوجه الاول فانه احتيج فيه الى الاضمار بان يقال معنى اذا ذكر الله اذا ذكر
عقاب الله وجلت قلوبهم قوله لزيادة المومن به هذا تفسير الزيادة بحسب الكم والكثرة في المومن
به لا في نفس الايمان وقوله ولاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الادلة تفسيرها
بحسب الكيف والمبالغة في نفس الايمان وهذا على مذهب من يقول انا الايمان اي نفس التصديق
الجازم يقبل الزيادة والنقصان قالوا ان يقين الصحابة ليس كيقين عوام المومنين وان كانوا
على جزم وقطع في يقينهم فان الجزم يحو نفيه التفاوت قوله ولا يخشون ولا يرجون الا اياه
معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور على العامل قوله صفة مصدر محذوف تقديره هم
المومنون ايمانا حقا حذف الموصوف واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه او مصدر موكد
اي مصدر موكد لغيره لا لنفسه كقولك هو عبد الله حقا اي احقه حقا او حق حقا فان حقا اكد
مضمون الجملة السابقة وهو قولك هو عبد الله ومضمونه يحتمل ان يكون حقا وغير حق فاكده هو
بخلاف مضمون الجملة بخلاف قولك على الف درهم اعترافا فان اعترافا موكد لمضمونه قولك
على الف درهم ومضمونه عين الاعتراف وقيل قوله حقا مقطوع عما قبله متصل بما بعده على
تم الكلام عند قوله اولئك هم المومنون ثم ابتداء وقال حقا لهم درجات عند ربهم فعلى هذا
يكون رفع الدرجات على الفاعلية للفعل الناصب لحقا اي حق لهم درجات عند ربهم حقا قوله
كرامة وعلو مرتبة معنى العلو مستفاد من لفظ درجات وصفا ووصفا اما وصفا فلان الدرجة
دالة على التعلي والصعود الى فوق بخلاف الدركة فانها تنبئ عن السفل واما وصفا فلانها
نكرة وتنكيره للتعظيم اي درجات عالية قوله تقدير هذه الحال اشارة الى الحال المذكورة وهي تسوية
الضعفاء والغزاة بحكم الاية بعد شرط النبي لمن له غناء في المحاربة زيادة على انصباء غيرهم فان من

عانى

عانى في الحرب كره ان يكون سهمه مساويا لسهم غيرهم فقال عز وجل كما اخرجك اي
كاخراجك ربك من بيتك في كراهتهم له شبه هذه الحال باخراجه عن بيته وجه التشبيه
هو كراهتهم كلتا الحالتين قوله او مصدر موكدا اي مصدر لفعل مقدر في لله فان لله
جر مبتدا هو الانفال وهو ظرف مستقر عامله مقدر تقديره قل الانفال ثبتت لله وللرسول
ثبا تا مثل اخراجك فشبه الثبات المذكور باخراجه ربه من بيته في كون كل منهما مكروها
لهم قوله لانها مهاجره على صيغة اسم المفعول المراد به اسم المكان اي موضع هجرته ومسكنه و
هذا التاويل مبني على ان التعبير عن المدينة بالبيت على استعارة لفظ البيت للمدينة بجامع
كون كل منهما مهاجرا ومسكنا فان المدينة مهاجره ومسكنه كما ان بيته في المدينة مهاجره
ومسكنه وقوله او بيته فهو بناء على ان التعبير عنها بالبيت على وجه المجاز المرسل يعني
لما كانت بيته في المدينة كانت المدينة كانها بيته لعلاقة بينهما في الحالية والمحلية قوله
مع كراهتهم اي مع كراهتهم لذلك الاخراج وجه التشبيه في هذا التوجيه ايضا كون كل
من المشبه والمشبه به مكروههم قوله وذلك ان عير قريش العير بالكسر الابل تحمل الميرة
والمراد هنا القافلة من التجار قوله النجا النجا اي انجوا انجوا المعنى اسرعوا السرعة السرعة
يقال نجوت نجا اي اسرعت سرعة قوله على كل صعب وذلول اي اسرعوا راكبين على كل مركوب
ولا تتوقفوا الى ان تختاروا المركوب الذلول دون الصعب واركبوا اي مركوب اتفق صعبا
او ذلولا قوله عيركم بالنصب اي تداركوا عيركم وقوله اموالكم بالنصب ايضا بدل منه
قوله ثم حلق بها التحليق الرمي الى فوق اي رمى بها الى فوق قوله فاحسنا اي احسنا الكلام
في اتباع مراد الرسول قوله ابن بكسر الهمزة رجل نسب اليه عدن لانه عدن بها اي قام قوله
انظر الى مصارع القوم اي سقوطهم هالكين من صرعته وصارعته اي اهلكته وقلته
قوله وهو في وثاقه اي في قيده واسره فانه كان مقيدا ماسورا لم يومن بعد هذا الراي
قوله كانوا رجالة بفتح الراء صفة موصوف محذوف بمعنى كانوا طائفة رجالة اي راجلين
وفي مجمل اللغة الرجال والرجال والرجالة بمعنى الرجال بضم الراء وتشديد الجيم جمع راجل
وكذا الرجالي والرجالة وكذا الرجل بفتح الراء وسكون الجيم كركب في جمع راكب قوله ان
يثبته ويعليه المراد بالحق الاسلام فمعنى يحق الحق ليثبت الاسلام ويظهره ويبطل الكفر و
يمحقه قوله اي فعل ما فعل تقدير لمتعلق اللام في ليحق الحق اي ليثبت الاسلام ويظهره امر
باختيار ذات الشوكة للمحاربة باعتناء الدين واعلام كلمة الله دون تلقي العير قوله وليس
بتكرير يعني ظاهر قوله عز وجل ليحق الحق ويبطل الباطل بعد قوله ويريد الله ان يحق الحق
بكلماته ويقطع دابر الكافرين يوهم التكرار اذ هو في الظاهر كان قيل اريد ان اكرم زيدا
لاني اريد اكرامه فدفع ذلك بان قدر متعلقا للام بعده فان ذلك التوهم انما نشاء من
جعل متعلق اللام قوله ليحق المقدم ذكره واما اذا قدر المتعلق غير ذلك لا يلزم التكرار فكانه
قيل ايها الكفار انتم تريدون امر الدنيا ويريد الله اظهار الدين واعلاء كلمته ليظهر ذلك
ويثبته امركم بالجهاد ومحاربة ذات الشوكة فهذا ليس كالمثال المذكور بل هذا نظير قولك
اني احببت زيدا والقوم يريدون اهانته وانا اريد اكرامه لاكرمه فعلت ما فعلت فان الاول
بيان المرادين والتفاوت فيما بينهما والثاني بيان ما يحمله على الاحسان واما تقدير متعلق
اللام متاخرا فليفيد معنى الاختصاص والمعنى تودون ان العير يكون لكم ويريد الله ملاقاة
النفير فيفعل الله ما اراده لا ما اردتم ليثبت الدين الحق ويظهره ويبطل الباطل الذي عليه
الكفرة وكذا معنى الاختصاص في المثال المضروب اذ معناه يريد القوم اهانة زيد وانا اريد
اكرامه ففعلت ما اريده لا ما ارادوا ومن ههنا قال صاحب الكشاف ويجب ان يقدر المحذوف
متاخرا حتى يفيد معنى الاختصاص وينطبق عليه المعنى قوله متبعين المومنين افتعال من تبع
متعد الى مفعول واحد قوله او متبعين بعضهم بعضا بنصب بعضهم افعال من اتبع متعد الى مفعولين
قوله او انفسهم بالنصب عطف على بعضهم اي او متبعين انفسهم المومنين على ان انفسهم اول
مفعولي متبعين اي جاعلين انفسهم تابعة للمومنين قوله بفتح الدال اي متبعين على اسم مفعول
من الاتباع بالتشديد قوله مفعول من الاتباع بالتخفيف قوله بمعنى انهم كانوا مقدمة الجيش

او سائقهم نشر على ترتيب اللف فان القراءة على فتح الدال يجوز ان يفسر على معنيين الاول على ان يكون مردفين من اردفته اذا جئت بعده ثم يكون بمعنى متبعين بتشديد التاء وفتح الباء على اسم المفعول وهذا على ان يكونوا مقدمة الجيش والثاني ان يكون من اردفته اياه فردفه فعلى هذا يكونون متبعين بسكون التاء والتخفيف اى مجعولين ارداف فعلى هذا يكون ساقة الجيش يجعلون خلف الجيش ليسوقوهم قوله ان المراد بالالف الى الاخر بالالف هنا الالف المخصوص بجذمة معينة قدام الجيش او خلفهم او الالف الذين هم اعيان الملائكة ووجوههم فلا ينافى ان يكون الملائكة مع هذا الالف ومع الباقين الآلاف قوله او متعلق بالنصر اى ومن النصر وقت تغشيتكم النعاس الامن عند الله قوله او بما فى من عند الله من معنى الفعل اى وما النصر الا حاصل من عند الله وقت تغشية النعاس اياكم قوله او بجعل فالمعنى جعل النصر وقت تغشيتكم النعاس اى تغشيته الله النعاس اياكم فعلى هذا يكون هذه الجملة استينافا بيانا لوقت النصر المذكور قبلها او على التقادير المذكورة يكون نصبا على الظرفية اى على انه مفعول فيه قوله او باضمار اذكر فعلى هذا يكون نصبا على انه مفعول به لاذكر كان الاولى ان يقول او باذكر المضمر لان قوله او باضمار عطف على بالنصر ولا معنى لان يقال او متعلق باضمار اذكر وهو غير متعلق باضمار اذكر بل هو متعلق بنفس اذكر المقدر قوله والفاعل على القراءتين اى على قراءتى التشديد والتخفيف هو الله تعالى قوله وهو مفعول له باعتبار المعنى انما قال باعتبار المعنى اذ هى على ظاهر الكلام لا يصح ان تكون مفعولا له لان شرط نصب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل وفاعل الفعل المذكور هو الله تعالى وفاعل امنة المخاطبون لانهم هم الآمنون من الخوف واما اذا اخرج الكلام عن ظاهره بان يجعل يغشيكم النعاس بمعنى تنعسون يجوز ان يكون امنة مفعولا له لانها تكون ح فاعل فعل مذكور فان كلا من الامن والنعاس فعل المخاطبين قوله ويغشاكم بمعناه اى بمعنى يعنى نصب امنة على هذه القراءة ايضا على انها مفعول له بالتاويل المذكور قوله فكون فعل المغشى على صيغة اسم الفاعل من فعل التغشية اى حينئذ تكون امنة فعل فاعل يغشيكم لان فاعله هو الله تعالى وفاعل امنة التى بمعنى ايمانا هو الله تعالى ايضا فيصلح بذلك التاويل ان تنصب على انها مفعول له والايمان الذى جعلت الامنة بمعناه هو من الامن من امنه من كذا اى جعله آمنا منه قوله وان يجعل اى ويجوز ان يجعل الامنة على القراءة الاخيرة وهى يغشاكم النعاس فعل الناس بان يجعل النعاس موصوفا بالامن وآمنا على المجاز مع ان الآمن هو من له النعاس لا النعاس نفسه كانه قيل يغشاكم النعاس لكونه آمنا حاليا عن الخوف فعلى هذا ايضا يصلح امنة لان تكون مفعولا له لكونه فعلا لفاعل الفعل المعلل على ان ذلك الامنة ليس فعلا للنعاس على الحقيقة بل هى فعل لاصحاب النعاس وبهذا التاويل كان الامنة والغشيان فعلى فاعل واحد وهو النعاس فهذا الوجه مبنى على ان اسناد الامنة الى النعاس المبنى عليه جعل امنة مفعولا له اسناد مجازى واما قوله او لانه كان من حقه ان لا يغشاهم الى اخره فمبنى على جعله استعارة بالكناية من حيث ان النعاس شبه بانسان طالب للامن غشيهم وانامهم فى وقت كان من حقه ان لا يغشاهم فى مثل ذلك فى مثل ذلك الوقت المخوف لكن غشيهم فى مثل ذلك الوقت امنة حاصلة له من الله لولاها لم يغشهم وقرينته الاستعارة اثبات لازم المشبه به للنعاس وهو الامنة على سبيل التخييل والتمثيل قوله يهاب النوم ان يغشى عيونا فان الشاعر شبه النوم بانسان يخاف عن شيء واثبت له ما هو لازم المشبه به وهو الخوف تخييلا فهذا استعارة مكنية كالنعاس فى الآية الكريمة على الوجه الاخير قوله المراد بالعيون عيون اعداء الممدوح وتهابك صفة العيون المعنى يخاف النوم ان ياتى ويغشى عيون الاعداء التى تخافك قوله وفيه مبالغة من حيث انه افاد ان الخوف سرى من الاعداء الى عيونهم ومن عيونهم الى النوم حتى خاف النوم ان يغشى عيونهم وخاف عيونهم معهم من هيبة الممدوح قوله نفار بمبالغة من نفرت الدابة نفارا قوله وشرود من شرد البعير اذا استعصى الضمير اعنى فهو عبارة عن النوم يقول النوم يخاف ان يدخل عيون اعدائك فهو لذلك نفار شرود وكذلك نفار وشرود استعارة مكنية حيث شبه النوم بدابة نفرت وشردت قال صاحب الانتصاف

وفيه بعد لان هذه الاستعارة البعيدة للنوم قد يستحسن فى الشعر لبنائه على المبالغة وعلية باطله على حقه ولا يوجد مثلها فى الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قال الطيبى فى جوابه ان منع صاحب الانتصاف استعمال المجاز فى كتاب الله المجيد يمشى له هذا المنع والا هذا منه غير مستحسن لان هذا الاسلوب فى الذروة القصيا فى البلاغة وكلام الله انما كان معجزا من حيث اللفظ والمعنى اذا استعمل فيه امثال ذلك قوله يعنى الجنابة او وسوسة قال ابن جنى الرجس فى القرآن العذاب كالرجز وزن الشيطان وسوسة الرجس فى الاصل كل ما يستقذره النفس كالخنزير ونحوه فان اريد بالرجس ما يناسبه ان يفسر بالجنابة وان اريد به العذاب يلائمه ان يفسر بالوسوسة باعتبار ما يودى اليه الوسوسة فان وسوسة الشيطان يؤدى الى العذاب فاشار المص الى كل من المعنيين بقوله يعنى الجنابة او وسوسة قال الامام حمله على ازالة الاحتلام اولى من حمله على ازالة الوسوسة وذلك لان تاثير الماء فى ازالة العين عن العضو تاثير حقيقى اما تاثيره فى ازالة الوسوسة عن القلب تاثير مجازى وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز قوله فى كثيب اعفر الكثيب المرتفع من الرمل والاعفر الاحمر تسوخ اى تغيب قوله فاشفقوا اى حاذروا وخافوا على عدوتها اى على جانبه قوله ويلبدا اى كثف وغلظ بحيث لا يغيب فيه القدم قوله كالتفسير لقوله انى معكم فان المقارنة المستفادة من لفظ معكم هى مقارنة نصر الله بهم فقوله سالقى فى قلوب الذين كفروا الرعب بيان لكيفية نصر الله لهم قالوا فى فصل قوله سالقى فى قلوب الذين كفروا عما قبله وعدم عطفه عليه وجهان احدهما ان يكون قوله سالقى مع ترتب عليه بالفاء من قوله فثبتوا الذين آمنوا بان يكون قوله سالقى فى قلوب الذين كفروا الرعب تفسيرا لقوله انى معكم وقوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان تفسيرا لقوله فثبتوا الذين آمنوا وثانيهما ان لا يكون تفسيرا لذلك بل يكون استينافا وح يحتمل وجهين احدهما ان يكون معنى قوله فثبتوا الذين آمنوا احضروا بالهم ما يقوى به قلوبهم نحو انى سمعت من المشركين يقولون والله لئن حملوا علينا لننكشفن ونحو ابشروا فان الله ناصركم ويكون قوله سالقى فى قلوب الذين كفروا الرعب استينافا فكانه لما قيل فاوقعوا فى قلوب المؤمنين ما يقوى به قلوبهم واظهروا ما يتيقنون به انهم قد امدوا بالملائكة قالوا فما ذا الذى به قوة قلوبهم ويتيقنهم بامداد فاجيبوا بقوله سالقى فى قلوب الذين كفروا الرعب وعند ذلك فاضربوا الاعناق واضربوا منهم كل بنان يعنى عدوهم انتم وانا انجز وعدكم بالقاء الرعب فى قلوب اعدائهم وآمركم بالضرب وثانيهما ان يكون قوله سالقى الى اخره كلاما ملقنا وهذا ايضا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مقولا للقول على سبيل البيان لقوله فثبتوا وثانيهما على الاستيناف على طريقة السؤال والجواب كما ذكر قوله اما على تغيير الخطاب او على ان قوله سالقى الى قوله كل بنان تلقين للملائكة يعنى لمن منع مقاتلة الملائكة ان يجعل الخطاب فى انى معكم وفى فاضربوا مع المؤمنين اذ قد ذكر ان كون الآية دليلا على مقاتلة الملائكة انما هو على تقدير ان يجعل الخطاب فيه للملائكة ومعنى تغيير الخطاب ان المؤمنين عند الوحى للملائكة غيب عن الملائكة ثم مقتضى الظاهر ان يقال عند الوحى انى مع المؤمنين فليضربوا فوق الاعناق وليضربوا منهم كل بنان لكن جيء بصورة الخطاب عند حكاية الله ذلك الوحى للرسول عليه السلام قوله او على ان قوله سالقى الخ عطف على تغيير الخطاب يعنى او لا يغير خطاب المؤمنين بل يكون قوله سالقى الى آخر ما بعده تلقينا للملائكة ان يؤدوا هذا الكلام للمؤمنين بعينه من غير تغيير كانه قال قولوا ايها الملائكة للمؤمنين قولى لهم انى معكم سالقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وهذا الوجه الاخير مبنى على ان يكون الوحى للملائكة على صورة الخطاب وفى الوحى فى المواضع الثلاثة اعنى فى قوله انى معكم فاضربوا واضربوا فالضاربون على هذا الوجه هم المؤمنون بخلاف الوجه الاول فان الضاربين على ذلك الوجه الملائكة قوله او لكل احد من المخاطبين قيل اى لكل احد من الذين خوطبوا قبل قوله عز وجل اذ يوحى ربك من قوله واذ يعدكم الى قوله وليربط على قلوبكم قوله كالمعاداة من العدوة قال صاحب الكشاف وسئلت

فى المنام عن اشتقاق المعاداة فقلت لان هذا فى عدوة **قوله** تقرير التعليل اى قوله عز و
جل ومن يشاقق الله الاية اعتراض واقع فى اخر الكلام تقرير التعليل المستفاد من الباء السببية
فى بانهم شاقوا الله ورسوله وجه كونه تقريرا للتعليل انه افاد ان سببية مشاقتهم لضرب
اعناقهم لكون تلك المشاقة مؤدية الى العقاب الشديد فكان هذا تعليل التعليل فاذا علل الحكم
بعلة ثم عللت تلك العلة بعلة اخرى كانت العلة الاولى مقررة ومؤكدة لا محالة ويمكن ان يجعل
هذا من قبيل اثبات الشئ بالبرهان الجارى على الشكل الاول من اشكال القياس المنطقى فكانه
قيل نعاقبهم الله عقابا شديدا لانهم شاقوا الله ورسوله وكل من شاق الله ورسوله يعاقبه
الله عقابا شديدا فان ضرب الاعناق عقاب شديد قد امر الله تعالى به **قوله** على طريقة الالتفات
التفت من الغيبة فى شاقوا الله الى الخطاب **قوله** او بفعل دل عليه فذوقوه تقديره ذوقوا ذلك
العذاب فذوقوه فعلى هذا يكون الفاء فاء جزائية لكون فذوقوه حينئذ جواب شرط محذوف
تقديره ذلكم العذاب الذى تستحقونه فاذا كان كذلك فذوقوه واما اذا قدر الناصب باشروا
او عليكم يكون الفاء عاطفة تعطف الانشاء على الانشاء **قوله** عطف على ذلكم هنا على ان يكون
ذلكم خبر مبتدا محذوف كانه قيل الامر ذلكم العذاب وان للكافرين عذاب النار واما اذا كان
ذلكم منصوبا بفعل مقدر مثل باشروا فلا اذ لا معنى لان يقال باشروا ان للكافرين عذاب النار
نعم ان لان ما فى حيزان ليس مما يباشرونه **قوله** ووضع الظاهر فيه موضع الضمير فان مقتضى الظاهر
ان يقال وان لهم عذاب النار لكن لفظ الكافرين وضع موضع ضميرهم دلالة على معنى التعليل لان
ترتب الحكم على الوصف المناسب لذلك الحكم يفيد ان الوصف علة له **قوله** كثيرا قال صاحب الكشاف
والزحف الجيش الدهم الذى يرى لكثرته كانه يزحف اى يدب دبيبا من زحف الصبى على استه
قليلا قليلا سمى بالمصدر ولذا لم يجمع قال الامام شبه بزحف الصبى مشى الطائفتين اللتين يذهب
كل واحدة منهما الى صاحبتها فى القتال فيمشى كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التدانى
للضراب ومنه الزحاف فى الشعر يسقط ما بين الحرفين حرف فيزحف احدهما الى الاخر لدهم بفتح
الدال الكثير وانتصابه على الحال من الذين كفروا او من الفريقين اى اذا لقيتموهم متزاحفين هم
وانتم او من المؤمنين كانهم اشعروا بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا مدبرين وهم زحف
من الزحوف اثنا عشر الفا وتقدمة نهى لهم عن الفرار كذا فى الكشاف **قوله** والاظهر انها محكمة
اى غير منسوخة لكنها مخصوصة اى مخصوصة بمن كان ينهزم يوم بدر بقوله وحرض المؤمنين يعنى
هنا عام خص منه البعض فان الحكم المذكور فى هذه الاية كان عاما فى جميع الحروب بدليل ان
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا عام يتناول جميع الصور فهى ما فى الباب
انه نزل فى واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **قوله** من الفاعل والمفعول
اى من فاعل لقيتم ومفعوله جميعا على منوال قولك لقيت زيدا ماشيين **قوله** او من الفاعل
وحده اى من فاعل لقيتم وهم المؤمنون الذين خوطبوا بلقيتم **قوله** بل انتم العكارون اى
الراجعون الى الحرب بعد الفرار والكرارون العطافون نحوها يقال للرجل يولى عن الحرب ثم
يكر راجعا اليها **قوله** والا لغو اى كلمة الا لغو فى اعراب المستثنى فان الاستثناء مفرغ ولا
دخل لكلمة الا فى الاستثناء المفرغ من حيث انها لا تعمل فى اعراب المستثنى بل هو لاقتضاء العامل
قبلها وقوله فقد باء بغضب من الله فى قوة لا يرضى عنه فالمعنى ومن يولهم يومئذ دبره لا
يرضى عنه الله فى حال من الاحوال الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة والعامل فى متحرفا يرضى
لان متحرفا حال من الضمير المجرور فى عنه وعامل الحال وهو عامل ذى الحال والعامل فى الضمير
هو لا يرضى وعن واسطة وذو الحال فى الاية الكريمة فاعل باء اى فقد باء فى جميع الاحوال
بغضب من الله الا متحرفا لقتال فعلى هذا المستثنى منه محذوف واما اذا حمل على الاستثناء من
المولين يكون اعراب متحرفا بالا لا بالعامل المقدم معنى وهو باء والمستثنى منه هو الضمير المستتر
فى باء والمعنى ومن يولهم يومئذ دبره فقد باء بغضب من الله الا رجلا متحرفا لقتال او رجلا
متحيزا الى فئة **قوله** ووزن متحيز متفيعل من تحيون اصله متحيون اجتمعت الواو والياء وسبقت
احديهما الاخرى بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء فصار متحيزا ولولا ان اصله
من تحيون بل كان من تحوز لكان القياس ان يجئ متحوز لانه واوى من حاز يحوز واما متحيز و

ان كان اصله من حاز يحوز ايضا لكن لما الحق حاز بمنشعبة الرباعى بزيادة الياء قبل عين
الفعل اضطر الى قلب الواو ياء للعلة المذكورة فقيل تحيز متحيز اصله تحيوز تحيوز متحيوز
قوله هنا اذا لم يزد العدد على الضعف اى استحقاق الغضب من الله لمن يولى دبره فى الجهاد
فى غير حال التحرف للقتال انما هو اذا لم يكن عدد الاعداد زائدا على الضعف واما اذا كان عدد
زائدا على الضعف بان كان عدد المسلمين الفا وعدد الكفار الفين ومائة او ازيد فحينئذ للمسلمين
ادبارهم فارين لا يستحقون الغضب لان فى الاقدام الى الحرب ح القاء النفس الى التهلكة وهى
منهى عنه **قوله** شاهت الوجوه اى قبحت **قوله** رميا يوصلها الى اعينهم يعنى ان الرمية التى
رميتها لم ترمها انت على الحقيقة لانك لو رميتها لما بلغ اثرها الا ما يبلغه اثر رمى البشر ولكنها
كانت رمية الله حيث اثرت ذلك الاثر العظيم فاثبت الرمية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لان صورتها وجدت منه ونفاها عنه لان اثرها الذى لا يطيقه البشر فعل الله عز وعلا فكان
الله هو فاعل الرمية على الحقيقة وكانها لم توجد من الرسول اصلا قال الامام يعنى ان القبضة
من الحصباء التى رميتها فانت ما رميتها على الحقيقة لان رميك ما يبلغ اثره الا الى ما يبلغه
رمى ساير البشر ولكن الله رماها حيث اجرى ذلك التراب واوصله الى عيونهم فصورة الرمى
صدرت من الرسول واثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفى والاثبات وقال الامام
احتج اصحابنا بهذه الايات على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى
قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك
الافعال انما حصل من الله وايضا قوله وما رميت اذ رميت اثبت كونه صلى الله عليه وسلم
راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا وانه ما رماه خلقا اقول هذا التوجيه
يجرى فى كل فعل من افعال العبد وفعل الرمى الواقع فى هذه القصة مغاير لسائر افعال
العباد فان اثر الرمى ههنا معجز من معجزات الرسول فالاولى ان يحمل معنى النفى على ان ذلك
الامر الخارق للعادة ليس فعلك لا على ان خلق الرمى ليس فعلك والمقام آب عن حمله على
ذلك لتساوى جميع الافعال العباد فى ذلك المعنى وفعل الرمى هنا ليس كسائر الافعال
قوله وقيل انه نزل فى طعنة الخ وذلك ان ابى بن خلف اتى النبى صلى الله عليه وسلم
بعظم رميم وفته وقال يا محمد من يحيى هذا وهو رميم فقال صلى الله عليه وسلم يحييه
الله ثم يميتك ثم يحييك يوم القيمة ثم يدخلك النار فاسروا يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ان عندى فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كى اقتلك عليه فقال
صلى الله عليه وسلم بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابى يركض ذلك الفرس
حتى دنا من الرسول فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال صلى الله عليه وسلم استأخروا
ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فمات ففى ذلك نزلت الاية قال الامام والاصح ان
هذه الاية نزلت فى يوم بدر والا لدخل فى اثناء القصة كلام اجنبى عنها وذلك لا يليق
وكذلك الحمل على قصة ابى الحقيق لا يناسب المقام ولذا قال المص رحمه الله والجمهور
على الاول **قوله** معطوف عليه اى قوله عز وعلا وان الله موهن كيد الكافرين معطوف
على قوله ذلكم عطف مفرد على جملة على ان ذلكم خبر مبتدا محذوف لان تقديره المقصود
وذلك الابتلاء فيكون ان مع ما فى حيزه عطفا على الخبر المفرد والجملة التى دخلت عليها
ان المفتوحة فى حكم المفرد ولذا فسره على الافراد حيث قال وتوهين كيد الكافرين
قال بعضهم ويجوز ان يكون عطف جملة على جملة اى المقصود ذلكم والمقصود ان الله موهن
كيد الكافرين كذا قال ابو البقاء لكنه قدر الامر وصاحب الكشاف قدر الغرض ذلكم وفيه
اعتزال ولذا خالفه ابو البقاء والمص فى تقدير المبتدا **قوله** على سبيل التهكم قال الامام
فى هذه الاية قولان الاول وهو قول الحسن وقول مجاهد والسدى انه خطاب للكفار
روى عن ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الفريقين واحقهما بالنصر وروى انه قال
اللهم اينا كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه الغداة وقال السدى ان المشركين لما ارادوا
الخروج الى بدر اخذوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر على الجندين واهدى الفئتين واكرم
الحزبين وافضل الدينين فانزل الله هذه الاية والمعنى ان تستفتحوا اى تستنصروا لاهدى الفئتين

واكره الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستفتحوا فقد جاءكم القضاء والقول
الثاني انه خطاب للمؤمنين روى انه صلى الله عليه وسلم لما راى المشركين وكثرة عددهم
وعددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلب ما وعد الله به من احدى الطائفتين و
تضرع الى الله فقال الله تعالى ان تستفتحوا والمراد منه طلب النصرة التي يقدم بها الوعد
فقد جاءكم الوعد اى حصل ما وعدتم فاشكروا الله والزموا طاعته قال القاضي يريد به
القاضي عبد الجبار هذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اما لو
حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع ان يراد به الكفار قوله والرغبة عما يستأثره
اى والاعراض عما يختاره الرسول فان الرغبة اذا استعمل بعن يكون بمعنى الاعراض يقال
رغب عنه اى اعرض قوله فان المراد من الاية بيان لوجه تأييد هذه الاية القول الثاني
وهو ان يكون الاية خطابا للمؤمنين قوله وقيل الضمير اى الضمير في عنه للجهاد وهو على
الاول للرسول عليه السلام والجهاد وان لم يسبق ذكره صريحا لكنه في حكم المذكور بدلالة
السياق فان الايات السابقة نزلت في حق الجهاد فصح به رجع الضمير اليه قوله او للامر
الذي دل عليه الطاعة اى ولا تتولوا عن الامر بالطاعة بل امتثلوا به الاولى ان يقول
او للامر الذي دل عليه اطيعوا لانه بصيغته يدل على الامر بل هو نفسه امر قال الطيبي
واعلم انه قد سبق ان هذه السورة مشتملة على تشديد امر طاعة الرسول عليه السلام و
تحريض صحابه رض اجمعين على الانقياد لامره والامتناع عن مخالفته فلما ذكر في مفتتح
السورة اطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين وساق حديث قصة بدر واطال الكلام فيها
كر الى ما بداء به وشدد فيه غاية التشديد حيث جعل طاعة الرسول عليه السلام طاعة
الله عز وجل وعقب الامر بالطاعة بالنهي عن المخالفة بقوله ولا تتولوا عنه ثم اكد بالتذييل
التذييل وهو ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا ثم تمم المعنى على المبالغة بضرب المثل بقوله
ان شر الدواب عند الله الصم البكم ثم قال ويؤيد ما ذكرنا ان في الاية كرا الى المعنى الاول
قوله شر ما يدب على الارض او شر البهائم الوجه الاول مبنى على ما عليه اهل اللغة فان
لفظ الدابة عندهم موضوع لكل ما يدب على الارض والثاني محمول على العرف العام فان
لفظ الدابة يستعمل في متعارف الناس فيما له القوايم الاربع قوله عدهم من البهائم ثم
جعلهم شرها آذن بهذا الجعل انه من باب التشبيه وان اصل التشبيه الصم البكم من الناس
كالبهائم من الحيوانات العجم ثم شر البهائم كالصم البكم على العكس بالتقديم والتأخير قصدا
الى المبالغة بجعل الاصل فرعا والفرع اصلا على نحو قول الشاعر وبدا الصباح كان غرته
وجه الخليفة حين يمتدح قوله وقد علم ان لا خير فيهم قال الامام والمعنى ان كل ما كان
حاصلا فانه يجب ان يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير
عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده ثم قال وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم
الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم بعد ان علم ان لا خير فيهم لم ينتفعوا
بها وتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يحيى لهم
قصي بن كلاب وغيره من امواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين الله تعالى انه لو علم فيهم
خيرا وهو انتفاعهم بقول هولاء الاموات لاحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم
منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وانهم لو اسمعهم الله كلامهم
لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه ثم قال الامام اعلم ان معلومات الله تعالى على اربعة اقسام
احدها جملة الموجودات والثاني جملة المعدومات والثالث ان كل واحد من الموجودات
لو كان معدوما فكيف يكون حاله الرابع ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف
يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير
واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس
من اقسام العلم بالواقعات وايضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فاخبار عن المعدوم
انه لو كان موجودا كيف يكون حاله قالوا ان كلمة لو وضعت للدلالة على امتناع الشئ لامتناع
غيره فاذا دخلت على النفي يصير اثباتا واذا دخلت على الاثبات يصير نفيا فلزم من قوله

تعالى

تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم انه تعالى ما اسمعهم لانه ما علم فيهم خيرا ومن الثاني
انهم ما تولوا لانه تعالى ما اسمعهم وعدم التولي خير من الخيرات فالابتداء يقتضي نفي
الخيرات والانتهاء يقتضي اثباته والجواب ان لو الثانية مجاز لمجرد الاستلزام لا لامتناع
الشئ لامتناع غيره قوله حتى يشهد لك اى حتى يشهد لك قصي بانك نبي مبعوث من الله
قوله وحد الضمير يعني لم يقل اذا دعواك لما سبق من التنبيه على ان طاعة الله في طاعة
الرسول فوحدة الضمير ههنا للدلالة على ان دعوة الله انما هي في دعوة الرسول اقول
ظاهر هذا الوجه هو عين مضمون قوله او لان دعوة الله تسمع من الرسول وقد جعله
علة اخرى لتوحيد الضمير ويمكن ان يفرق بينهما بان الوجه الاول بيان قربه عليه السلام
من الله وانه بمنزلة منه وان دعوته عليه السلام هي عين دعوة الله تعالى والوجه الثاني
مبني على ان دعوة الله لا يسمع من الله تعالى بلا واسطة بل انما تسمع من الرسل عليهم السلام
واقول يمكن ان يذكر في توحيد الضمير وجه آخر وهو اجلال الله تعالى من ان يقرن مع العبد
في كلمة وحده هي ضمير التثنية على ما قال النبي عليه السلام بيس خطيب القوم انت لخطيب
قال من يطع الله ورسوله فقد اهتدى ومن يعصها فقد غوى ذم الخطيب لقوله ومن
يعصهما فانه جمع الخالق والمخلوق في ضمير التثنية في قوله ومن يعصهما وكان عليه ان يقول
ومن يعص الله ورسوله باتباع ذكر الرسول ذكر الله تعالى فكذلك مقتضى الظاهر ههنا
ان يقال اذا دعواك لكن وحد الضمير لاجلال الله تعالى ويجوز ان يرجع الضمير الى الله وحده
لان الدعوة اصالة انما هي منه تعالى ودعوة الرسول انما هي خلافة منه عز وعلا قوله
وظاهر الحديث يناسب الاول وجه المناسبة انه عليه السلام انكر بكلمة الانكار على استعذار
ابي على تاخيره الاجابة بانه في الصلاة قوله لا تعجبن البيت لابي الطيب قوله لتملكه على العبد
قلبه بنصب قلبه على انه مفعول التملك قوله يحول بينه وبين الكفر الخ قال صاحب الكشاف
والمجبرة على انه يحول بين المرء والايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا آمن تعالى الله عما
يقول الظالمون علوا كبيرا قال محي السنة قال سعيد بن جبير وعطاء يحول بين المؤمن و
الكفر وبين الكافر والايمان وقال الضحاك يحول بين الكافر والطاعة ويحول بين المؤمن
والمعصية وقال الامام ان الاحوال القلبية اما العقايد واما الارادات والدواعي
فالعقايد اما العلم واما الجهل اما العلم فهو من الله واما الجهل فكذلك لان الانسان
لا يختار الجهل لنفسه واما الدواعي والارادات فحصولها ان لم يكن الفاعل لزم الحدوث
لا من محدث ولا يجوز ان يكون محدثه العبد والا لزم توقف ذلك القصد الى قصد آخر
الى ما لا نهاية له فتعين ان يكون الفاعل الله تعالى اقول مقتضى كلام الامام الجبر واقول
الداعية التي يحدثها الله تعالى في العبد لا يجعل مجبورا في الفعل بل هو مع تلك الداعية
مختار في الفعل والترك فانا نجد كثيرا في نفسنا تلك الداعية للفعل ومع ذلك يترك الفعل
ولا نفعله فان قلت ترك الفعل وجود الداعية له انما هو بداعية اخرى للترك قلنا تلك
الداعية الاخرى لا يوجب الفعل ايضا ولا يجعل الفاعل مضطرا فيه كالداعية الاولى
والقول بالجبر يشكل به امر التكليف فان التكاليف الشرعية منوطة بالاختيار قال الطيبي
قضية النظم وسياق الاية راجعة الى اثبات مسئلة العلم وخلق الداعية كما عليه مذهب
السنة والجماعة وبيانه انه تعالى لما نص بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الاية
على ان الاسماع لا ينفع فيهم تسجيلا على اولئك الصم البكم من على المؤمنين بما منحهم من
الايمان ويسرهم من الطاعة كما قال صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له يعني انكم
لستم مثل اولئك المطبوع على قلوبهم فانهم انما امتنعوا عن الطاعة لانهم ما خلقوا الا
للكفر فما تيسر لهم الاجابة وانتم لما منحكم الايمان ووفقكم للطاعة فاستجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم لما يحييكم يعني لما فيه حيوتكم من مجاهدة الكفار وطلب الحيوة الابدية واغتنموا
تلك الفرصة واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه بان يحول بينه وبين الايمان وبينه
وبين الطاعة بحا زيه في الاخرة بالنار نعوذ بالله منها لخيصه اوليتكم النعمة فاشكروها
ولا تكفروها لئلا اريلها عنكم ويؤيد هذا التاويل ما روينا عن الترمذي عن شهر بن حوشب

قال قلت لام سلمة رض يا ام المؤمنين ما كان اكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
قالت يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قالت ام سلمة قلت له يا رسول الله ما اكثر
دعائك بهذا قال يا ام سلمة انه ليس عبد الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن فمن
شاء اقام ومن شاء ازاغ وقال الطيبي قلت وتصديقه قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا قوله كاقرار المنكي بفتح الكاف اى كجعل الفعل المنكي قارا وثابتا مستقرا بين الناس
غير مغير له من اقره في مكانه فاستقر قوله وافتراق الكلمة وهم امر الله تعالى بالاتفاق
كانه قيل اتقوا ان يفترق كلمتكم في باب الدين واتفقوا فيها ولا تفترقوا بل كونوا يدا واحدة
على غيركم من قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا اى تمسكوا بعهده ولا تنكثوا
وفي الحديث المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم قوله على معنى ان اصابتكم لا
تصيبن قال صاحب التقريب هذا ليس بجواب للامر بل هو جواب لشرط مقدر اذ لا يستقيم
ان يقال ان تتقوا لا تصب وهو ما يقتضيه جواب الامر اذ ان ما في كلام الله المجيد ليس من
باب جواب الامر اذ لو قدر ذلك لرجع الى ان يقال ان تتقوا لا تصب فيفسد بل هو من باب
آخر وهو ان يقدر الشرط بقرينة الجزاء كما قال ان اصابتكم لا تصيبن الظالمين فان قيل هذا
تاويل الشرط والجزاء الذي تضمنهما الامر وجوابه قلنا الشرط الذي قدر وقع في مثل هذا
التركيب يجب ان يكون ما دل عليه لفظ الامر المذكور لا ما دل عليه لفظ الجزاء فان النحاة
قدروا في انزل تصب خيرا ان تنزل تصب خيرا فان الشرط وهو ان تنزل هو ما دل عليه
انزل لا ما دل عليه تصب خيرا والمقدر في تقدير المص وصاحب الكشاف ما دل عليه الجزاء
فيرد عليه ما اورده صاحب التقريب فقال ابن الحاجب الظاهر انه نهي والمعنى واتقوا
فتنة مقولا فيها لا تصيبن والنهي في الظاهر للفتنة وفي المعنى للمتعرضين لها حكاية كانه
قيل لا يتعرضوا الفتنة التي تصيب المتعرضين بلاؤها فعدل من التعرض الذي هو سبب الى
الاصابة التي هي مسبب فعلى هذا يكون الظالمون مخصوصين بالاصابة لان المعنى لا يتعرض
متعرض للفتنة فتصيبه خاصة فعدل على ما ذكرناه فصار لا تصب الفتنة متعرضا لها خاصة
ثم ذكر المتعرض بلفظ الظالم تشنيعا عليه للصفة التي يكون عليها عند التعرض قوله وفيه
ان جواب الشرط متردد على صيغة اسم المفعول على حذف الجار اى وفي هذا الوجه ان جواب
الشرط متردد فيه اى مشكوك فيه غير مقطوع به لانه جواب ان الشرطية الموضوعة للشك
فلا يليق به النون المؤكدة المفيدة للتاكيد والقطع هذا الذي ذكر المص من الطعن الوارد
على ظاهره قال ابو البقاء بعينه قوله لكنه لما تضمن الخ هذا من قول الزجاج قال هذا الكلام
جار فيه طرف من النهي اذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك يكون جوابا للامر بلفظ النهي
فاذا اتيت بالنون الثقيلة او الخفيفة كان اوكد للكلام يعني لما عدل من الاخبار الى الانشاء
لضرب من المبالغة بالتاويل ناسب لذلك التاكيد وهذا لا يقال الا في امر لا يتردد فيه القايل
لكونه مقطوعا به عنده كما في الفتنة والدابة الجموح وكما في الحطم في قوله عز وجل حكاية
عن النملة ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان فان المعنى على الشرط والجزاء اى ان تدخلوا مساكنكم
لا يحطمنكم سليمان فانه لما كان نفي الحطم مقطوعا به عند الدخول في المساكن ناسب دخول اداة
التاكيد فيه وكان المعنى على النفي في صورة الشرط والجزاء فاذا جعل جوابا للامر صير الى صورة
النهي للمبالغة فانه في الظاهر نهي لسليمان وجنوده ان يحطموهن لكن المراد نهي النمل عن
التخلف عنهن تحت الاقدام فاذا ازيد النفي في صورة كونه جوابا للامر ففي دخول نون التاكيد
تاويلان الاول انه في معنى النهي مآلا والثاني كون مضمون الجواب مقطوعا به قوله على ارادة
القول تقديره واتقوا فتنة مقولا في حقها لا تصيبن الذين ظلموا خاصة كما في قولك زيدا
اضربه اى زيد مقول في حقه اضربه وبهذا التاويل جاز وقوع الانشاء خبرا للمبتدا وكما لم يجز
وقوعه صفة بدون هذا التوجيه كما في قول الشاعر جاؤا بمذق هل رايت الذيب قط انشده
ابن جني في ذم المحتسب المذق اللبن المخلوط بالماء وفي الاصل خلط الماء باللبن الاستشهاد
في جعل الانشاء وهو قوله هل رايت الذيب قط صفة لمذق بتاويل تقدير القول اى بمذق
مقول في حقه هل رايت الذيب قط يعني ان رايت الذيب تعرف ان لون هذا المذق كلون

الذيب حين كونه ممزوجا بالماء وتقدير القول في الصفة انما احتيج اليه وهو انما يجري
في الاخبار لكون الصفات قبل العلم بها اخبارا كما ان الاخبار بعد العلم بها صفات قوله
عن التعرض صلة نهيا اى نهيا عن التعرض للظلم بعد الامر بالاتقاء عن الذنب قوله ومن
في منكم على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين وذلك لان المخاطبين في الاول
كل الامة عموما وراكب الفتنة بعضهم وفي الثاني بعض الامة وهم الذين باشروا الفتنة
خصوصا وهذا هو السر في حمل من في الوجوه الاول على التبعيض وفي الاخيرين على البيان
وبما ذكرنا سقط اعتراض صاحب التقريب بان في تخصيص من بالتبعيض في الاول والبيان
في الثاني حزازة الغيظ قوله الكم تحوتون اى وانتم علماء الوجه الاول على ان يكون
تعلق العلم بمفعوله مرادا ولذا قدر مفعوله والثاني على ان ينزل العلم منزلة اللازم ولا
يظن من قوله تميزون الحسن عن القبيح ان الحسن والقبيح تقدير المفعول المنوي لا بل هو
المعنى الالتزامي للعلم فان يتصف بالعلم يلزمه ان يكون اهل التمييز فذلك مقدر بطريق
الالتزام لانه مستفاد من حاق اللفظ فكانه قيل اذا كنتم علماء من اهل المعرفة والتمييز
فلم تباشرونه قوله لانهما سبب الوقوع في الاثم والعقاب او محنة من الله الوجه الاول
مبني على ان لفظ الفتنة مجاز مرسل في الاثم والعقاب تسمية للمسبب باسم السبب والثاني
على الحقيقة فان حقيقة الفتنة الابتلاء والامتحان لكن لفظ الابتلاء ايضا مجاز في شان الله
تعالى لان علام الغيوب لا يحتاج الى الامتحان والاختبار شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختبار
فيكون الوجه الاول نحو ذا عن المجاز والثاني مجاز في المرتبة الاولى فهذه الآية مثل قوله
تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير فان قوله عز وعلا انما
اموالكم واولادكم فتنة بمنزلة قوله المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقوله ان الله
عنده اجر عظيم كقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا قوله والاثخان بالجراح
اى جرح فاصاب بالجرح ثخنته لا حراك ولا براح اى لا حركة ولا زوال والبيات والتبييت
ان تاتي العدو ليلا قوله فرقوا على وزن علموا اى حزنوا وخافوا قوله في دار الندوة الندى
مجلس القوم ومتحدثهم ومنه سميت دار الندوة التي بمكة بناها قصي لانهم كانوا يندون
فيها اى يجتمعون للمشاورة والنادي المجلس قوله ولم تقدموا مني رايا ونصحا من قولهم
وليس يعدمني هذا الامر اى يعدوني قوله برد مكرهم عليهم او بمجازاتهم عليه اى على
مكرهم هذان الوجهان على ان يمكر الله من باب المشاكلة على نحو وجزاء سيئة سيئة اذ المعنى
ويرد الله مكرهم او يجازيهم الله على مكرهم لما وقع رد الله مكرهم او مجازاته على مكرهم في
صحبته ذكر مكرهم عبر الرد والمجازاة بالمكر كما في قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا في جواب
قوم قالوا اقترح علينا نجد لك طبخه لما وقع الخياطة في صحبته ذكر الطبخ عبر الخياطة بالطبخ
وهذا هو المعنى بقوله واستشاد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة وقوله او بمعاملة الماكرين
معهم مبني على ان لفظ المكر استعارة مصرحة شبه معاملته تعالى معهم بان قتل المسلمين في
اعينهم مع كثرتهم حتى كان ذلك سببا باعثا على اقدامهم على المحاربة فحاربوا وقتلوا بالمكر
الحقيقي فعبر المشبه وهو المستعار له بلفظ المشبه به الذي هو اللفظ المستعار وهو لفظ المكر
قوله انما يحسن للمزاوجة كانه اختيار منه للوجه الاول وهو حمل الكلام على المشاكلة والاخير لان الوجه
الاخير ليس من باب المزاوجة بل من باب الاستعارة قوله لما فيه من ايهام الذم وانما قال
ايهام الذم لان المكر ليس بجميع افراده مذموما بل منها محمود كالخديعة في مقاتلة الكفار قوله
ايتمروا في امره صلى الله عليه وسلم اى تشاوروا في امر الرسول عليه السلام قوله حصوصا
في باب البيان اى في باب علم البلاغة فانهم عجزوا عن الاتيان بمثل اقصر سورة من القرآن
مع ادعائهم انهم اوحدون في الفصاحة والبلاغة قوله هذا ايضا من كلام ذلك القائل وهو
النضر بن الحارث قوله ابلغ في الجحود بالنصب يعني هذا الكلام ابلغ في الانكار من الكلام
الاول الذي هو قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا الا اساطير الاولين وجه الابلغية منه انهم
طلبوا نزول العذاب عليهم على تقدير حقيته فكانهم اعتقدوا ان كونه حقا من جملة المحالات
التي لا تقع بل يفرض فرضا ويعلق بها وقوع شي آخر دلالة به على ان المعلق بالمحال محال

والا فالعاقل لا يطلب الهلاك لنفسه ولا يريد لها العذاب المستاصل قوله وفائدة التعريف فيه الدلالة على ان الذي علق به طلب امطار الحجارة او العذاب الاليم هو كونه حقا لا مطلقا بل على الوجه الذي يدعيه النبي صلى الله عليه وسلم وهو انه كلام منزل من الله عليه فاللام في الحق للعهد الخارجي والمعهود هو حقيقته بذلك الوجه المخصوص لا مطلق الحقيقة التي هي مطابقة الحكم للواقع او مطابقة الواقع للحكم من غير تخصيص لانهم يجوزون ان يكون حقا بمعنى مطابقة معناه للواقع وان لم يكن منزلا من الله كاساطير القصص والاخبار المطابقة للواقع واللام لتاكيد النفي اى اللام في ليعذبهم مزيدة لتاكيد النفي المستفاد من حرف النفي في ما كان اى ما صح وما استقام والا فمقتضى الظاهر ان يقال وما كان الله يعذبهم وفي الكشاف وفيه اشعار بانهم مرصدون بالعذاب اذا هاجر عنهم والدليل على هذا الاشعار قوله وما لهم ان لا يعذبهم وانما يصح هذا بعد اثبات التعذيب كانه قال وما كان ليعذبهم وانت فيهم وهو معذبهم اذا فارقتهم وما لهم ان لا يعذبهم قوله او فرضه عطف على استغفار من بقي اى او فرض استغفارهم قال صاحب الكشاف ومعناه نفي الاستغفار عنهم اى ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر لما عذبهم كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولكنهم لا يؤمنون ولا يستغفرون ولا يتوقع ذلك منهم قال شراح الكشاف يعني استحقاق العذاب يدل على عدم الاستغفار اذ لو استغفروا ما استحقوه وهو نوع من الكناية ونظيره وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون يعني اهلاكهم دليل على فسادهم اذ لو اصلحوا ما اهلكهم لان الله ليس بظلام للعبيد قوله متى زال ذلك اى ليس لهم مانع من تعذيبهم متى زال ذلك المانع المذكور وهو ان يكون الرسول فيهم او يستغفروا قوله تفعلة من الصدا قال الراغب الصدا صوت يرجع من كل مكان صقيل والتصدية يجري مجرى الصدا فان لا غناء فيه وقوله تعالى وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية اى غناء ما يوردونه غناء الصدى ومكاء الطير قوله او من الصد فعلى هذا يكون مضاعفا من صد يصد فالتصدية اصله تصددة من صدد قلبت الدال الثانية ياء كما في تقضي البازي اصله تقضض قلبت الضاد الثانية ياء قالوا في وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما علل التعذيب بقوله يصدون عن المسجد الحرام عطف قوله وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية على وهم يصدون لانه نوع من الصد وقوله ان اولياؤه الا المتقون اعتراض واقع بين المعطوف والمعطوف عليه وقوله ولكن اكثرهم لا يعلمون يجوز ان يتعلق بهذه الجملة المعترضة وبما قبلها قوله والمعهود ائتنا بعذاب اى اللام في فذوقوا العذاب يحتمل ان يكون للعهد والعذاب المعهود هو العذاب المذكور في قولهم ائتنا بعذاب واذا اريد بالعذاب القتل والاسر يوم بدر يكون اللام ايضا للعهد الخارجي والمعهود ما جرى عليهم يوم بدر من القتل والاسر وان واذا اريد بالعذاب عذاب الاخرة يكون اللام للجنس قوله اعتقادا وعملا اذا اريد الثاني يكون يكفرون من كفران النعمة واذا اريد به الاول يكون من الكفر بمعنى الجحود بالحق فعلى هذا كان على المص ان يقول اعتقادا او عملا باو الفاصلة لان معنيي اللفظ المشترك لا يكونان مرادين باطلاق واحد فلعل الواو صدر من سهو الناسخ قوله ولعل الاول اخبار عن انفاقهم لما اثبت اول الكلام ثبوت الانفاق لهم واخره نفيه عنهم فان ما يستقبل غير ثابت الآن ومنتف وهما متناقضان ظاهرا بين ان محل الاثبات والنفي متغايران ويحتمل ان يراد بهما واحد فذكره في موضعين لبيان امرين فذكره في الاول لبيان غرضهم في الانفاق وهو الصد عن سبيل الله وفي الثاني لبيان عاقبة ذلك الانفاق وهي الحسرة والندامة والغم قوله وانه لم يقع عطف على عاقبته اى وليبان ان ذلك الانفاق لم يقع بعد لان قوله عز وجل فسينفقونها مستقبل غير واقع الا خبار عنه والحاصل انه لو حمل قوله عز وعلا ينفقون على الحال فلا بد من تغاير الانفاقين وان حمل على الاستقبال اتحدا كانه قال ان الذين يريدون ان ينفقوا اموالهم فسينفقونها والضمير في لتكون لتلك الاموال وانما تصير حسرة راجع الى الاموال اذا كانت عاقبة انفاقها حسرة فكان تلك الاموال تصير حسرة عليهم على سبيل المبالغة قوله وان كان الحرب سجالا هو من قول ابي سفيان الحرب بيننا سجال اى مرة لنا ومرة علينا على وزن فعال بكسر الفاء وتخفيف العين من المساجلة قال الخليل السجل

الدلو المملوءة وسجلت الماء فانسجل اى صببته فانصب ولما كان الحرب دائرة بينهم كانت كانها دلو في المناوبة فقال والحرب بيننا سجال اى متساجلة على سبيل المناوبة قوله واللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة على تقدير ان المراد بتمييز فيميز ما انفقه المشركون مما انفقه المسلمون يكون اللام في ليميز الله متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة قوله وهو ابلغ من الميز لان صيغة التفعيل موضوعة للتكثير قوله كما قال الكافرون فان مال الكافر يعذب به الكافر لقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم الاية وكذا اذا ضمت اموالهم التي انفقوها اليهم بحيث تراكمت عليهم تزيد بذلك التراكم والتراكب عذابهم قوله قال صاحب الكشاف فيركمه فيجعله في جهنم في جملة ما يعذبون به كقوله فتكوى بها جباههم وجنوبهم الاية وقال فاللام على هذا متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة وعلى الاول بيحشرون قوله الكاملون في الخسران انما حمل القصر المستفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر على حصر الكمال دون حصر الحقيقي لوجود فاسد كثير سوى المشار اليهم قوله يعني ابا سفيان واصحابه فالتعريف في الذين كفروا للعهد الخارجي والمعهود ابو سفيان واصحابه قوله ان ينتهوا عن معاداة الرسول بالدخول في الاسلام يغفر لهم ما قد سلف من ذنوبهم وفي الكشاف وقيل معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما قد سلف لهم من الكفر والمعاصي وخرجوا منها كما ينسل الشعر من العجين ومنه قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله وقالوا الحربي اذا اسلم لم تبق عليه تبعة قط واما الذمي فلا يلزمه قضاء حقوق الله وتبقى عليه حقوق الادميين وبه احتج ابو حنيفة رحمه الله في ان المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردة وقبلها وحسبوا ان يعود بالارتداد قال محيى السنة معاذ الرازي في هذه الاية توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة لا يقوى على هدم ذنب ساعة قوله فيجازيهم على انتهائهم يريد ان قوله عز وعلا فان الله بما يعملون بصير دليل الجزاء والجزاء في الحقيقة فيجازيهم قوله ويكون تعليقه بانتهائهم دلالة على انه كما يستدعي الخ اى ويكون تعليق الجزاء المدلول عليه بقوله عز وجل فان الله بما تعملون بصير بانتهائهم دلالة على انتهائهم عن الكفر كما يستدعي اثابتهم لمباشرة الانتهاء يستدعي اثابة من قاتلهم التسبيب يعني انهم نالوا ثواب انتهائهم عن الكفر ونال مقاتلوهم ايضا ثواب قتالهم لكون قتالهم سببا لانتهائهم عن الكفر قوله الاستدعاء الثاني وهو الاستدعاء للتسبيب مرتب على التعليق المذكور لا مطلقا بل لكون الانتهاء المعلق به مرتبا على القتال المدلول عليه بقاتلوهم بالفاء التسبيبية فالمعنى فان انتهوا بسبب قتال المقاتلين اياهم يجازيهم الله اى يجازيهم جزاء الانتهاء عن الكفر ويجازي المقاتلين جزاء التسبب قوله مبتدا يعني ان بالفتح مع اسمها وخبرها في حيز الرفع على انه مبتدا ويكون الجميع في تاويل المفرد وخبره محذوف اى فكون خمسه لله ثابت ومجموع المبتدا والخبر خبر ان في انما غنمتم واسمه ما الموصولة اى ان الذي غنمتموه فكون خمسه لله ثابت وفي الكشاف فان لله خمسه مبتدا خبره محذوف تقديره فحق او واجب ان لله خمسه وروى الجعفي عن ابي عمرو فان لله بالكسر ويقويه قراءة النخعي فلله خمسه والمشهور آكد واثبت للايجاب كانه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به والتفريط فيه من حيث انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم وما اشبه ذلك كان اقوى لايجابه من النص على واحد قال صاحب التقريب هذا معارض بلزوم الاحتمال ومن هنا قال بعض شراح الكشاف في حذف الخبر واحتمال مقدرات كثيرة لا يقتضي تاكيد الوجوب لاحتمال تقدير ما لا يفيد الوجوب فاجيب عنه بان المقام يقتضي ان لا يقدر الا ما يفيد الوجوب لكون ما يفيده عبارات متعددة فلما حذف الخبر دل على جواز التعبير عن الوجوب بعبارات وفي ذلك تاكيد شان الوجوب كانه قيل انه واجب فعبر عنه بما شئت وقال الطيبي في جواب اعتراض صاحب التقريب ان اريد بالاحتمال ما يحتمل الواجب والندب والاباحة فالمقام يابى الا الوجوب وان اريد ما ذكره من قوله واجب لازم ثابت فالتعميم يوجب التفخيم والتهويل قوله وان المراد قسم الخمس

بفتح القاف مصدر قسمت الشى والقسم بالكسر النصيب قوله يعنى ان المراد تقسيم الخمس
على الخمسة المعطوفين على الله وهم الرسول وذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
فيقسم الخمس على خمسة اسهم يعطى كل سهم لكل من هؤلاء المعطوفين لا انه تقسيم الخمس
على ستة اسهم ومقتضى الظاهر جعل الخمس ستة اسداس لكن الجمهور على جعله خمسة
اسهم لان ما يعطى هؤلاء المعطوفين كله حق الله تقسيم بينهم وذكر الله للتعظيم ولذا قال
المص فكانه قال فان لله خمسه يصرف الى هؤلاء الاخصين معنى الاخصية مستفاد
من ان قوله تعالى فان لله خمسه فى حكم فان للرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل خمسه وليس الاتحاد فى الحكم الا لانهم بمنزلة ومكانة منه تعالى وانما قال
المص والجمهور على ان ذكر الله فيه للتعظيم وان المراد قسم الخمس على الخمسة المعطوفين
لان فيه قولا اخر وهو قول ابى العالية فانه قال يقسم الخمس على ستة اقسام نظرا الى ظاهر
الاية فانه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للمعطوفين الخمسة والجمهور اجابوا عنه بان قوله
لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك الله وانما المقصود منه
افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما فى قوله تعالى قل الانفال لله والرسول قوله
كما فعله الشيخان لعله اراد بهما الامام الشافعى والامام حنبل قوله والعطف للتخصيص
كعطف الروح على الملائكة فى تنزل الملائكة والروح مع ان المراد بالروح جبرئيل على وجه
وهو من جملة الملائكة تخصيصه بالعطف مع دخوله فى الملائكة للتشريف والتخصيص فكانه
لشرفه خارج عن جملة الملائكة ولم يف لفظ الملائكة به قوله والمقصود بالذات هو العمل
وهو تسليم الخمس لهم بعد العلم بان الخمس لهم قوله وكان قياسه قلبا لواو اى قلب الواو
ياء كالدنيا والعليا كلاهما واوى اصلهما الدنوى والعلوى فقلبت الواو ياء ههنا فى الاسم
لا فى الصفة وههنا استعملت القصوى صفة للعدوة فالقياس ان لا تقلب واوها ياء بجاء
على القياس فلم قال المص وكان قياسه قلب الواو فلعله نظرا الى ان اكثر استعمال القصوى
كان بلا موصوف مجرى مجرى الاسماء وقياس فعلى فى الاسم ان تقلب واوه ياء لكن لم تقلب
فى قصوى ابقاء له على الاصل واجراء له مجرى القود واستصوب واغيلت قال صاحب الكشاف
القياس هو قلب الواو ياء كالعليا واما القصوى فكالقود فى مجيئه على الاصل وقد جاء القصيا
الا ان استعمال القصوى اكثر كما كثر استعمال استصوب مع مجئ استصاب واغيلت مع اغالت
قالوا قوله القياس قلب الواو ياء فيه نظر لانه صرح فى المفصل ان فعلى تقلب واوها ياء
فى الاسم دون الصفة والدنيا والعليا والقصوى صفات فاجيب بانها وان كانت فى الاصل
صفات الا انها اخرجت مذهب الاسماء لاستعمالها فى اكثر الامر بلا موصوف قوله حال من
الظرف قبله وهو بالعدوة القصوى قوله وفايدتها الدلالة على قوة العدو قول الدلالة على
قوة العدو قول الدلالة على قوة العدو انما نشاء من تعيين مكانهم لا من مفهوم الحال على ما قال
صاحب الكشاف الفايدة فى تعيين مراكز الفريقين وذكر ان العير اسفل منكم الاخبار عن الحال
الدالة على قوة شان العدو وشوكته وتكامل عدته وتمهد اسباب الغلبة له وضعف شان
المسلمين والتياث امرهم وان غلبتهم فى مثل هذه الحال ليست الا صنعا من الله ودليلا على ان
ذلك امر لم يتيسر الا بحوله وقوته وباهر قدرته وذلك ان العدوة القصوى التى اناخ بها
المشركون كان فيها الماء وكانت ارضا لا باس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهى خبار تسوخ فيها
الارجل ولا يمشى بها الا بتعب ومشقة وكانت العير وراء ظهورهم مع كثرة عددهم فى الاخبار
على هذا المنهج ادماج تصوير ما دبر الله تعالى اى صوروا تلك الحالات العجيبة الدالة على القدرة
الباهرة من فاتحتها الى خاتمتها لتعرفوا حسن تدبير الله فيها فى اعلاء كلمته ونصرة اوليائه وقمع
اعدائه قوله وحرصهم عن المقاتلة عنها اى عن العدة القصوى قوله وضعف شان المسلمين
ليعلموا حقيقة ان ما نالوا من الفتح والظفر على العدو مع ان حالهم فى الضعف وحال عدوهم
فى القوة ما ذكر ليس الا لطفا من الله خارقا للعادة فيزدادوا شكرا قوله مع التساوى فى
الشروط اى فى شروط الابصار قالوا من شرط الابصار ان لا يكون المبصر فى غاية القرب ولا
فى غاية البعد ولا ان يكون بين الرائى وبينه حجاب ولا ان يكون المبصر

فى ظلمة شديدة ولا ان يكون لطيفا جدا ولا ان يكون صغيرا جدا ولا ان يكون صغيرا جدا
ولا كبيرا جدا ولا كبيرا جدا وان يكون فى مقابلة الرائى قوله لاختلاف الفعل المعلل
فان الفعل المعلل فى الاول جمعهم على هذه الحال من غير ميعاد وههنا تقليل الاعداء فى
اعينهم قوله ولم يصفها يعنى كان مقتضى الظاهر وصف الفئة بالكفر لانهم هم المأمورون
بالثبات فى قتالهم لا مطلق الفئة لان غير الكفار لا يؤمر المقاتلون بالثبات فى قتالهم
لكن لم يوصف الفئة بالكفر ولم يقل اذا لقيتم فئة كافرين لان المؤمنين ما كانوا يلقون
اى يقاتلون الا الكفار فاللقاء الذى هو بمعنى القتال قرينة على ان الفئة كفار فاستغنى
بالقرينة عن ذكر الوصف قوله بالجزم اى بجزم يذهب على القراءة بالياء التحتانية لانه
معطوف على المجزوم وهو فتفشلوا الواقع فى حيز النهى على وجه قوله من حيث انها بيان
للجامع بين المستعار منه والمستعار له المبنى عليه تشبيهه به فى الاصل قوله بالكلاداى
بالحفظ بيان للمعية المستفادة من قوله عز وجل مع الصابرين قوله وتعزف العزف اللعب
بالدفوف وغيرها مما يضرب والبطر الطغيان فى النعمة والاشر البطر والرياء اظهار الجميل
مع قبح الباطن قوله ولكن سقوا كاس المنايا وناحت عليهم النوائح معارضة لاغراضهم
الفاسدة بنقايضها ولو قال ونهب اموالهم مكان اطعامهم لكان اوفى بتحقق اغراضه الثلاثة
الضمير فى قوله ميراثوها الى الجحفة من حيث ان النهى عن الشى امر بضده هنا على اصل الشافعى
لانه قول بالمفهوم المخالف وفى الكشاف فنهاهم ان يكونوا مثلهم بطرين مرائين واعاضهم
وان يكونوا من اهل التقوى اى نهى المسلمين ان يكونوا متقين فهو من باب علفتها تبنا وماء باردا
ولولا هذا التاويل يلزم ان يكون المعطوف داخلا تحت حيز النهى فيفسد المعنى قوله مقالة نفس
اى حديث نفس ووسوسة الشيطان فى قلوبهم لان الشيطان تمثل ظاهرا وتكلم به فالقول
فى قوله تعالى وقال لا غالب لكم اليوم مجاز عن الوسوسة والنكوص استعارة تمثيلية كما تقول
دراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولذا قال فى تفسير نكص اى بطل كيده يدل عليه قول الحسن
كان ذلك على سبيل الوسوسة ولم يتمثل لهم قوله وليس صلته والا لانتصب يعنى لو كان لكم
صلة غالب بان يتعلق لكم به على ان يكون مفعوله لوجب ان يقال لا غالبا بالنصب والتنوين
لكون غالبا حينئذ مشابها للمضاف كقولك لا ضاربا زيدا عندنا والاسم لا يبنى بالاضافة فلما
كان غالب مفردا غير متعلق بما بعده فلا جرم انه مبنى ولذلك لا يجوز ان يكون اليوم منصوبا
بغالب ولا من الناس حالا من الضمير فيه قوله وقيل لما اجتمعت قريش الى اخره فعلى هذا القول
فى قوله تعالى وقال لا غالب لكم اليوم والنكوص فى نكص على عقبيه مجرى على الحقيقة قوله
من الاحنة اى الحقد قوله وكاد ذلك يثنيهم اى كاد ذكر ما بينهم من الاحنة يرجعهم الى
ما جاءوا منه ويصرفهم عن الذهاب الى بدر قوله الى اين اى الى اين تذهب قوله اى اخاف
لعل لفظ اى هنا من سهو الناسخين او يحتمل ان يكون اصل النسخة انى اخاف فحرفوا انى الى اى
اى وانما قلنا انه سهو منهم لان اخاف واقع موقع خبر يكون ولا معنى لدخول اى التفسيرية
بين خبر كان واسمه اى على الوجه الاخير يحتمل ان يكون معنى قول الشيطان انى اخاف الله اخاف
ان يصيبنى مكروها يعنى يحتمل ان يكون المراد من الخوف الخوف على نفسه بخلاف الخوف فى الوجه
الاول فان المراد به على ذلك الوجه الخوف على فئة الكفار ولذا قال هناك اى تبرأ منهم
وخاف عليهم وانما اورد هذا الوجه على الاحتمال والوجه الاول على الجزم والقطع لانه لما
تمثل فى صورة البشر وشان البشر اذا راى غلبة الخصم ان يخاف على نفسه كما يخاف على من
اعانه يمكن تمثل فى صورة البشر حيلوهم انه يخاف على نفسه واما الوجه الاول فبنى على مجرد
الوسوسة والموسوس غير مرئى فلا يخاف على نفسه بل يوهمهم انه يخاف عليهم قوله ويكون
الوقت بالنصب عطف على يكون فى قوله يحتمل ان يكون داخل معه فى حيز الاحتمال اى ويحتمل
على هذا الوجه ايضا ان يكون الوقت المدلول عليه بقوله واذ زين لهم الشيطان هو الوقت الموعود
المدلول عليه بقوله واذ يريكموهم الاية اذ راى الشيطان فيه اى فى ذلك الوقت ما لم يره
وانما خص هذا الاحتمال ايضا بالوجه الاخير لان الشيطان لما تمثل بصورة بشر من المسلمين نسب
عليهم للاضلال وهو من اعدائهم الذين قتل الله المسلمين فى اعينهم بصد الله ابصارهم عن ابصار

بعض دون بعض راى وقت القتال مالم يرقبله كما شهد هؤلاء الاعداء كذلك فقال انى ارى
مالا ترون والحاصل ان قوله ارى فى انى ارى مالا ترون ان اخاف الله فى الوجه الاول مجاز
لا حقيقة وفى الوجه الثانى المبنى على القتل على العكس فاذا كان حقيقة على الثانى يجوز
ان يكون الشيطان المائل بصورة سراقة من جملة من قلل الله المسلمين فى اعينهم فلا يرى
قبل الالتقاء بعض العساكر بلا مانع من الرؤية او الملائكة ويرى وقت اللقاء قوله والعطف
لتغاير الوصفين فكانه قيل واذ يقول الذين جمعوا بين النفاق والشك فى الايمان قوله
الى رهاء الف اى الى قدر الف قوله عكس ان فان ان اذا دخلت على الماضى يرد معناه
الى المضارع ولو اذا دخلت على المضارع يراد به معنى المضى وههنا توفيه الملائكة الذين
كفروا امر قد مضى ووقع فى وقعة بدر والمقام مقام ان يقال لو رايت اى لو كنت رايت
ذلك لرايت امرا فظيعا لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره قوله وهو مبتداء اى والملائكة
مبتدا وخبره يضربون وجوههم قوله واستغنى فيه بالضمير عن الواو يعنى الجملة الاسمية اذا
وقعت حالا يكون بالواو والضمير او الضمير وحده كقولك جاء زيد وعمرو معه ولك ان تقول
عمرو معه قوله وهو على الاول اى ويضربون وجوههم على الاول اى على ان يكون الملائكة
فاعل يتوفى حال الذين كفروا او من الملائكة او منهما جميعا على ان يكون حالا من الفاعل
والمفعول جميعا لاشتمال هذه الجملة ضميرى فاعل يتوفى ومفعوله وهما الواو فى يضربون
وجوههم على منوال لقى عمرا زيد راكبين قوله واستاههم جمع سته وهو كناية عن تفسير
الادبار بالاستاه لان الخزى فى ضرب الاستاه اشد مما فى ضرب الظهور وفى الكشاف
وعن مجاهد ادبارهم استاههم ولكن الله كريم يكنى وانما خصوهما بالضرب لان الخزى
والنكال فى ضربهما اشد قوله بشارة لهم فيه تهكم بهم قوله عطف عليه فيكون داخلا
فى حيز السببية المستفادة من الباء السببية فى بما قدمت فان المعنى ذلك العذاب بسبب
ما قدمته ايديكم وبسبب ان الله ليس بظلام للعبيد اى ذلك العذاب بسبب كفركم وبسبب
ان الله عدل يعاقب المسئ كما يثيب المحسن فوضع موضعه ليس بظلام للعبيد قوله اذ لولاه
اى لولا ان الله ليس بظلام للعبيد بل كان ظلاما لامكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم فان تعذيب
عبد بذنب غيره ظلم ولا تزر وازرة وزر اخرى فلما نفى الله تعالى الظلم عن ذاته المقدسة
وادرج ذلك فى سلك السببية علم ان ذلك العذاب حاق بهم بسبب ذنوب اكتسبوها من
انفسهم ليس لحوق العذاب بهم بذنب غيرهم قوله لا ان لا يعذبهم بذنوبهم يعنى فائدة انضمام
قوله عز وجل وان الله ليس بظلام للعبيد وبقوله ذلك بما قدمت ايديكم دفع توهم متوهم
عسى يتوهم ان الله يعذبهم بغير ذنوبهم فان ذلك ظلم لا يفعله تعالى لا دفع توهم من يتوهم
ان الله لا يعذبهم بذنوبهم لان ترك تعذيب عبد بذنبه ليس ظلما حتى يدفع هذا التوهم بقوله
ان الله ليس بظلام للعبيد بل ذلك لطف وفضل من الله تعالى والحاصل ان فائدة انضمامه
به دفع تجويز ان الله يعذبهم بغير ذنوبهم لا دفع تجويز ان الله لا يعذبهم بذنوبهم لان ذلك
ليس بظلم حتى يدفع تجويزه بنفى الظلم عنه تعالى وينتهض هو سببا للتعذيب ومالم يندفع
التجويز الاول بنفى الظلم عنه تعالى لا يظهر سببية ما قدمت ايديهم للحوق العذاب بهم وهذا
هو المراد بقوله عطف عليه للدلالة على ان سببيته مقيدة بانضمامه اليه اى الدلالة على
ان سببية ما قدمت ايديهم للعذاب بانضمام قوله وان الله ليس بظلام للعبيد قوله وظلام
للتكثير لاجل العبيد هذا جواب عما عسى يسال ويقال بان نفى الكثير لا ينافى ثبوت قليل من
الظلم وحاصل الجواب ان المراد نفى اصل الظلم عنه تعالى ومعنى المبالغة راجع الى كثرة العبيد
وقد يجاب عنه بان الفعل اذا صدر عن الملك العالى الجبار يكون على وجه الكمال اى فعل كان
فالمراد نفى مثل ذلك الفعل من الظلم عنه تعالى وتقدس فانه لو كان الله تعالى ظلاما كما انه
تعالى لما كان عالما كان علاما كان كلا من صفاته تعالى فى المرتبة العليا من القوة والكمال
فنفى اللازم ليتوسل به الى نفى الملزوم على وجه الكناية قوله اى داب هؤلاء الخ يعنى محل
الكاف فى كداب رفع على انه خبر مبتداء محذوف تقديره داب هؤلاء مثل داب آل فرعون
قوله بل ما هو المفهوم له هذا المفهوم مستفاد من معنى كان الماضية المنفية فى قوله لم يك مغيرا

للاستمرار فافادت ان عادته تعالى من الازل جارية على هذا قوله وان الله سميع لما يقولون
عليم بما يفعلون عطف على المجرور بالباء السببية فى بان الله عطف السبب على السبب ومعنى
ان كونه تعالى سميعا عليما سبب للحوق العذاب بهم هو كون ما سمعه منهم وعلمه فهم مما
يوجب السخط والغضب عليهم فلما كان ما سمع من قولهم وعلم من فعلهم موجبين لسخطه
تعالى اوجب ذلك لحوق عذاب من الله بهم قوله ولما يتعلق به من كفران النعمة وبيان الاخذ
به يعنى ان تكريره لشيئين الاول التاكيد والثانى ما يتعلق بالثانى من كفران النعمة المدلول عليه
بقوله كذبوا بايات ربهم اقول هذا المعنى موجود فى الاول ايضا فان قوله هناك كفروا
بايات الله بمنزلة قوله هنا كذبوا بايات ربهم فكما ان كذبوا بايات ربهم دال على كفران
النعمة كذلك قوله كفروا بآيات الله دال عليه فالاولى ان يقال هنا تكرير للتاكيد ولزيادة
دلالة على كفران النعمة كما قال صاحب الكشاف تكرير للتاكيد وفى قوله بايات ربهم زيادة
دلالة على كفران النعمة وجحود الحق وفى ذكر الاغراق بيان للاخذ بالذنوب الى هنا كلامه
اما معنى زيادة دلالة الثانى على كفران النعم فان الكفر وهو ستر الحق والتكذيب بايات الرب
المولى للنعم ادل على كفران النعمة من ستر الحق لانه انكار وعناد مع ستر الحق وايضا فى اضافة
الايات الى الرب الدال على معنى التربية الدالة على الانعام زيادة دلالة على ذلك لان الايات
فى الاول مضافة الى الله الدال على معنى الالوهية والمعبودية ومعنى التربية والانعام فيه
انما يستفادان لكونهما من لوازم الالوهية وههنا مستفادان من حاق اللفظ لا بطريق اللزوم
واقول ان ما يتعلق بالثانى من بيان ما اخذ وهو قوله كذبوا بآيات ربهم موجود فى الاول ايضا
وهو قوله كفروا بآيات الله والمعنى المشترك بينهما لا يصلح ان يكون سببا للتكرير زائدا على التاكيد
وقيل ان التشبيه الاول تشبيههم بهم فى تكذيب الالوهية وهو الكفر ولذا قال هناك كفروا
بايات الله باضافة الايات الى لفظ اسم الذات والثانى تشبيههم بهم فى تكذيب ايات الربوبية
وهو الكفران قوله وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ والثانى لتشبيه التغيير هذا بيان آخر
للتكرير حاصله ان التشبيه فى الاول هو تشبيه كفر اعداء الدين فى غزوة بدر بكفر آل فرعون و
تشبيه اخذهم بالقتل والاسر باخذهم بالاغراق وفى الثانى تشبيه تغيير الله تعالى نعمة هؤلاء
الاعداء بسبب تغييرهم ما عندهم من الحال الاولى الى سوء من الحال الاولى بتغيير الله نعمة آل فرعون
لتغييرهم ما بانفسهم من الحال قوله اصروا على الكفر ورسخوا فيه معنى الاصرار والرسوخ
فى الكفر مستفاد من قرينة قوله فلا يؤمنون المرتب عليه بالفاء الدالة على ان كفرهم سبب
لعدم ايمانهم والا فمطلق الكفر لا يلزم ان يكون مطبوعا عليه اذ يجوز ان يكون عاقبة الاسلام
وهذا الذى ذكرنا هو وجه التنبيه فى قوله والتنبيه على ان تحقق العطف يستدعى تحقق المعطوف
فان ترتيب الشئ على الشئ يدل على ان المرتب عليه شئ يستدعى حصول المرتب ووقوعه ولما
صحة عطفه عليه بالفاء الدالة على الترتيب انما تكون اذا كان فى المعطوف عليه معنى مقتضى المعطوف
والا لا يكون الترتيب عليه وجه قوله ومن للبيان اى لفظ من فى منهم بيانية ومخصصة
للذين كفروا فانه عام يدخل فيهم المعاهدون وغيرهم وانما لم يحملها على التبعيض لان ابدالهم
منهم بدل البعض يفيد معنى البعضية فاذا حملت على التبعيض تفيد معنى مستدركا مستغنى عنه
واما معنى البيان فليس مستغنى عنه لافادته تفصيل المجمل وتبيينه والامام حملها على التبعيض
قوله ان لا يمالوا عليه الممالاة المعاونة اى عاهدهم ان لا يعاونوا المشركين عليه اى على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكذا معنى قوله فما لؤوا عليه اى فعاونوا المشركين عليه ناقضين
للعهد قوله وركب كعب بن الاشرف الى مكة يعنى وافقهم كعب بن الاشرف على محاربة الرسول
صلى الله عليه وسلم فحالف اهل مكة قوله ومن لتضمين المعاهدة معنى الاخذ يعنى ان عاهد
متعد الى مفعوله بلا واسطة الجار فانه اذا قيل الذين عاهدتم لكان على اصل الاستعمال لكن ادخل
لفظ من بينه وبين مفعوله لتضمين المعاهدة معنى الاخذ لان معناه اخذت منهم العهد والميثاق
اقول هذا معنى بالى صرف من الى البيان وقد قال ومن للبيان وكذا يابى حملها على التبعيض
كما قال الامام قوله سبة الغدر ومعرته اى لا يخافون ان يسبهم الناس على غدرهم ونقض عهدهم
ولا يخافون معرة نقض العهد اى عاقبته قوله عن مناصبك المناصبة المعاداة والمحاربة

قوله وتكل عنها اى وادفع عن الحزب من النكل ما نكس وهو القيد او من النكال وهو
العذاب قوله والنكاية فيهم من نكيت فى العدو انكى نكاية اى اصبته ضرا وعذابا على
عدل وطريق قصد وذلك ان يظهر لهم نبذ العهد على سواء اخبارا مكشوفا بينا انك
قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة
منك المناجزة المعاجلة اى لا تعاجلهم فى الحرب قبل اعلامهم انك قطعت ما بينك وبينهم
من العهد قوله على غيره اى على غير الوجه الاول يجوز ان يكون على سواء حالا من النابذ او المنبوذ
اليهم او منهما جميعا وانما لم يجوز على الاول كونه حالا من المنبوذ اليهم او منهما لان المنبوذ
اليهم ليس فيهم طريق قصد من العداوة اى اقتصاد وعدل وتسوية فيها لانهم على اعتقاد
ان المؤمنين يعلمون انهم ثابتون على عهدهم وذلك الاعتقاد لا يحملهم على اظهار نقض العهد
والعداوة على تقدير وجودهما فيهم قوله على طريقة الاستئناف متعلق بتعليل الامر بالنبذ
كانه قيل ما علة الامر بالنبذ على طريق العدل فاجيب بان النبذ ونقض العهد لا على طريق
العدل خيانة ان الله لا يحب الخائنين قوله على ان الفاعل ضمير احد اقول هنا اضمار قبل ذكر
فان احدا غير مذكور لا خارجا ولا ذهنا ولا بدلالة حال قوله فحذف للتكرار لدلالة معنى
سبقوا سبق انفسهم فلو ذكر المفعول الاول وقيل لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا لزم
التكرار لان التقدير لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا انفسهم قوله او على تقدير ان سبقوا
انما لم يقدر المفعول الاول على هذا لان ان مع ما بعدها تسد مسد المفعولين لان المقصود من
المفعولين حصول مسند ومسند اليه وهما حاصلان قوله لان ان المصدرية كالموصول هذا
بيان لوجه الضعف قال ابو البقاء فى الفاعل وجهان احدهما انه مضمر اى لا يحسبن من خلفهم
ولا يحسبن احد والمفعول الثانى سبقوا وثانيهما ان الفاعل الذين كفروا والمفعول الاول محذوف
اى انفسهم وقيل التقدير ان سبقوا وان مصدرية وحكى هو عن الفراء وهو بعيد لان ان المصدرية
موصولة وحذف الموصول ضعيف فى القياس شاذ فى الاستعمال وفى الكشاف سبقوا فاتوا
وافلتوا من ان يظفر بهم انهم لا يعجزون انهم لا يفوتون ولا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم
قوله والاظهر انه تعليل للنهى لان كلمة لو وان كانت مزيدة توهم خلاف المقصود وان الاولى
ان يكون ثانى مفعولى الحسبان سبقوا الظنهم انهم يسبقون ويفلتون من ان يظفر بهم المؤمنون
فنهوا عن ذلك الظن والحسبان بقوله تعالى ولا يحسبن نعم الوجه ان يكون انهم لا يعجزون
تعليلا للنهى بتقدير اللام المحذوفة من ان لكثرة حذف الجار من ان وان فى استعمال العرب
قوله وكذا ان كسرت ان وكما انه تعليل باللام المحذوفة من ان على القراءة بالفتح كذلك هو
تعليل على قراءة كسر ان الا انه تعليل على سبيل الاستئناف لا باللام كما فى القراءة بالفتح وفى
التعليل فى الاستئناف امدح يكون الجملة جوابا للسؤال عن علة نهى الحسبان قوله ولعل الاية
اى ولعل قوله عز وعلا ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون ازالة لما يحذر به
عند امتثال الرسول بالامر بنبذ العهد لان الاعداء اذا علموا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نبذ العهد تيقظوا ونبذوا عهودهم معه ايضا وتشمروا باظهار العداوة وركوب
الحرب فازاح الله تعالى ذلك الحذر عن قلوبهم بقوله ولا يحسبن الاية قوله وقيل نزلت
عطف على قوله ولعل الاية ازاحة قوله فمن افلت اى هرب وتفرق من فل المشركين اى من
منهزميهم الفل القوم المنهزمون وهو فى الاصل مصدر بمعنى الكسر ثم جعل اسما للمنهزم
المنكسر ومن للبيان او للتبعيض قوله من كل ما يتقوى به القوة مصدر فى الاصل والمراد هنا
الاسم حيث اريد بها ما يتقوى به على الحرب قوله اسم للخيل الذى يربط فالرباط بمعنى
المربوط اذ المعنى ومن مربوط الخيل او هو تسمية بالمصدر للمبالغة او جمع ربيط بمعنى مربوط
قوله وعطفها على القوة كعطف جبرائيل على الملائكة فان مثل هذا العطف للتشريف فكان
المعطوف بلغ من الكمال الى حد خرج من جنس المعطوف عليه ولم يبق له لفظ المعطوف عليه
فلا بد لاحضاره فى ذهن السامع من لفظ اخر خاص به كقصة المسك فى قوله وان تفق الانام
وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال ومن هنا ان من حلف ان لا ياكل فاكهة فاكل عنبا
لا يحنث وكذا من حلف لا ياكل دما فابتلع مسكا قوله يوف اليكم جزاؤه فهذا من قبيل الاستخدام

حيث اريد بلفظ ما معنى وبضميره معنى اخر كما فى قوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان
كانوا غضابا قوله فعاهد معهم وما وقع فى بعض النسخ من الواو سهو فان التفسير يجب ان
يطابق المفسر قوله بحمل السلم على نقيضها وهو الحرب والحرب مؤنث سماعى واستشهد عليه
بما فى البيت فان ضميريهما وقعا فيه على التانيث نسختها اية السيف وهى قوله اقتلوا المشركين
حيث ثقفتموهم قوله انى وجدت من المكارم حسبكم بنصب حسبكم على انه ثانى مفعولى
وجدت ومفعوله الاول ان تلبسوا اى وجدت لبسكم خز الثياب وشبعكم من المطاعم
كافيكم من المكارم والخز من كل شئ اكرمه والخز من الثياب ما هو المتخذ من الابريسم وقبله
فاذا تذوكرت المكارم مرة فى مجلس انتم به فتقنعوا اى غطوا وجوهكم واستروا من
الحياء فلستم منها فى شئ يهجو قوما بانما يقول كفاكم من المكارم لبس الثياب الناعمة واكل
المطعومات الطيبة واذا ذكرت المكارم فى مجلس غطوا وجوهكم من الاستحياء والخجالة لانه
ليس فيكم شئ منها والاستشهاد فى ان حسبك بمعنى محسبك اى كافيك قوله على المفعول معه
المعنى يكفيك الله مع من اتبعك من المؤمنين كقولك حسبك وزيدا درهم قيل فى قوله ايدك
بنصره وبالمؤمنين فيه اشكال وهو انه لما قال ايدك بنصره فاى حاجة مع نصره الى المؤمنين
واجيب ان التاييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة وهو
المراد من قوله ايدك بنصره والاخر ما يحصل بواسطة واليه الاشارة بقوله وبالمؤمنين و
اما قوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك جمع بينهما اى بين النصرين على تقدير عطف ومن
معك على اسم الله على ان المعنى كفاك الله والمؤمنون وفيه انه يلزم منه ان يكون الكافى المجموع
فاجيب ان الكفاية ليست مستندة الى المجموع بل الى كل واحد منهما فلا محذور قوله اذا
كانت الهيجاء اى اذا وقعت الحرب والفتن يكفيك مع الضحاك سيف مهند اى مجعول فى
الهند والضحاك اسم رجل فسيف فاعل حسبك او مبتدا خبره حسبك والضحاك نصب على
انه المفعول معه والواو بمعنى مع فمعنى الاية على هذا كفاك وكفى تباعك من المؤمنين الله
ناصرا قوله او الجر عطفا على المكنى اى على المكنى بكاف الخطاب فى حسبك وانما قال عند
الكوفيين لان البصريين لا يجوزون عطف الاسم الظاهر المجرور على المكنى ويمنع عندهم
ان يقال علامك وزيد وضربك وعمرو ومررت به وبكر بجر زيد وعمرو وبكر لان
الضمير المجرور يتصل بكلمة الجر فكان كجزء منها فلم يكن مستبدا ومستقلا حتى كونه
كلمة برأسها لم يجز عطف الظاهر عليه لامتناع العطف على جزء من اجزاء الكلمة
والكوفيون قاسوه على المكنى المتصل المنصوب او المرفوع فى قولك ضربتك وزيدا وضربت
انا وزيد قوله لبيانه اى اسم مبالغة قوله ان يهلكه المرض اى يهيجه ويضعفه
وقرئ حرض بالصاد المهملة اى حث المؤمنين حريصين على القتال قوله شرط فى معنى الامر
بمصابرة الواحد للعشرة فالمعنى ليصابروا على القتال ولا يفروا لكثرة العدو لان معنى كم
على الاعداء ونصركم فيه معنى التهييج والحث على القتال قوله وكرر المعنى
الواحد هذا بيان لسبب تكرير المعنى الواحد وهو مقاومة الجماعة لاكثر منها مرتين قبل
التخفيف وبعده حيث ذكر قبل التخفيف مقاومة العشرين للمائتين ومقاومة المائة الالف
بعد التخفيف مقاومة المائة للمائتين ومقاومة الالف للالفين وحاصله ان سبب التكرير هو
الدلالة على ان الحال مع القلة والكثرة والحال لا تتفاوت لان الحال قد تتفاوت بين مقاومة
العشرين المائتين والمائة الالف وكذلك بين مقاومة المائة المائتين والالف الالفين بان
يقاوم العشرون المائتين ولا يقاوم المائة الالف وبالعكس وكذلك قد يقاوم المائة المائتين
ولا يقاوم الالف الالفين وبالعكس ففى هذه الدلالة المذكورة معنى الامتنان بالنصر والظفر
للمؤمنين فان الكثير يدل على ان القليل يغلب على الكثير وليس ذلك الا بنصر الله والا كثر
ان يكون القليل مغلوبا كما هو الاكثر عادة قوله بالنصر والمعونة وقيل معنى المعية فمع
الصابرين قوله وقرئ للنبى على العهد اى وقرئ للنبى على التعريف واللام للعهد والمعهود
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اكل امرئ تحسبين امرا الخ اكل امرئ تحسبين انه رجل
ذو سماحة وسخاء وكل نار ترى بالليل تظنين انها نار مرئى قال ابن جنى هو بيت الكتاب

وتقديره وكل نار غماب ذكرنه اول البيت عن اعادتها في اخره كانه قال وكل نار بهرنا
من العطف على غالمين وهما كل وتحسبين وعلى هذه القراءة الجزء الاخرة بتقدير عرض
وانما جاء للمشاكلة لان العرض بالتحريك متاع الدنيا وحطامها والدار الاخرة هي الحيوان
وثوابه دايم لا ينقطع ولذا فسر عرض الدنيا بالحطام قال الراغب العرض ما لا ثبات له
ومنه استعاره المتكلمون العرض لما لا ثبات له الا بالجوهر كاللون والطعم وقيل الدنيا
عرض حاضر تنبيها على ان لا ثبات لها قوله والاية دليل على ان الانبياء مجتهدون فان
النبي صلى الله عليه وسلم اجتهدوا استشار في قتل الاسرى وفدائهم ثم انجر رأيه الى الفداء
وكان الفداء خطاء في اجتهاد لانهم نظروا في ان استبقاءهم ربما كان سببا في اسلامهم
وتوبتهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عنهم ان قتلهم اعز للاسلام
واهيب لمن وراءهم واقل لشوكتهم فنزلت الاية فان راى الفداء وترك القتل خطاء
لدلالتها على عدم صحة فداء الاسرى فان معنى ما كان ما صح وما استقام وعوتبوا على اخذ
الفداء بقوله عز وجل تريدون عرض الدنيا وبقوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم
عذاب عظيم قوله وانه قد يكون خطاء اى وان اجتهادهم قد يكون خطاء ولا يقرون عليه
اى على الخطاء فانهم ينظرون من مشكاة النبوة فينكشف لهم حقيقة الحال فيما عسى يقع منهم
السهو ومن ذلك بكاؤه عليه السلام على اخذ الفداء العرض عذابهم عليه اقول خطاء المجتهد
معفو بل عليه اجر ولصوابه اجران فليت شعري لم عذبوا على ذلك والحال ان النبي صلى الله
عليه وسلم اختار ذلك بعد الاجتهاد والاستشارة مع اصحابه وفي الاية دلالة ايضا على
انهم لا يقرون عليه وهي الاباحة المستفادة من قوله عز وجل فكلوا فان المراد منه الاكل
من الفدية عند المفسرين قوله او حرمتها على الاولين بكسر اللام اى او بسبب حرمة الفداء
على الاولين فان حرمتها عليهم ربما تورث تجنبهم واحترازهم عنها فازيح ذلك منهم
باباحتها لهم بقوله عز وعلا فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ولذلك اى ولاجل ازاحة ذلك
من نفوسهم وصف حلالا بطيبا وجه ازاحة ذلك منهم بوصف الحلال بالطيب هو افادة
هذا الوصف تاكيد الحل والا فمجرد وصف المغنوم او اكله بالحلال يزيح ما وقع في نفوسهم
من وجوب الاحتراز عن تناوله قوله آكفف اى اسال قريشا ما دام كفي اليهم قوله ليضرب
اى ليضرب في الارض ويسافر فيها ويتجر قوله فامكنك اى فاقدرك وجعلك قادرا عليهم
يقال مكن وامكن بمعنى اقدر قوله او بالنصرة والمظاهرة اى او بالنصرة والمظاهرة فقط
لا بالمهاجرة فان من نصر وعاون كان يرث الناصر والمعاون وان لم يكن من قرابته
واما من هاجر ولم ينصر فلا يرث من الناصر على هذا الوجه الاخير قوله تشبيها لها بالعمل
اى تشبيها للولاية بالكسر وهي ان يكون احد واليا وعاملا بالولاية بالفتح بمعنى التولي
فيكون استعارة مصرحة اما وجه حمل الولاية بالكسر على التمثل فان كل فعالة بالكسر يختص
بالعمل مثل الكتابة والتجارة والقصابة والصياغة والصناعة فشبه التولي بالعمل ثم استعير
له الولاية بالكسر قوله يدل على منع التوارث بينهم وبين المسلمين لان صريح الاية دل
على ان التوارث فيما بين الكفرة فيدل بمفهومه ان الحكم فيما بين المختلفين ليس كذلك قال
الامام روى عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد بهذه الولاية الارث قوله وانه الله
تعالى جعل سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة حتى ان القريب الذي امن ولم يهاجر
ولم ينصر لم يرث وقال ولفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ يفيد القرب فيمكن
حمله على غير الارث وهو التعظيم والمعاونة والمناصرة وحمله على الارث بعيد عن دلالة اللفظ
لا سيما هو يؤدي الى نسخه بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واجيب عنه بان
الولاية المثبتة في هذه الاية هي الولاية المنفية في الاية الثانية وهي قوله عز وجل والذين
امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء وهذه الولاية ليست بمعنى النصرة والقرب
لوجوب الموالاة في الدين ولايجاب النصر بقوله فعليكم النصر فتعين ان يكون الولاية ههنا
بمعنى الارث قوله لما قسم المؤمنين ثلاثة اقسام الاول ما دل عليه قوله عز وجل ان الذين
امنوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم والثاني من قوله والذين آووا ونصروا والثالث من دل

عليه والذين امنوا ولم يهاجروا فلما ذكر الاقسام الثلاثة بين ان الكاملين من هذه الاقسام
القسم الاول قوله والحكمة في اناطتها اى في تعليق المواريث بنسبة الاسلام والمظاهرة
اولا بقوله اولئك بعضهم اولياء بعض فان ذلك في الميراث من غير قرابة واعتبار
القرابة ثانيا بقوله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فانه في التوارث بالقرابة
قوله هذا آخر ما امليته في حل ما في تفسير سورة الانفال بعون الله تعالى وتوفيقه
فالآن اشرع مستعينا بالله ومستفيضا به فيما في تفسير سورة التوبة وهو يقول الحق ويهدي السبيل

سورة التوبة مائة وتسع وعشرون آية

قوله لما فيها من التوبة الى اخره بيان لوجه التسمية بهذه الاسماء نشرا على ترتيب اللف
قوله والبحث عن حال المنافقين واثارتها والحفر عنها وما يخزيهم بالجر معطوف على
المشقشة او التوبة اى لما فيها من التوبة والمخزي لهم والمفضح والمنكل والمشرد بهم والمدمدم
عليهم التشريد التفريق والدمدمة الاهلاك قوله ولم يبين موضعها نقل الامام عن القاضي انه
قال يبعد ان يقال انه صلى الله عليه وسلم لم يبين كون هذه السورة تالية سورة الانفال لان
القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولو جوزنا في بعض السور
ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في ساير وفي آيات السورة الواحدة
وتجويزه يتطرق الى ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرجه
من كونه حجة بل الصحيح انه صلى الله عليه وسلم امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال
وحيا وانه صلى الله عليه وسلم حذف بسم الله الرحمن الرحيم من اول هذه السورة وحيا
وهذا طعن فيما نقل عن عثمان وابي فان هذا القول نقل عنهما روى انه سال عن ذلك ابن
عباس عثمان رضى الله عنه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انزلت عليه السورة
او الاية قال اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولم يبين لنا اين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما
وكانتا تدعيان القرينتين وعن ابى بن كعب انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود
وفي براءة نبذ العهود فقالوا وقال ابن عيينة يصلح لبيان حكمة ترك التسمية فانه قال الاسم
سلام وامان فلا يكتب في النبذ والمحاربة قال الله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم
لست مؤمنا قوله زاكا العضباء هي ناقة النبي صلى الله عليه وسلم ولقبها وقيل هي ناقة
مشقوقة الاذن قوله متبع ابو بكر رضى الله عنه الرغاء بضم الراء صوت الناقة قوله
ولا يدخل الجنة اى واحترز ان لا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة وان تم على صيغة
البناء للمفعول وعهده بالرفع قايم مقام فاعله قوله او على محل ان واسمها في قراءة من
كسرها فيه مسامحة والمراد العطف على محل اسم ان لان محل ان واسمها نصب على المفعول
لاذان لانه بمعنى العلم والكلام في رفع رسوله لا في نصبه وانما جوز الرفع عطفا على محل
ان واسمها على القراءة بالكسر دون القراءة بالفتح لان ان المكسورة لا تغير معنى ما دخلت هي
عليه من الجملة غير افادة معنى تاكيد النسبة في المدخول عليه فلفظ ان المكسورة فيها كما
جاز انه يقال زيد قايم وعمرو برفع عمرو عطفا على زيد كذلك جاز ان يقال ان زيدا قايم و
عمرو عطفا على محل زيد وانما لم يجز ذلك في ان المفتوحة لان الجملة التي دخلت هي في
حكم المفرد وليست جملة في الحقيقة فليس طرفاها مبتدا وخبرا في الحقيقة فلا يجوز العطف على
محل اسمها لذلك وقال المحققون من النحويين جاز ذلك ايضا في ان المفتوحة ههنا وتأويل
المكسورة لانها واقعة موقع مفعول اذان الذي هو في معنى العلم قال ابن الحاجب ورسوله
بالرفع معطوف على ان باعتبار المحل وان كانت مفتوحة لانها في حكم المكسورة وهذا موضع
لم ينبه عليه النحويون فانهم اذا قالوا يعطف على اسم ان المكسورة دون غيرها توهم ان لا
يجوز العطف على المفتوحة والمفتوحة تنقسم الى قسمين قسم يجوز العطف على اسمها بالرفع [illegible]
لا يجوز فالذي يجوز هو ان يكون في حكم المكسورة كقولك علمت ان زيدا قايم وعمرو وانه في

معنى ان زيدا قايم وعمرو حكما فكما جاز العطف ثمه جاز ههنا الا يرى ان علم لا يدخل الا على
المبتداء والخبر يدل على ذلك وجوب الكسر في قولك علمت ان زيد القايم وانما انتصب ما
بعدها توفيرا لما يقتضيه علمت من معنى المفعولية واذا تحقق انها في حكم المكسورة جاز العطف
على موضعها وان كانت مفتوحة وعلى غير هذه القصة لم يجز العطف على اسمها بالرفع مثل نحو
اعجبني ان زيدا قايم وعمروا فلا يجوز فيه الا النصب لانها ليست مكسورة ولا في حكمها
وقال في غير هذا الموضع انما لم يعطف على المفتوحة لفظا ومعنى لانها واسمها وخبرها بتاويل
جزء واحد فلو قدرت بانها في حكم العدم لاخلت بموضعها بخلاف ان المكسورة لانها لا تغير
المعنى فجاز تقدير عدمها لكونها للتاكيد المحض كما جاز تقدير عدم الباء المؤكدة في فلمسنا
بالحبال ولا الحديدا وفي قوله يذهبن في نجد وغورا غايرا وفي الكشاف وبالجر على الجوار
قرئ ورسوله بالجر لوقوعه في جوار المجرور وهو من المشركين نحو قولهم جحر ضب خرب
قالوا هذا ليس بشيء لانه قد علم من قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم ومن مواضع
من كتابه ان فايدة العطف على الجوار اكتساب المعطوف من المعطوف عليه بعض معناه ولا
يجوز ذلك ههنا قال ابو البقاء ولا يكون عطفا على المشركين لانه يودي الى الكفر اقول من
قال بجوار الجوار لا يجعله عطفا على المشركين بل على الضمير في بري لكن جره للجوار قوله
او ينتم على التولي الوجه الاول على احداث التولي والثاني على دوامه لان نفس التولي ليس
ثابت على الاول حال الاخبار وثابت على الثاني فالوجه ان يفسر التولي بثباته اي فان
ثبتم على توليكم السابق فاعلموا وعلى الاول المعنى فان احدثتم التولي عن التوبة قوله لا
تفوتونه طلبا ولا تعجزونه هربا طلبا وهربا حالان الاول حال من ضمير المفعول في تفوتونه
والثاني من ضمير الفاعل في لا تعجزونه والمعنى لا تسبقونه طالبا لكم ولا تعجزونه هاربين
منه قوله استثناء من المشركين اي من المشركين في قوله عز وجل ان الله بري من المشركين
فالاستثناء متصل لان المشركين الثابتين على عهدهم داخلون في الاول وهم من جنسهم لاشتراكهم
في صفة الشرك قوله او استدراك فعلى هذا الاستثناء منقطع بمعنى ان المعاهد ليس من جنس
الناكث فالا بمعنى لكن ولذا قال ولكن الذين عاهدوا منهم اي من المشركين وصاحب الكشاف
جعله استثناء من فسيحوا قال وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام
خطاب للمسلمين ومعناه براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم
سيحوا الا الذين عاهدتم ثم لم ينقصوا فاتموا اليهم عهدهم ثم كلامه يلوح من قوله في وجهه
ان فيه توجيها آخر غير مرضي وهو ان يكون الا الذين عاهدتم استثناء من المشركين لكنه
يوجب ان لا يكون الله ورسوله بريئان من هؤلاء المشركين الذين لم ينقضوا عهودهم
وهذا على ظاهره غير مستقيم لان الله ورسوله بريئان من المشركين نقضوا عهودهم اولم
ينقضوا فالوجه ان يكون الاستثناء من قوله فسيحوا لان المعنى براءة من الله ورسوله
الى المشركين المعاهدين الناكثين فقولوا لهم سيحوا في الارض اربعة اشهر فقط الا الذين
عاهدتموهم ولم ينقضوا عهودهم فاتموا اليهم عهدهم والحاصل ان ههنا جملتين يمكن ان
يتعلق بكل منهما الاستثناء جملة براءة من الله وجملة فسيحوا الدالة على الامهال لكن تعليق
الاستثناء بجملة البراءة يستلزم ان لا براءة من بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة فسيحوا
كانه قيل امهلوهم اربعة اشهر ولا يتعرضوا بقتالهم وبعد تمام مدة الامهال قاتلوهم
الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا فاتموا اليهم عهدهم اقول لا محذور
في صرف الاستثناء على الاستثناء من المشركين لان المراد بالبراءة البراءة عن قتالهم لا
مطلق البراءة وقال الطيبي قوله وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا يوهم ان ههنا
وجها آخر وروي عن ابي البقاء انه قال الا الذين عاهدتم في موضع نصب على الاستثناء
من المشركين ويجوز ان يكون مبتداء والخبر فاتموا وقال الطيبي واختار صاحب الكواشي القول
الاول كان التقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين الناكثين للعهد والذين لم ينقضوا
العهد سواء كانت مدة عهدهم اقل من اربعة اشهر او اكثر او غير محدود ثم استثنى من الجميع
الذين لهم حد محدود فوق اربعة اشهر ولم ينقضوا العهد فامرنا ان نتموا عهدهم وقوله

فاتموا

فاتموا اليهم عهدهم جزاء شرط محذوف تقديره فان كان لهم عهد فوق اربعة اشهر
ولم ينقضوا العهد فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وروى محيي السنة عن جماعة من المفسرين
ما يقرب من هذا الوجه واختار الزجاج وصاحب الكشاف الوجه الثاني وهو ان يكون الاستثناء
منقطعا والا بمعنى لكن والمستثنى منه فسيحوا لان الا اذا جعل استدراكا كان قوله الذين
عاهدتم مبتداء وهو متضمن معنى الشرط فلذلك جيء في الخبر بالفاء وسبب ترجيحهما هذا
الوجه ان قوله الذين عاهدتم وقوله فاتموا خطاب للمسلمين وقوله فسيحوا ايضا خطاب
لهم على اضمار القول فالمناسب ان يكون مستثنى منه ليتطابقا بخلاف اذا جعل مستثنى من
المشركين اللهم الا ان يذهب الى التاويل المذكور وفيه تعسف كما ذكرنا ولهذا قال
وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا وايضا على هذا يحسن عطف قوله واذان من
الله ورسوله على جملة براءة من الله ليؤذن بالتبري الكلي من المشركين وان هؤلاء المعاهدين
قد استدرك منهم ضرورة والا فالحق ان لا يستدرك احد منهم ولا يحسن هذا على الاستثناء
المتصل قال صاحب الانتصاف ويجوز ان يكون فسيحوا خطابا من الله ولا يضمر قبله قولوا
ويكون الاستثناء من قوله الى الذين عاهدتم اي براءة من الله ورسوله الى المعاهدين
الا الباقين على العهد ويكون فيه خروج من خطاب المسلمين في عاهدتم الى خطاب المشركين
في فسيحوا والتفات بقوله واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله وقياسه غير معجزي وان
مخزي الكافرين وفيه افتنان وتفخيم للشان ثم يعود الى الخطاب للمؤمنين في قوله الا الذين
عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا اقول لا يستقيم هذا بظاهره ايضا الا على التاويل
المذكور المتعسف فيه اذ هذا لا يفيد البراءة الكلية من المشركين على اتصال الاستثناء الا
ان يحمل على الانقطاع قوله الذي ابيح للناكثين ان يسيحوا وهي اربعة اشهر مذكورة في قوله
عز وجل فسيحوا في الارض اربعة اشهر ووصفها بالحرم لحرمة قتالهم فيها بعد الترخيص
للسياحة قوله وهذا مخل بالنظم اذ ليس في النظم تعيين الاشهر وتخصيصها برجب وذي
القعدة وذي الحجة والمحرم فالظاهر ان يراد بالاشهر الحرم هنا اربعة اشهر مذكورة في
فسيحوا في الارض اربعة اشهر التي نزلت في اولها البراءة وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة
والمحرم فلذا وصف المص الاشهر الحرم في فاذا انسلخ الاشهر الحرم بقوله الذين ابيح للناكثين
ان يسيحوا لان ذلك هو مقتضى نظم القران فاللام في الاشهر الحرم للعهد والمعهود هو الاشهر
الاربعة السابقة لا الاشهر الحرم المعروفة فيما بين اهل الاجماع وهي رجب وذو القعدة و
ذو الحجة والمحرم فان ذلك مع اخلاله بالنظم مخالف للاجماع لان الاجماع على ان حرمة القتال
في الاشهر الحرم المشهورة بينهم قد نسخت باية السيف ولو اريد ههنا تلك الاشهر الحرم لزم
ان يبقى حرمة القتال فيها غير منسوخة اذ ليس فيما انزل بعد هذه الاية التي هي قوله عز وجل
فاذا انسلخ الاشهر الحرم اية اخرى نسختها لان الامر بقتل المشركين هنا مشروط بانسلاخ
تلك الاشهر فدل الشرط على ان لا قتال قبل الانسلاخ وليس بعد نزول هذه الاية اية اخرى
نزلت لنسخها فوجب ان يراد بالاشهر الحرم هنا الاربعة المذكورة فيما سبق التي ابيح فيها
للناكثين السياحة في الارض ليوافق المعنى النظم والاجماع قوله والاخيذ الاسير فعيل بمعنى
مفعول هذا بيان لوجه تفسير وخذوهم بقوله واسروهم لان الظاهر من كتب اللغة ان
الاخذ اعم من الاسر فلا وجه بحسب الظاهر ان يفسر الاعم بالاخص وتخصيصه بالاسر
مستفاد من العرف فان اهل العرف خصوصه به فكان تفسير الاخذ بالاسر تفسيرا بالمساوي
نظرا الى استعمال اهل العرف قوله وفيه دليل على ان تارك الصلاة الخ هذا مستفاد من مفهوم
المخالف والقول بالمفهوم مذهب الشافعي والمص شافعي المذهب قوله غفر لهم ما سلف
ووعدهم الثواب نشر على ترتيب اللف قوله موضع امنه هو داره اي ثم ابلغه بعد ذلك
داره التي يامن فيها ان لم يسلم ثم قاتله ان شئت من غير غدر ولا خيانة وهذا الحكم ثابت
في كل وقت كذا في الكشاف وعن الحسن هي محكمة الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير جاء
رجل من المشركين الى علي رضي الله عنه قال ان اراد الرجل منا ان ياتي محمدا بعد انقضاء هذا الاجل
يسمع كلام الله او ياتيه لحاجة قتل قال لا لان الله تعالى يقول وان احد من المشركين استجارك

الاية وعن السدي والضحاك هي منسوخة بقوله فاقتلوا المشركين قوله مع عوامل الفعل اي هي معها في دخولها الفعل فانها من دواخل الفعل تقديره وان استجارك احد دل عليه تفسيره قالت المعتزلة قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمومن والزنديق والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل هذا على ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم انه من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما ان يكون معاً او على التعاقب والترتيب فان تكلم بها معاً لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف والاصوات في الوجود على التعاقب فلو حصلت معاً لا متعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام واما ان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضي المتقدم ويحدث المتاخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث وقالوا فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الا الى هذه الحروف والاصوات واما الحشوية والحمقى من الناس فقالوا ثبت بهذه الاية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات واما الاستاذ ابو بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى واما ساير الاصحاب فقد انكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات او يكون شيئا آخر مغايرا لها والاول هو قول الحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء واما الثاني فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع امرا آخر مغايرا لها فسقط هذا الكلام قال الامام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة ان نقول هذه الذي نسمعه ليس غير كلام الله على مذهبكم لان كلام الله عندكم ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها الله وتلك الحروف والاصوات انقضت وهذه الذي نسمعها حروف واصوات فعلها هذا الانسان فما الزمتموه علينا فهو لازم عليكم ثم قال الامام واعلم ان ابا علي الجبائي لقوة هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب واجاب بعض العلماء عن ذلك الالزام الذي ذكره الامام بان قال كلام الله هذه الحروف بالنوع والحقيقة لا بالشخص على ما هو المتعارف في نقل الكلام من واحد الى آخر يقول الناقل بعد النقل هذا كلام فلان نقلته منه اليك والحال انه كلام الناقل عند النقل واما ما يثبته الاشاعرة فهو شيء مغاير لهذه الحروف في الحقيقة على ان الالزام مشترك لان القرآن الذي نقراؤه ان لم يقولوا بانه كلام الله فهو كفر وان قالوا انه كلام الله ورد عليهم السؤال ثم قال هذا المجيب ولا محيص عنه الا بما ذكرنا واقول حاصل معنى كلام هذا المجيب ان كلام الله هو هذه الكلي المعراة عن المشخصات والنوع المجرد عن التعين وهذا ليس بمستقيم اذ لا وجود للمطلق الا في ضمن المقيد المشخص ولا وجود للعام الا في ضمن الخاص فالقول بان كلام الله هذه الحروف بالنوع لا بالشخص ليس كما ينبغي والحق ان كلام الله لفظ مشترك بين الحروف والاصوات التي نقراؤه وبين الكلام النفسي فمن قال ان كلام الله مخلوق حادث اراد به الالفاظ والحروف ومن قال انه قديم يريد به الكلام النفسي فالنزاع بين الفريقين لفظي على ما هو مقرر في علم الكلام فمعنى الاضافة على الاول مخلوق الله وعلى الثاني صفة الله اقول الاشكال باق بعد فان الكلام اللفظي اذا نقله الانسان هل هو كلام المنقول عنه او كلام الناقل فان قلنا انه بالشخص كلام المنقول عنه قلنا ليس كذلك لضرورة ان الكلام المنقول قائم بالناقل لان الحروف التي تركبت ذلك الكلام المنقول منها انما هي بتقطيع مخارج الحروف الصوت الصادر من فم الناقل فهي غير الكلام الصادر عن المنقول عنه وان قلنا انه كلام الناقل ورد الاشكال المذكور قوله استفهام بمعنى الانكار اي بمعنى انكار عهد المشركين قد توسل الى انكار العهد بانكار حال العهد فان كيف للحال ههنا من قبيل الكناية انكر حال العهد توسلا به الى انكار العهد فان

الشيء لا يخلو عن حال فنفي حال الشيء يستلزم نفي الشيء لان الشيء لو ثبت لكان له حال البتة على ما سبق تقريره في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله قوله مع وغر صدورهم قال الجوهري الوغرة شدة توقد الحر ومنه قيل في صدره علي وغر اي تفيئه وعداوة وتوقد من الغيظ والمصدر بالتحريك اذا كان تغير تاء تقول وغر صدره علي وغرا قوله الا لان نقض الله ورسوله بالعهد الوجه الاول مبني على ان العهد عهد المشركين والثاني على انه عهد الله ورسوله قوله وهو على الاولين اي وعند الله على الاولين وهما ان يكون كيف او للمشركين صفة للعهد اي عهد كائن عند الله فعلى هذا يكون ظرفا مستقرا او ظرف العهد فلا يكون ظرفا لغوا او ظرف ليكون فيه ان الافعال الناقصة لا يتعلق بها الجار لانها ليست بافعال في الحقيقة وانما هي قيود لاخبارها فان معنى كان زيد قايما قام زيد في الزمان الماضي فاذا تعلق الجار تعلق باخبارها فان معنى كان زيد قايما في الدار قام زيد في الزمان الماضي في الدار ففي الدار متعلق بقايم لا بكان قوله وكيف على الاخيرين اي على ان يكون خبر يكون للمشركين او عند الله حال من العهد قوله وللمشركين ان لم يكن خبرا اي خبرا ليكون بل كان الخبر كيف او عند الله يكون للتبيين كانه لما قيل كيف يكون عهد عند الله سئل لمن العهد فاجيب للمشركين كما في هيت لك فان لك تبيين للمهيت له قوله ومحله النصب على الاستثناء اي على الاستثناء من قوله للمشركين اي ليس للمشركين عهد عند الله الا المعاهدين الذين عاهدتموهم عند المسجد الحرام قوله او الجر على البدل اي على البدل من المشركين كانه قيل لا يكون للمشركين عهد عند الله غير الذين عاهدتم بجر غير اي لا يكون لغير المعاهدين عند المسجد الحرام عهد عند الله قوله او الرفع على ان الاستثناء منقطع فلا يكون الا بمعنى لكن وبعده مبتداء خبره فما استقاموا لكم الاية قوله عبارته مطلق حيث لم يقل هناك فاتموا اليهم عهدهم ان استقاموا على عهدهم وهنا قد قيد الوفاء على العهد من جانب المسلمين باستقامة هؤلاء الكفرة المعاهدين معهم على عهدهم فان معنى فما استقاموا فما داموا على عهدهم استقيموا لهم على ما عهدتموهم موفين لعهدكم معهم قوله وما يحتمل الشرطية اي لفظ ما في فما استقاموا يحتمل ان يكون للشرط كما في ما تصنع اصنع وان يكون مصدرية فيكون ما بعدها من الفعل في تاويل المصدر لكن مقدرا قبله الوقت فالمعنى على الاول فان استقاموا لكم استقيموا وعلى الثاني فوقت استقامتهم استقيموا ومن ذلك قولوا ان في امثال هذا دوامية لان ما للمعنى استقيموا لهم ما داموا في استقامتهم في عهدهم قوله سبق بيانه حيث قال هنا انه تعليل وتنبيه على ان اتمام عهدهم من باب التقوى يعني قوله عز وجل ان الله يحب المتقين تعليل لاستقامة المسلمين على عهدهم معهم ما داموا على الاستقامة في عهدهم وتنبيه على ان الى العهد من باب التقوى كما انه سبق على ان اتمام العهد من التقوى قوله او حكمه اي او لاستبعادها وحكم العهد وكذا في تكرير كيف تنبيه على علة انتفاء العهد فهمهم والمنفي بكيف محذوف تقديره كيف يكون لهم عهد وحالهم انهم ان يظهروا عليكم لا يرقبوا حلفهم وقرابتهم ومن حالهم هذه لا يثبتون على عهدهم وهذا هو معنى العلة قوله وحرك البيت الجرم والغنوي بن الحارث الذي مات وقيل هذا البيت لعين كان ابنه العبد الذي مضى لان الذي بات عذبا القرب وخبرها في الخطاب لصاحبيه ويقول لهما فلما ان من شكون الاسما ات بالوبا للذي هنا كيف مات اخي في قربه واشار بقوله هنا الى الهضبة وقيب كانا في الموضع الذي فيه اخوه الهضبة الجبل المنبسط على وجه الارض والقليب البئر لقليب التراب منها قوله حلفا وقيل قرابة قوله كال السقب ابي قرابته الفرس كما له السقب وهو الذكر من ولد الناقة من قرابته لانه النعام الابل ولذا المعاصة يخاطب الشاعر احدا يكرم قرابته من قريش بان قرابتك منهم كقرابة ولد الناقة من ولد النعام يعني ليس بينهما مناسبة فان هذا مثل يضرب به لعدم مناسبة بين الشيئين كما يقال ههنا بمنزلة الضب من الحوت قوله ثم الربوبية والتبنة الالاه السرية لتعقد بين الارباب والمربوب [illegible] قوله [illegible] اي بمعنى الحلف والقرابة قوله فهذا لا يعرى يعني الاله قالوا الاله معنى الالاه ايل [illegible] قوله [illegible] قوله لاعقبة

تزعهم اى تكفهم من وزعت الرجل عن الامر اى كففته عنه قوله ولا مروة تردعهم اى تمنعهم
قوله من التفادى اى من التحامى والاحتراز من تفادى من كذا اذا تحاماه قوله احدوثة
السوء اى حدوثه على وزن الاعجوبة والاضحوكة فان هذا البناء موضوع لما يتلهى به قوله
والفاء للدلالة الخ فانه يدل على ان الصد مسبب عن الاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا مترتب
عليه ترتب المسبب على السبب قوله وفيه دليل على ان الذمى الخ وجه كونه دليلا على ذلك
ان ائمة الكفر مظهر موضوع موضع المضمر لان مقتضى الظاهر ان يقال وان نكثوا ايمانهم
من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوهم والحكم اذا ترتب على الوصف المناسب يشعر
بان ذلك الوصف علة الحكم فافاد الكلام انهم واجبوا القتل لنقضهم عهودهم ففهم منه
ان الذمى اذا طعن فى دين الاسلام فقد نقض عهده لانه خرج عن ان يكون من اهل الذمة
والعهد فيقتل لان من جملة عهودهم ان لا يطعنوا فى الاسلام لجواز ان يكون بمعنى لا
يؤمنون يعنى ان المتشبث به على ان توبة المرتد لا يقبل حمل الايمان هنا بمعنى التوبة فمعنى
الآية لا توبة لهم فمن آمن اولا ثم نقض العهد فكفر ثم آمن يدخل تحت عموم هذه الآية
لان الآية دلت على انه لا توبة له فقال المص هذا الدليل ضعيف يعنى ان التشبث به على
عدم قبول توبة المرتد ضعيف لانه ليس بقاطع لاحتمال ان يكون لا ايمان لهم بالكسر بمعنى
لا يؤمنون فمع هذا الاحتمال لا يقطع بان توبة المرتد لا يقبل فانه اذا قبل توبة المرتد لم
قتله مع الشبهة فى دليل الحكم والحدود تندرئ بالشبهات اقول فاذا كان لا ايمان لهم
بمعنى لا يؤمنون يكون لا يؤمنون بمعنى لا يتوبون واذا لم يتب المرتد يجب قتله فكيف يكون
كونه بمعنى لا يؤمنون مورثا للشبهة فى الدليل فلعله اراد ان الحكم فى قوم مخصوصين لا
يتجاوز الى من سواهم فاقول العلة مشتركة فوجب تعميم الحكم قوله فافادت المبالغة وجه
المبالغة ان الهمزة دخلت على تقاتلون تقريرا بانتفاء المقاتلة ومعناه التحضيض على المقاتلة
على سبيل المبالغة قوله فما يمنعكم ان تعارضوهم متصل فى المعنى بقوله الا تقاتلون قوما
المعنى الا تقاتلون قوما حالهم نكث الايمان وقصد اخراج الرسول والبدء فى المعاداة فما
يمنعكم ان تعارضوهم مع وجود علة المعارضة بوجوه قوله والتوبيخ على تركه بالجر عطف
على بيان موجبه وكذا والوعيد عليه بالجر اما بيان الموجب فيستفاد من وصف قوما
بقوله نكثوا وهموا وهم بدؤكم ومعنى التوبيخ فيستفاد من الاستفهام الانكارى فى اتخشونهم
لان المراد به اتتركون قتالهم ومعنى الوعيد فمن قوله فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين
قوله ابتداء اخبار بالكسر هنا على ان يقرا ويتوب بالرفع قوله فان القتال كما تسبب الخ يريد
بيان انتظام ويتوب على القراءة بالنصب فى سلك اجوبة قاتلوهم وهى يعذبهم ويخزهم وينصركم
ويشف صدور قوم ويذهب غيظ قلوبهم فانه منها فى كونه مسببا عن قتالهم ولما كان
فى نظمه فى سلك تلك الاسباب نوع خفاء بينه بقوله فان القتال كما تسبب الخ وفى
الكشاف وقرئ ويتوب بالنصب باضمار ان ودخول التوبة فى جملة ما اجيب به الامر من طريق
المعنى قال ابن جنى هى قراءة الاعرج وابن ابى اسحق وعيسى وعمرو بن عبيد ورويت عن ابى
عمرو فالتوبة داخلة فى جواب الشرط معنى لان التقدير ان تقاتلوهم يكن هذه الاشياء اى
يعذبهم بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم
ويتوب الله على من يشاء ثم قال وفيه ضرب من التعسف لان هذه الحال موجودة من الله تعالى
قاتلوهم او لم يقاتلوهم فلا وجه لتعليقها بقتالهم الا ان يقال هو كقولك ان تزرنى احسن
اليك واعطى زيدا درهما فتنصب اعطى على اضمار اى ان تزرنى اجمع بين الاحسان اليك
والاعطاء لزيد والوجه قراءة الجماعة على الاستيناف تم كلامه اقول والحق ما قاله المص فى
الوجه نظم القراءة بالنصب فى سلك الاسباب المذكورة قبلها وتقرير ذلك ان توبة الله
عليهم مسبب عن قتالهم بواسطتين فان قتالهم سبب لخوفهم عن القتل وخوفهم عن القتل
سبب لايمانهم وايمانهم سبب لان يتوب الله عليهم وهذا امر ظاهر مكشوف لا تعسف
فيه اصلا وما قالوه من الوجه تكلف وتعسف يرتكب اليه لعدم العثور على وجه سببيته
القتال للتوبة والذى على ذلك الوجه البعيد جعل من فى يشاء عاما شاملا للمؤمن والكافر

لكن وجود السببية والمسببية بين القتال وبين التوبة موقوف على جعله خاصا لكفرة
الذين امر المسلمون بقتالهم فالمعنى ويتوب الله على من يشاء منهم قوله بطانة اى صديقا
معتمدا عليه والوليجة كل ما يتخذه الانسان معتمدا عليه وليس من اهله من قولهم فلان
وليجة فى القوم اذا دخل فيهم وليس منهم من الولوج ومعنى الآية انكم لا تتخلصون
من العتاب حتى جد منكم المجاهدون المخلصون فان من يتخذ غير رسول الله والمؤمنين
وليا فهو منافق قوله وانما جمع لانه امامها وذكر فى الكشاف وجها آخر وهو ان يراد
جنس المساجد واذا لم يصلحوا لان يعمروا جنسها دخل تحت ذلك ان لا يعمروا المسجد الحرام
الذى هو صدر الجنس وهو آكد لان طريقته طريقة الكناية كما لو قلت فلان لا يقرأ كتب
الله كنت انفى لقراءته القرآن من تصريحك بذلك قوله الجامعين للكمالات العلمية والعملية
معنى الكمال العلمى مستفاد من آمن بالله واليوم الآخر لان المقصود من الايمان بهما التصديق
بالقلب ان الله واحد فرد متصف بالكمالات منزه عن النقايص وان اليوم الآخر حق ثابت
يقع فيه المعاد الجسمانى والحشر والسؤال وفيه الوزن والصراط والنعيم والجحيم والكمال
العملى من قوله واقام الصلوة وآتى الزكوة قوله وانما لم يذكر الايمان بالرسول يعنى لم يقل
من آمن بالله وبرسوله للاستغناء عن ذكره بذكر قرينته وهى الايمان بالله ولدلالة اقام
الصلاة وآتى الزكوة عليه فان من التزم بقيام الصلاة وايتاء الزكوة انما التزم به بعد
الايمان بان من شرعهما نبى حق مؤيد من عند الله ورسول منه وان كل ما امر به ونهى
عنه حق وهذا الذى ذكره المص قرينة خصوص المطوى ذكره وليس فيه بيان الفايدة فى
طى ذكره ويمكن ان يقال فى بيان فايدة ذلك انه لما كان الكلام فى عدم استقامة الجمع بين
عمارة بيت الله والاشراك بالله وفى استقامة العمارة من رسول الله عليه السلام لانه
يدعوا الناس الى توحيد الله وعبادته لم يذكره ولكن ذكر لفظا جامعا يجمعه صلى الله عليه
وسلم وغيره كانه قيل ما ينبغى لهم ان يعمروا مساجد الله والحال انهم شاهدون على انفسهم
بالكفر وانما يستقيم ذلك ممن يؤمن بالله ويامر الناس بالايمان بالله وبالعبادة كائنا من
كان والمراد الرسول عليه السلام واصحابه وهو آكد لان طريقه الكناية وهى ابلغ قوله
فان الخشية على المحاذير الى آخره جواب عما عسى يسأل ويقال كيف قيل ولم يخش الا الله
والمؤمن بل كل انسان يخشى المحاذير لا محالة ان لا يخشاها لان الخشية من الامور الجبلية
ليس فى وسع الانسان ان لا يعترى عليه خشية وحاصل الجواب ان المراد بالخشية المنفية فى
ولم يخش الا الله هى الخشية والتقوى فى باب الدين فاما ان لا يختار على رضى الله رضى غيره
لتوقع مخوف واذا اعترضه امران حق الله وحق نفسه ان يخاف الله فيؤثر حق الله على حق
نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفى تلك الخشية عنهم قوله قطعا لاطماع
المشركين وفى الكشاف فى قوله عز وجل فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين تبعيد للمشركين
عن مواقف الاهتداء وحسم لاطماعهم فى الانتفاع باعمالهم التى استعظموها وافتخروا
بها واملوا عاقبتها بان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرايع مع استشعار الخشية
والتقوى اهتداؤهم دائر بين عسى ولعل فما بال المشركين يقطعون انهم مهتدون ونائلون
عند الله الحسنى وفى هذا الكلام ونحوه لطف للمؤمنين فى ترجيح الخشية على الرجاء ورفض
الاغترار بالله قال يحيى السنة وعسى من الله واجب اى واولئك هم المهتدين المتمسكون
بطاعة الله التى تؤدى الى جنته تم كلامه قد ذكر فى مواضع من الكشاف ان عسى ولعل
فى كلام الملوك قطع وجزم بوقوع مضمون الكلام وهذا من باب الدلال والغنج يقع كثيرا
فى كلام الملوك اذا سمع ارباب الحاجات مثل ذلك فى كلامهم يقطعون بحصول المراد قوله
اكد الخلود بالتابيد يعنى يستفاد معنى التابيد من اصل معنى الخلود فانه دوام لا آخر له والابد
ما لا آخر له فتقييده به بناء على ان المراد بالخلود مطلق المكث الطويل سواء كان له آخر او
لا فصح تقييده بالابد ليفيد ان ذلك المكث بحيث لا ينقطع ابده قوله ومواطن يوم حنين
ويجوز ان يقدر وايام مواطن لما لم يكن عطف الزمان مناسبا لعطف المكان وظاهر انه
كذلك التزم لحصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه ههنا الى تقدير شىء به

يتناسبان وذلك اما ان يقدر فى جانب المعطوف بان يكون تقديره ومواطن يوم حنين
ليكون من باب عطف المكان على المكان او فى جانب المعطوف عليه بان يكون التقدير لقد
نصركم الله فى ايام مواطن ليكون من باب عطف الزمان على الزمان وانما لم يجعله على ظاهره
مع ان بعض الفحول من العلماء جوز مثل هذا العطف كقولك ضربته اليوم وفى المسجد او ضربته
فى المسجد ويوم الجمعة لانهما متناسبان فى معنى الظرفية والممتنع عطف احد متعلقى الفعل
على الاخر اذا كان بينهما مباينة فى النوع كعطف المفعول به على المفعول فيه او على المفعول
له او على الفاعل او على المصدر وعلى العكس وليس فيما نحن فيه مباينة فى النوع نظرا الى
ان البلاغة القرانية تقتضى زيادة التناسب بين المعطوفين قوله ولا يمنع ابدال قوله اذا
اعجبتكم الخ هذا جواب عما ذكر صاحب الكشاف حاصله ان اذا اعجبتكم اذا كان بدلا من يوم
حنين وجب ان يكون ناصب يوم فعلا مقدرا تقديره ونصركم يوم حنين على ان يكون عطف
جملة على جملة لا فعلا مذكورا وهو لقد نصركم حتى يكون العطف من باب عطف المفرد على
المفرد اذ لو جعل ناصبه هذا الظاهر لم يصح اذ يلزم على ذلك ان يعجبهم كثرتهم فى جميع تلك
المواطن ولم يكونوا كثيرا فى جميعها فتعين ان يكون ناصبه فعلا خاصا به اقول محصول كلام
الكشاف ان العطف على شئ بقيد تشريك المعطوف فى حكم المعطوف عليه وحكم المعطوف
عليه فى الاية النصر المقيد بكونه واقعا فى مواطن كثيرة وعطف قوله ويوم حنين على محل
فى مواطن كثيرة تقتضى ان يقع ذلك النصر المقيد بذلك فى يوم حنين فيلزم ان يكون المراد
بالمواطن مواطن حنين فان ابدل اذا اعجبتكم من يوم حنين يجب ان يقع ذلك النصر المقيد
بالمواطن الكثيرة فى وقت اعجابهم كثرتهم فيلزم كثرتهم واعجابها اياهم فى جميع تلك المواطن
وليس الامر كذلك لان المراد بالمواطن الكثيرة مواطن غزوات الرسول صلى الله عليه
وسلم ويقال انها ثمانون موطنا وليس المراد منها مواطن حنين ومحصول جواب المصنف انه
لا يلزم من كون المعطوف عليه مقيدا بقيد ان يعتبر ذلك القيد فى المعطوف الا يرى اذا
قلت صلى زيد فى المسجد وعمرو فى داره لا يلزم ان يكون المسند الى عمرو الصلوة المقيدة
بكونها واقعة فى المسجد لان الصلاة المسندة الى عمرو غير الصلوة المسندة الى زيد والا
يلزم قيام العرض الواحد بمحلين وان كان النحويون يقولون العامل فى المعطوف هو العامل
فى المعطوف عليه لكن مرادهم ان المعطوف يشارك المعطوف عليه فى مطلق معنى عامل
المعطوف عليه لا فى خصوصه والا فالفعل متعدد فى المعطوف والمعطوف عليه فى الحقيقة
وان اعتبره النحويون واحدا فانهم ارادوا به الوحدة النوعية فعلى هذا لا يلزم تقدير بعض
فى نصب يوم حنين بل يجب القول بان نصبه بفعل مذكور ولا يلزم المحذور المذكور فلعل
صاحب الكشاف مشى فى هذا المقام على طريقة الاصوليين فانهم ذكروا ان الاصل اشتراك
المعطوف والمعطوف عليه فى المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما ويؤيده ما قال المفسرون
ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم لم يعطف على قالوا انا معكم لئلا يشاركه فى الاختصاص
بالظرف المقدم فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس
كذلك قوله من طلقاء هوازن والطلقاء جمع طليق وهو الاسير الذى اطلق عن الاسر
وخلى سبيله وهم الذين اسرهم النبى صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة واطلقهم قوله
او ابو بكر كلمة او للشك الراوى قوله فادرك المسلمين اعجابهم يعنى كان عليهم ان يتوكلوا
على الله ولا يغتروا بكثرتهم ولا يعتمدوا عليها ولا يرون النصر والغلبة الا من الله تعالى لا
كثرتهم وشوكتهم واسناد هذه الكلمة وهى لن نغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعيد لانه فى جميع الاحوال متوكل على الله منقطع القلب عن الاسباب
وادرك المسلمين اعجابهم اى لحقهم شوم كلمة الاعجاب الفل بالفتح اسم للمنهزم يستوى فيه الواحد
والجمع يقال رجل فل وقوم فل والمراد ههنا الجماعة وهم المنهزمون الذين بلغوا مكة قوله
وكان صيتا اى رفيع الصوت قوله يا اصحاب الشجرة وهى الشجرة التى فى قوله تعالى لقد رضى
الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة قوله يا اصحاب البقرة قيل زيدهم المذكورون فى
قوله امن الرسول بما انزل اليه والمؤمنون قوله فكروا اى فرجعوا عنقا اى جماعة قوله

وحمي الوطيس اى اشتدت حرارته الوطيس التنور قوله عليه السلام حمي الوطيس كناية
عن اشتداد الحرب قوله ثم اخذ كفا من تراب روى عن سلمة الاكوع انه قال غزونا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب من الارض
ثم استقبل به وجوههم فقال شاهت الوجوه فما خلق الله انسانا الا ملاء عينيه ترابا
بتلك القبضة فولوا مدبرين فهزمهم الله تعالى قوله ثم قال انهزموا على لفظ الامر ورب
الكعبة قسم قوله برحبها على ان ما مصدرية والرحب السعة اى ضاقت الارض عليهم
مع وسعتها حيث لا يجدون فيها ما يطمئن اليه قلوبهم خوفا ورعبا قوله ما كنا نعدل
بالاحساب شيئا اى ما كنا نسوى او الادنا ونساءنا شيئا فخيار هؤلاء على موالنا الحسب
ما يعده الرجل من مفاخر نفسه والنسب ما يعده من مفاخر ابائه وفى النهاية قال لهم
اختاروا احدى الطائفتين اما المال واما السبى فقالوا اما اذا خيرتنا بين المال والحسب
فانا نختار الحسب فاختاروا ابناءهم ونساءهم ارادوا ان فكاك الاسرى وايثاره على
استرجاع المال حسب وفعل حسن فهو بالاختيار احق قوله تشاء اى فليحتر شانه اى
فليفعل ما طابت له نفسه قوله فرووا عرفاءكم عريف القوم مقدمهم ومباشرهم صالحهم
وامورهم ومشاهيرهم فليرفعوا الينا اى فليرفعوا خبرهم الينا وليخبروا انهم قد رضوا
قوله واكثر ما جاء تابعا لرجس اى اكثر اوقات مجى النجس كائن اذا كان تابعا كقولهم
اخبث ما يكون الامير قائما قال الفراء اذا قالوه مع الرجس اتبعوه اياه قالوا رجس نجس
وقيل المراد النهى عن الحج والعمرة هذا هو مذهب ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله فعندهم
لا يمنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر المساجد وعند الشافعى يمنعون من المسجد الحرام
خاصة وعند مالك يمنعون منه ومن غيره من المساجد قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون
بالفروع قال صاحب الانتصاف وقد يستدلون بها على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع
لا سيما المناهى وهو بعيد لان الظاهر من المشركين انهم لا ينزجرون بهذا النهى والمراد
خطاب المؤمنين اى لا تمكنوهم ايها المؤمنون ان يقربوا المسجد الحرام لان الاية مصدرة
بخطابهم وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا واخرها قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله
من فضله وهو من باب لا ارينك ههنا يعنى ما فى الاية وان كان فى الظاهر نهيا للمشركين
ان يقربوا المسجد الحرام ولكنه فى الحقيقة نهى للمسلمين اى يمكنوهم ان يقربوه كقوله تعالى
ولا يصدنك عنها من لا يؤمن بها فلما لم يكن المراد من هذا النهى نهى المشركين فى الحقيقة لا
يدل الاية على ان الكفار مخاطبون بالفروع فلا يستدل بها على ذلك هذا كلام متين قوله
من المكاسب والارفاق من ارفقته فالارفاق النفع قوله اهل تبالة بفتح التاء وتخفيف الباء
بلدة صغيرة من بلاد اليمن وفى المثل اهون من تبالة على الحجاج وجرش بضم الجيم وفتح الراء مخلاف
من مخاليف اليمن وهو بفتحها بلدة بالشام والمخلاف فى اليمن كالرستاق فى العراق قيل اول
عمل وليه الحجاج عمل تبالة فلما قرب منها قال للدليل اين هى قال سترها عنك هذه الاكمة
فقال اهون بعمل بلدة يسترها عنى اكمة ورجع من مكانه فقالت العرب اهون من تبالة على
الحجاج قوله كما بيناه فى اول البقرة وهو ما قال فى تفسير قوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون اى
يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى و
ان النار لن تمسهم الا اياما معدودة واختلافهم فى نعيم الجنة اهو من جنس نعيم الدنيا او
غيره ودوامه وانقطاعه وقال وفى تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم تعريض بمن عداهم من
اهل الكتاب بان اعتقادهم فى امر الاخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان قوله يزعمون اتباعه
اى بعد النسخ قوله اعتقادا وعملا معنى المخالفة اعتقادا مستفاد من لا يؤمنون بالله واليوم
الاخر ومعناها عملا من لا يحرمون ما حرم الله ورسوله قوله اى عن يد مواتية من اتاه بالبد
بمعنى اعطاه اى عن يد معطية برضى غير ممتنعة وابية قوله او عن غنى فان اليد قد تستعمل
فى الغنى تجوزا يقال للغنى هو صاحب يد لوصول يده الى ما يشاء من المال والمنال قوله او عن
يد قاهرة فعلى هذا يكون المراد من اليد يد الاخذ لا يد المعطى بخلاف الوجوه المذكورة فان هذه
الوجوه على ان اليد يد المعطى ولا ينافيه كون اليد فى بعضها مجازا قوله او انعام عليهم هذا الوجه

ايضا على ان لا يكون اليد يد المعطى بل يد الآخذ قوله ونوجاء عنقه اى تضرب من وجاء
بمعنى ضربه قوله ومفهوم الاية تخصيص الجزية باهل الكتاب المراد بالمفهوم المنطوق اذ
بين الذين لا يؤمنون بقوله عز وجل من الذين اوتوا الكتاب قال الامام الكفار اما عبدة
الاوثان وحكمهم القتال او الاسلام واما اهل الكتاب وحكمهم القتال او الاسلام او
الجزية والصابئون سبيلهم فى هذا الكتاب سبيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم
سبيل اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولا يؤخذ الجزية الا من اهل
الكتاب او ممن الحق بهم لتقييد الحكم فى الاية بقوله من الذين اوتوا الكتاب فاثبات الحكم
فى غيرهم تقتضى الغاء هذا القيد وانه غير جائز لا يقال ذكر فى تعظيم كفر النصارى قوله تكاد
السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فكيف اخذ
منهم دينار وقرروا على ما هم عليه لانا نقول المقصود من اخذ الجزية ليس تقريرهم
على الكفر بل امهال الكافر مدة يقف على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينقل الى الاسلام
قوله لانه يؤدى الى تسليم النسب وانكار الخبر فان الانكار انما وقع يتوجه الى الحكم
الحاصل بين المحكوم عليه وبين المحكوم به لا الى الاوصاف فاذا كان الابن وصفا لعزير
والخبر محذوفا يكون الكلام انكارا عليهم قولهم عزير معبودنا فيلزم ان يكون المنكر هذا
الحكم لا قولهم انه ابن الله والمقصود بالانكار هنا هو هذا لا حكمهم بانه معبودهم وكذا
يلزم ان يكون وصفه بابن الله مسلما عند المخاطبين معلوما لهم لان الاوصاف يجب ان
يكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند المخاطب فوجب ان يجعل الابن هنا خبرا حتى
يرجع الانكار اليه قوله اولان يجعل عطف على لان يكون وقفا على ان يجعل من لم يكن الها
اى او استحالة لان يجعل ما يفعله المسيح عزيرا لا اله قوله ويحتمل بالجر عطف على برهان
ومماثل بالرفع صفة لقول بعد وصفه بمجرد والحاصل ان قوله عز وعلا ذلك قولهم بافواههم
اما تاكيد لنسبة هذا القول اليهم على منوال رايته بعينى وسمعته باذنى وقلته بلسانى
واخذته بيدى او اشعار بانه قول لا معنى له يرتسم فى القلب بل مجرد لفظ مقول بالفم
كالمهمل قيل على الاول انه يابى المقام عن هذا لان المقصود الاخبار عن هذا القول الشنيع
الذى يخرج من افواههم من غير تحاش ولا مبالاة اقول يمكن ان يجاب عنه بان المقصود
تشنيعهم بتصريحهم هذا القول بافواههم غير محتفين له كانه قيل يقولون هذا القول
الشنيع حقيقة ويصرحون به ولا يتحاشون عنه قوله على ان الضمير للنصارى يعنى على البعد
الاخير يكون الضمير فى يضاهئون للنصارى بخلاف الاول فان الضمير يكون للنصارى و
اليهود جميعا فان المعنى على الاول يضاهى قولهم قول قدمائهم فان قدماء اليهود والنصارى
كانوا يقولون هذا القول جميعا قال قدماء اليهود عزير ابن الله وقدماء النصارى المسيح ابن الله
كذلك متاخروا الفريقين يقولون مثل ما يقول قدماؤهم قوله امراة ضهياء بالهمز على
وزن فعيل والقياس ضهيى على وزن فعلى لانه ناقص من ضهى لكن قد يجى بالهمز لغة وفى
الكشاف وهمزتها مزيدة قال صاحب المجمل الضهياء المراة التى لا تحيض وجمعها ضهى و
المضاهاة المشاكلة تهمز ولا تهمز قوله واما طاعة الرسل الى اخره جواب سؤال عسى يرد
على معنى الحصر فى الا ليعبدوا الها واحدا قوله بشركهم اى بقولهم بالاشراك فان المناسب
للافواه القول بالشرك لا نفس الشرك ولذا قال او تكذيبهم فان التكذيب يناسب الفم ايضا
لانه صادر منه قوله لانه فى معنى النفى ولذا فسر يابى بلا يرضى اى لا يرضى الله شيئا
الا ان يتم نوره قوله انه تمثيل اى قوله يريدون ان يطفئوا نور الله تمثيل فعلى هذا يكون
قوله الا ان يتم نوره ترشيحا لتلك الاستعارة التمثيلية وقوله هو الذى ارسل رسوله بالهدى
تجريد لهذه الاستعارة التمثيلية وقوله ولو كره الكافرون تذييل الترشيح وقوله ولو كره
المشركون تذييل التجريد لان فى الاظهار على الدين كله مبالغة فى اظهار الحق كما فى الترك
مبالغة فى اظهار الباطل قوله محذوف الجواب اى ولو كره الكافرون وذلك يتم نوره
حذف هو لدلالة قوله الا ان يتم نوره عليه قوله او على اهلها ناظر الى احتمال ان يرجع
ضمير المفعول فى ليظهره الى الرسول قوله فقال اى فقال رسول الله ان الله لم يفرض الزكوة

الخ قوله فيما اورده الشيخان هما المسلم والبخارى قوله وكذا قوله ولا ينفقونها اى كذا
الضمير فى فلا ينفقونها راجع الى ما اريد بها من الدراهم والدنانير والا فالظاهر ان
يقال ولا ينفقونهما على تثنية الضمير قوله يجعل الاحماء للنار مبالغة لان النار ابلغ واشد
فى الاحماء والا لكان للفرق الظاهر بين احماء النار على الكنوز واحماء الكنوز فى النار
فان معنى احماء النار على الكنوز ايقادها عليها بحرارة شديدة واحماء الكنوز فى النار
عبارة عن تسخينها والاول ابلغ وفى الكشاف معناه ان النار يحمى عليها اى توقد ذات
حمى وحر شديد ولو قيل يوم يحمى لم يعط هذا المعنى لانك اذا قلت يوم يحمى الكنوز فى
نار جهنم افاد ان النار بنفسها يحمى فيكون كما قال توقد نارا ذات حمى وحر شديد ثم اذا قيل
على الكنوز دل على الاستعلاء فكان ابلغ قوله تنبيها على المقصود وهو كون الذهب والفضة
يحمى عليها للتعذيب بهما لا المبالغة فى وصف النار بالاحراق فان المقام مقام الزجر والمنع
عن ترك الزكوة قوله وبال ما كنزتم او كنزونه الاول على ما مصدرية والثانى على انها
موصولة وعلى التقديرين المضاف محذوف لان المذوق ليس نفس الكنز بل العذاب الذى
هو وبال الكنز لفظ الذوق والتبشير بالعذاب تهكم بهم قوله متعلق بما فيه من معنى
الثبوت فان معنى كتاب الله فيما اثبته واوجبه فيه قوله واحد فرد وهو رجب لانفراده
ووقوعه فى اثناء الشهور التى هى غير الاشهر الحرم وثلاثة سرد اى متواليات من سردت
الحديث اذا اتيت به على ولائه قوله وعن نافع برواية ورش انما النسى على وزن النفى
بالياء المدغم احديهما فى الاخرى على ان الاخرى منقلبة على الهمزة قوله وقرى النسى
بالياء الواحدة وسكون السين على وزن النهى قوله والنسء بالهمز وسكون السين قوله
وثلاثتها وهى النسى والنسء والنسى مصادر نساه قوله اى ليوافقوا عدة الاربعة ولا يخالفوها
وقد خالفوا التخصيص الذى هو احد الواجبين قوله او بما دل عليه مجموع الفعلين اى لو
لا يوجد الموافقة على هذا لفقدها فى الفعل الاول فلو قيل يحرمون شهرا اخر مكان الشهر
الذى احلوه فيتم الاربعة ويحصل المطابقة قلنا ذلك ليس بمذكور فى الاية والمذكور
فى الاية الاحلال فقط وليس فيه المواطاة وتعليق المواطاة بتحريمهم شهرا اخر مكان المنسى
بعيد فلعل تاخير هذا الوجه عن الوجه الاول لهذا السبب قوله هداية موصلة الى الاهتداء
انما قيد النفى بالهداية المخصوصة لان مطلق الهداية ثابت غير منفى عن كافة الناس لقوله
تعالى هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فان القران انما نزل لان يهدى كافة
الناس الى الحق والرسول عليه السلام انما ارسل للدعوة العامة قوله وانا قلتم على الاصل
فيرد عليه ان الهمزة مانعة من ان يعمل اثاقلتم فى الظرف المقدم وهو اذا فالجواب عنه
ان العامل فيه ح ما دل عليه اثاقلتم تقديره ما لكم اثاقلتم اذا قيل لكم انفروا والعامل
ما فى لكم من معنى الفعل كانه قيل ما تصنعون اذا قيل لكم انفروا ثم قال اثاقلتم على التوبيخ
قوله كانه ضمن معنى الاخلاد يعنى ظاهر الكلام يقتضى ان يقال اثاقلتم فى الارض لكن
عدل عما يقتضيه الظاهر الى لفظ الى لتضمين التثاقل فى الارض معنى الميل المناسب لكلمة
الى فكانه قيل اثاقلتم عن الغزو مائلين الى ارضكم ويحتمل ان يراد بالارض الدنيا كناية
والمعنى ملتم الى الدنيا كما فى قوله تعالى اخلد الى الارض ليطابق قوله عز وجل ارضيتم
بالحيوة الدنيا قوله مع بعد الشقة بالضم وهى مسير الى ارض بعيدة يقال شقة شاقة قوله
بدل الاخرة قد يجى من للمقابلة كالباء فى بعت هذا بهذا ومن هذا للمقابلة كما فى لا ينفع
ذا الجد منك الجد اى لا ينفع ذا الجد بدل طاعتك جده والجد الحظ والغنى تعالى جد ربنا
ما اتخذ صاحبة ولا ولدا قوله لحذف الجزاء وهو فسينصره الله واقيم مقامه دليله وهو
قوله عز وجل فقد نصره الله قوله فقد اوجب الله عليه النص فعلى هذا يكون الجواب ايضا
محذوفا وهذا المذكور دليله فكانه قيل ان لم تنصروه فان الله يديم نصره لانه نصره فى ذلك
الوقت فلا يخذله بعده والوجهان متقاربان فى المعنى فان الاول مبنى على القياس والثانى
على الاستصحاب فان النصرة ثابتة فى تلك الحالة الاولى فيكون ثابتة فى الاستقبال اذ الاصل
بقاء ما كان على ما كان قوله لان همهم باخراجه الخ يعنى اسناد الاخراج الى الكفرة اسناد

مجازي من باب الاسناد الى السبب لانهم ما اخرجوه حقيقة لكن همّهم باخراجه او قتله كان
سببا لخروجه اختيارا باذن من الله تعالى قوله وقرئ ثانى اثنين بالسكون اى بسكون الياء
فى ثانى كما فى قولهم اعط القوس باريها بسكون الياء مع باريها فى موضع النصب على انه
مفعول اعط والقياس ان يقال باريها بنصب الياء فسببا لسكون اجراء المنقوص مجرى المقصور
فكما لا يظهر النصب والاعراب فى كلمة فى اخرها الف مقصورة نحو رايت الحبلى ورجع
القهقرى ولن يرضى كذلك لم يظهر ههنا قال ابو البقاء حقها التحريك وهو من احسن
الضرورة فى الشعر قال قوم ليس بضرورة ولذلك اجازوه فى القرآن قوله اذ المراد به
زمان متسع يعنى اذا كان هو بدل البعض من الكل يجب ان يختلط به وقت الاخراج حتى يكون
هو بعضا منه لكن وقت الاخراج قد انقطع وانقضى فى وقت كونهما فى الغار فكان هذا
الوقت خارجا من ذلك فكيف يكون بعضا منه وتوجيهه ان المراد زمان طويل ممتد من اول
وقت الاخراج الى وقت كونهما فى الغار قد اجتمع الاخراج والكون فى الحصول فى ذلك الى
وذلك الزمان قد وسع ذلك كله قوله مكثا فيه ثلثا اى مكث رسول الله صلى الله عليه
وسلم وابو بكر فى ذلك الغار ثلث ساعات قوله والرفع ابلغ الدلالته على الثبوت والدوام
وان الجعل لم يتطرق على كلمة الله وانها فى نفسها عالية وفيه اشارة الى قدم كلمات الله
قال ابو البقاء النصب ضعيف لان فيه دلالة على ان كلمة الله كانت سفلى فصيرت عالية
وليس كذلك وان التوكيد بالضمير المرفوع للمنصوب بعيد اذ القياس اياها اقول بيان الضعف
بان فيه دلالة على ان كلمة الله سفلى فصيرت عالية ضعيف فانه يقال سبحان من كبر
الفيل وصغر البعوض بمعنى سبحان من خلق الفيل كبيرا وخلق البعوض صغيرا لا ان الفيل
كان صغيرا فكبره الله وان البعوض كان كبيرا فصغره الله كذا فى الاية فان المعنى صيرها
فى اول الامر كذلك وامثال هذا كثيرة فى كلام العرب وكذا تاكيد الضمير بضمير يخالف اعرابه
اعرابه فى المحل جايز وواقع فى الاستعمال كما فى نحو مررت بك انت وفى قوله عليه السلام
لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فان الضمير المرفوع وهو انت فى الموضعين
وقع تاكيدا للضمير المجرور فى بك وعليك قوله لما قال ابن ام كلثوم الخ هو كان اعمى
قوله علمتم انه خير تقدير لجواب الشرط قوله او ان كنتم تعلمون انه خير فبادروا اليه الوجه
الاول على ان يكون متعلق العلم فى ان كنتم تعلمون جنس الخير والثانى على ان يكون الخير المعهود
المذكور فى ما سبق وهو الجهاد فى سبيل الله وجواب الشرط على الثانى فبادروا اليه قوله
وقرئ بكسر الشين والعين اى بكسر شين الشقة وعين بعدت قوله سادسد جوابى القسم
والشرط كانه قيل والله لو استطعنا لخرجنا معكم فسد لخرجنا معكم مسدّ الجوابين قوله لانه
اخبار عما وقع قبل وقوعه وكان الامر كما اخبر فكان هذا الاخبار معجزة للرسول عليه السلام
وهذا الاخبار وان كان اخبار الله لكن لما جاء به الرسول وحكاه عن الله تعالى قال لانه
كلام الله ووقع الامر كما اخبر كان معجزة له عليه السلام لوجود الاخبار عن الغيب على ما هو
عليه فيما اورده من كلام الله وظهور ذلك منه صلى الله عليه وسلم قوله وهو بدل من
سيحلفون فيه انه اذا اقيم هو مقام المبدل منه يختل معنى النظم لعدم اتصال قوله لو استطعنا
لخرجنا معكم به اتصاله وسيحلفون اللهم الا ان يقال لا يلزم فى البدل صحة المعنى عند وضعه
موضع المبدل منه فى جميع المواضع الا يرى اذا قلت زيد لقيت غلامه رجلا صالحا وجعلت
رجلا صالحا بدلا من غلامه صح هذا التركيب مع عدم الصحة ان وضعت هذا البدل موضع
المبدل منه وقلت زيد لقيت رجلا صالحا قوله كناية عن خطائه وفى الكشاف كناية عن الجناية
جعله كناية عن الخطاء انسب لرعاية ادب الرسول من جعله كناية عن الجناية قالوا الاوجه
ان يحمل اذنه عليه السلام للقعود عن الجهاد على ترك الاولى خطاء وقوله فان العفو من
روادفه بيان ما هو قرينة ارادة المكنى عنه اى فان العفو من روادف الخطاء لاقتضائه
سبق الخطاء فى حق النبى وسبق الجناية والاثم فى حق غيره قال القطب اعلم ان قوله تعالى
لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك دل ان قوما تخلفوا من ذلك الغزو ثم ان قوله
عفا الله عنك لم اذنت يدل على ان ذلك التخلف كان باذن الرسول فجعل صاحب الكشاف

ذلك الاذن ذنبا عاتبه الله عليه حيث قال عفا الله عنك كناية عن الجناية لان العفو
رادف لها ومعناه اخطات وبئس ما فعلت لان الاستفهام فيه للانكار والعفو كناية
عن الذنب ثم قال والحق حمله على ترك الاولى والافضل وانه قد اجتهد فى تلك الواقعة
وغاية ما فى الباب انه لم يصب لكن المجتهد اذا اخطاء فله اجر فهب انه كان ذنبا عاتبه
الله عليه لكن تقديم العفو على ذكر الذنب يدل دلالة ظاهرة على تعظيمه وتوقيره فكيف
قال اخطات وبئس ما فعلت فهو خطاء وسوء ادب قوله بيان لما كنى عنه بالعفو اى
بيان للخطاء الذى كنى عنه بالعفو وهو الاذن للقعود قوله والوازع عنه اى المانع عن
الجهاد قوله الايمان وعدم الايمان بهما اى الباعث على الجهاد الايمان والمانع عنه عدم
الايمان قوله وقرئ عُدّه بضم العين وتشديد الدال مضافا الى ضمير العائد الى الخروج يعنى
عُدته فعل بالعدة ما فعل بالعدة بحذف التاء التى جئ به عوضا عن الواو فى مصدر
وعد استغناء عنه بالمضاف اليه فشبته به تاء العدة وان لم يكن عوضا عن شئ لحذف
عند الاضافة قوله استدراك عن مفهوم قوله الخ جواب عن سؤال عسى يرد على معنى
الاستدراك ههنا تقرير السؤال ان قوله عز وجل لو ارادوا الخروج معناه بحسب المفهوم
نفى ارادتهم الخروج وقوله كره الله انبعاثهم نفى لارادتهم الخروج ايضا فكيف استدرك
نفى ارادتهم الخروج بنفى ارادة الله الخروج والاستدراك من النفى اثبات ومن الاثبات
نفى وحاصل الجواب ان قوله لو ارادوا الخروج يستلزم نفى خروجهم والمراد بقوله ولكن
كره الله انبعاثهم تثبطهم عن الخروج لان كراهة الله انبعاثهم سبب لتثبطهم فاقيم السبب
مقام المسبب فكانه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج فهو استدراك نفى الشئ باثبات
ضده كما فى قولك فلان ما احسن الى زيد ولكن اساء اليه فانه استدراك نفى الاحسان
باثبات الاساءة والتثبط صرف الانسان عن الفعل الذى هم به قوله وعلى الوجهين لا
يخلو عن ذم لقوله تعالى كره الله انبعاثهم ولقوله عز وجل لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا
قوله وليس كذلك اى وليس الاستثناء منقطعا لان الاستثناء المنقطع لا يكون مفرغا
ولو اريد الاستثناء المنقطع لقيل ما زادوكم خيرا الا خبالا فوجب ان يحمل الاستثناء ههنا
على الاتصال والمستثنى منه اعم العام والتقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا والخبال بعض اعم
العام فالاستثناء متصل الخ لا يلزم ان يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لان الذى زادوه
على تقدير خروجهم الشئ المخلص من مثنا ولان الشئ العام المستثنى منه فكانه قيل ما زادوكم
شيئا الا هذا الشئ الذى هو الخبال ومعنى الزيادة على هذا راجع الى زيادة شئ هو الخبال
واللازم منه ان عندهم اشياء غير هذا الشئ المستثنى لا ان عندهم خبالا غير هذا قوله
ولاوضعوا ركابهم بينكم بالنميمة والتضريب هو الاغراء بين القوم والمراد الاسراع
بالنمايم يعنى انه من الاستعارة التبعية شبه سرعة افسادهم لذات البين بالنمايم بسرعة
سير الركايب ثم استعير بسرعة افسادهم الايضاع الذى هو لازم المشبه به تصور السرعة
فسادهم بصورة المحسوس واصل الاستعارة ولاوضعوا ركايب نمايمهم خلالكم ثم حذف
النمايم واقيم المضاف اليه مقامها كما قال ولاوضعوا ركابهم لدلالة سياق الكلام
على ان المراد النميمة ثم حذف الركايب فقيل ولاوضعوا خلالكم قوله وبين ما تثبطهم لاجله
اى بين علة تثبطهم عن الخروج وكراهة انبعاثهم بقوله عز وجل لو خرجوا فيكم ما زادوكم
الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وقلبوا لك الامور وهتك استارهم وكشف
اسرارهم مستفاد من قوله عز وعلا وظهر امر الله قوله وازاحة اعتذارهم بالجر عطف
على تسليته اى ولازاحة اعتذارهم وذلك بقوله عز وجل ولو ارادوا الخروج لاعدوا
له عدة يعنى لو ارادوا الخروج لاستطاعوا فاعتذارهم بعدم الاستطاعة اعتذار باطل لعدم
قدرتهم على الخروج معكم قوله تداركا علة لهتك استارهم وكشف اسرارهم وازاحة
اعتذارهم قوله ببنات الاصفر يعنى نساء الروم فان الروم يقال لهم بنو اصفر ويقال
لنسائهم بنات الاصفر والاصفر رجل من الحبشة ملك الروم فاتخذ من نسائهم كل حسناء
فولدت له بنين وبنات اخذت من بياض الروم وسواد الحبشة والسواد والبياض اذا اجتمعا

حدث صغرة لكن صغر النساء يضرب من المثل فى الحسن قوله وهو من فيعل لا من فعول صيوب لا صيب لانه من الواويات من صاب يصوب صوبا فاجتمع الياء والواو فى صيوب وسبقت احديهما الاخرى بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء فصار صيب ولو كان من فعل لكان يائيا وليس هو يائيا لانه من الصواب او من الصوب قوله الأما اختصنا به وفى الكشاف الا ما اختصنا الله باثباته وايجابه من النصرة عليكم او الشهادة الا يرى الى قوله هو مولانا اى الذى يتولانا ونتولاه ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم قوله الا يرى الى قوله هو مولانا بيان لاختصاص الله ايانا بالنصرة او الشهادة بان الله مولانا يعنى ينصرنا ان قتلنا ويرزقنا الشهادة ان قتلنا بخلاف المنافقين فانه ليس لهم الا الخذلان والشقاوة الابدية وعلى الله فليتوكل المؤمنون اى فليفعل المؤمنون ما هو حقهم وهو ان لا يتوكلوا الا على الله اذ ليس لهم مولى سوى الله تعالى والحصر الذى افاده هذا التذييل هو نتيجة الحصر المستفاد من قوله عز وجل هو مولانا فانهم اذا لم يكن مولى غير الله وجب ان لا يتوكلوا الا عليه وهذا هو معنى قوله لان حقهم ان لا يتوكلوا على غيره قوله امر فى معنى الخبر قال الزجاج معنى الاية معنى الشرط والجزاء اى ان انفقتم طايعين او مكرهين لن تقبل منكم قوله تعليل له اى تعليل لعدم تقبل انفاقهم على الاستيناف كانه قيل ما علة عدم قبول نفقاتهم فاجيب بان علة نفقتهم اى خروجهم عن طاعة الله بكفرهم المبطن فى قلوبهم قوله وما بعده بيان اى ما بعد هذه الاية وهو قوله عز وجل وما منعهم بيان وتقرير لهذا التعليل المستفاد من هذه الجملة الاستينافية لان قوله وما منعهم الاية صريح فان علة عدم القبول كفرهم فهو مبين ومقرر لما افاده الكلام السابق من معنى التعليل فقوله عز وعلا ولا يأتون الصلاة وما عطف عليه معطوف على كفروا وتغيير الاسلوب الى صيغة المستقبل يحتمل ان يكون لافادة الاستمرار التجددى والحكاية الحال الماضية واستحضارها قوله بسبب ما يكابدون بجمعها معنى السببية مستفاد من الباء فى بها وهذه الجملة استيناف لتعليل كثرة اموالهم واولادهم قوله غيرانا بكسر الغين جمع غار قوله مدخل بضم الميم على لفظ اسم المفعول اسم مكان من ادخل قوله نفقا بفتحتين اى حجرا فى الارض قوله متدخلا ومندخلا كلاهما على لفظ اسم المفعول من التفعل والانفعال قوله وقرئ يجمزون بالجيم والزاء المعجمة من الجمز وهو سرعة السير ومنه الجمازة بتشديد الميم وهى البعير السريع السير قوله نايب مناب الفاء الجزائية يعنى اذا وقعت الجملة الاسمية جزاء الشرط يجب دخول الفاء عليها ليدل على انها جزاء الشرط ولم يدخل الفاء هنا على هم يسخطون اكتفاء باذا المفاجاة عن الفاء اى وان لم يعطوا فاجاؤا السخط واذا المفاجاة لدلالتها على ترتب شئ على شئ بغتة قامت مقام الفاء التى هى للترتب قال ابو البقاء اذا ههنا ظرف مكان وجعلت فى جواب الشرط كالفاء لما فيها من المفاجاة وما بعدها ابتداء وخبر والعامل فيها يسخطون قوله اى الزكوات فسر الصدقات بالزكوات واخرجها عن ظاهر اطلاقها لقوله تعالى فريضة من الله فانه قرينة دالة على ان المراد بها الصدقات الواجبات التى هى الزكوات لا المعنى العام الشامل للمندوبات فان الصدقات المندوبة لا تختص بهذه الاصناف الثمانية بل يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات وتكفين الموتى وغيرها قوله من الفقار بفتح الفاء وهى عظام الظهر وفى المجمل الفقير المكسور فقار الظهر ومنه اشتق الفقير من المال قوله اسلام نظرائهم مفعول يترقب اى يترقب رسول الله صلى الله عليه وسلم باعطاء الاشراف ونزاعاتهم اسلام امثالهم قوله فلما اعز الله واكثر اهله سقط قال الامام العامل والمؤلفة مفقودات فى هذا الزمان بقيت الاصناف الستة وقال الاول صرف الزكوة اليهم جميعا كما هو قول الشافعى لانه الغاية فى الاحتياط قوله للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب قال الامام الحاصل ان فى الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا كما شاؤا وفى الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعتبرة فى الصفات التى لاجلها استحقوا سهم الزكوة قوله على ان الاية بيان ان الصدقة لا تخرج منهم لا بجاب قسمها عليهم وفى الكشاف انما الصدقات للفقراء

قصر لجنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها مختصة بها لا تتجاوزها الى غيرها كانه قيل انما هى لهم لا لغيرهم فيحتمل ان تصرف الى الاصناف كلها وان تصرف الى بعضها يعنى لما كانت الاية دالة على ان الصدقات لا تتجاوز هؤلاء الاصناف الى غيرهم ولا دلالة فيها على وجوب صرفها الى كل الاصناف احتمل ان تصرف الى كلها وان تصرف الى بعضها الى هنا كلامه وهذا انما يتم لو كان معنى الاية ان الصدقات ليست لغيرها كما هو المفهوم السلبى من معنى القصر المستفاد من كلمة انما لكن معنى الاية يفيد بمنطوقه الايجاب وبمفهومه السلب والايجاب يقتضى صرفها الى الكل وان كان مجرد السلب اعم فلعل الشافعى رحمه الله تمسك بمنطوق الاية لكون المنطوق ارجح من المفهوم وقال صاحب الانتصاف القول بوجوب صرفها الى جميعهم اخذا من لام التمليك وواو التشريك لا يساعد عليه الاية لانها مصدرة بانما الدالة على ان غيرهم لا يستحق فيها نصيبا وقال صاحب الانتصاف والاية وان لم تدل من جهة انما فقد دلت من جهة اللام والواو وانما يفيد حصر الاول فى الثانى ولا يمنع من حصر الثانى فى الاول لدليل خارج قوله كانف وشلل فى مجمل اللغة انف الرجل انفا وانفة وكانه مشتق من شمخ بانفه اى استعلى وتكبر فان المتكبر يرفع انفه الى فوق فصار الرجل من انف الرجل انف سمى به للمبالغة الشلل فساد فى اليد بان عرض لها ارتعاش يقال شل الرجل اذا كان فى يده شلل فاستعمال شلل الرجل ليس الا بعد جعل الكل بمنزلة جزئه وتسميته به فالمتاذى به هو قولهم فى حقه هو اذن قوله تصديق له بانه اذن اى تسليم لقولهم له اذن يعنى انه من باب القول بالموجب وهو حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلى بالايادى قال صاحب الانتصاف ولا شئ ابلغ فى الرد من هذا الاسلوب لان فيه اطماعا فى الموافقة وكرا على اجابتهم بالابطال وهو كالقول بالموجب فى استعمال الفقهاء قال الطيبى مثاله قولهم الخيل يسابق عليها فيجب الزكوة فيها كالابل فيقال مسلم فى زكوة التجارة اى نحن نقول بموجبه فى مال التجارة والخلاف فى مال العين قوله للتفرقة بين ايمان التصديق اى تسليم قابل فى قوله ومقابلة التكذيب فى ذلك وبين ايمان الامان وهو التصديق بحقيقة الحق ويقابله الكفر والجحود بالحق وفى الكشاف عدى فعل الايمان بالباء الى الله والى المؤمنين باللام لانه قصد التصديق بالله الذى هو نقيض الكفر به فعدى بالباء وقصد السماع من المؤمنين وان يسلم لهم ما يقولونه ويصدقه لكونهم صادقين عنده فعدى باللام الا ترى الى قوله وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ونحو فما آمن لموسى الا ذرية من قومه انؤمن لك واتبعك الارذلون امنتم له قبل ان اذن لكم قوله حيث يقبله عله للرحمة اى رحمة لهم من جهة انه يقبل ايمانهم الذى اظهروه ولا يكشف سرهم قوله وفيه تنبيه على انه ليس بقبل قولكم جهلا بحالكم بل رفقا بكم وترحما التنبيه ان الاية يدل على انه يعلم كفرهم المبطن فى قلوبهم ولكن يقبل ايمانهم الظاهر ترحما عليهم لا انهم مستحقون للترحم بالنظر الى بواطنهم فالمراد بالذين امنوا منكم المنافقون الذين اظهروا الايمان وابطنوا الكفر قوله وتوحيد الضمير لتلازم الرضى بن جواب عما عسى يسال ويقال قوله احق ان يرضوه خبر الله ورسوله فالواجب ان يثنى الضمير فاجاب اولا بان وحد ضميرها نظرا الى وحدة الرضى وثانيا بان الكلام فى ايذاء الرسول فالمقام يقتضى ان يكون المراد بالارضاء ارضاءه وذكر الله للتعظيم والتبرك به وثالثا بان الله مبتدأ واحق ان يرضوه خبره ورسوله مبتدأ واخر خبره محذوف وقال سيبويه احق ان يرضوه خبر رسوله وخبر المبتدأ الاول محذوف كما فى قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأى مختلف فان راض خبرانت لا خبر نحن والا كان الواجب ان يقول راضون وهذا الوجه اقوى الوجوه فى النظر النحوى لان فيه اعتبار الاقرب وكذا لا تفريق فيه بين المبتدأ والخبر بخلاف كونه خبرا لقوله الله للزوم الفصل بين المبتدأ وخبره بالمعطوف لكن هذا الوجه اقوى بالنظر المعنوى لان الله تعالى هو المقصود بجميع الطاعات فهو احق بان يرضوه قوله مفاعلة من الحد كان هذا فى حد وذاك فى حد كما فى المشاقة هذا فى شق وذاك فى شق

قوله على حذف الخبر فيكون ان مع اسمها وخبرها مرفوع المحل على انه فاعل حق لاعتماده على
المبتداء قوله او على تكرير ان للتاكيد قال صاحب التقريب وفيه نظر اذ يلزم الفصل بين
المؤكد والمؤكد بجملة الشرط وايقاع اجنبى بين فاء الجزاء وما فى حيزه ويشكل ايضا نصب
نار جهنم قال الطيبى قد سبق مرارا ان مثل هذا التاكيد منجم بين الكلام فلا يكون اجنبيا
قال ابو البقاء انما كررت كقوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم قال ان ربك
من بعدها لغفور رحيم والفاء جواب الشرط ومثله قول الحماسى وان امرأ دامت مواثيق
عهده على مثل هذا انه لكريم واما نصب النار فليس بمشكل لانها ليست بزايدة حتى لا
تعمل ثم قال الطيبى وفيه بحث اقول لعل البحث فيه ان حمل هذا على التكرير للتاكيد ليس
كما ينبغى لان التكرير للتاكيد يقتضى كون المعنى المفاد بالثانى عين ما يفيده الاول وههنا
ليس الامر كذلك لتخالف اسمى ان فى الموضعين فان الاسم فى الاول ضمير الشان وهو عبارة
عن مجموع الجملة الشرطية التى وقعت خبرا عنه وهو فى الثانى نار جهنم ولما كان متغايرين
لا يصح حمل الثانى على التكرير للتاكيد فان فايدة ان الاول تاكيد مضمون جملة ملتئمة من
ضمير الشان والجملة الشرطية وفايدة الثانى تاكيد جملة اخرى مركبة من مبتداء وخبر
اعنى له نار جهنم ولاشك فى ان مضمون ما دخل عليه الاول وما دخل عليه الثانى من
الجملتين متغايران وهذا كلام متين فعلى هذا ليس هو من قبيل الاية الممثل بها ومن قبيل
ما فى البيت المذكور لاتحاد المضمونين فيهما واتحاد قبهما فيه قوله يعنى الاهلاك الدايم
معنى الدوام مستفاد من لفظ خالدا قوله وذلك يدل اى قولهم يحذر المنافقون يدل
على تردهم ايضا اى كما دل عليه قوله تعالى فيما سبق ولكنهم قوم يفرقون اى يخافون
وقيل انه خبر فى معنى الامر اى فى معنى امر الغايب فكانه قيل ليحذر المنافقون قوله قيل
كانوا يقولون فيما بينهم اى كانوا يقولون فيما بينهم انا نحذر ان تنزل عليهم سورة تنبئهم
بما فى قلوبنا تهكما واستهزاء وقرينة هذا قوله عز وجل قل استهزؤا وعلى الاول معنى قوله
قل استهزؤا انهم كانوا يستهزؤن بالاسلام واهله وكانوا يحذرون ان يفضحهم الله بالوحى
فيهم حتى قال بعضهم والله لا ارانا الا شر خلق الله لوددت انى قدمت فجلدت مائة
جلدة وان لا ينزل فينا شىء يفضحنا فقيل قل استهزؤا الاية قوله بمن لا يصح الاستهزاء
به لفظ من فيه تغليب لذى العلم على غيره فان الايات داخلة فيما استهزؤا به قوله ولا
يعباء على البناء للفاعل عطف على لا يصح اى وتوبيخا على استهزائهم بمن لا يعباء باعتذارهم
قوله قد اظهرتم الكفر فسر كفرتم باظهرتم الكفر لان قد كفرتم حال من فاعل لا تعتذروا
واقعة فى معرض التعليل للنهى عن الاعتذار فان اعتذار المنافقين عن التخلف انما يقبل
عند المؤمنين اذا كان حالهم مخفية عندهم واما اذا ظهرت لهم حالهم فى الكفر عند المؤمنين
فلا معنى لاعتذارهم لانه لا يقبل عندهم اعتذارهم فنهوا عن الاعتذار وعلل ذلك النهى
بظهور كفرهم عند المؤمنين والحاصل ان علة النهى ظهور كفرهم لا نفس كفرهم المبطن فى
قلوبهم ولذا فسر كفرتم باظهرتم الكفر قوله اغفلوا ذكر الله يريد ان النسيان مجاز عن
الترك والاغفال استحقوا الذم قوله الكاملون فى التمرد معنى الكمال مستفاد من تعريف الجنس فى
الفاسقون ومعنى التمرد من وصف الكافر بالفسق فانه دل على المبالغة قوله مقدرين الخلود
مقدرين على لفظ اسم الفاعل جعل خالدين من باب الحال المقدرة على نحو جاء زيد معه صقر
صايدا به غدا لان الخلود ليس فى وقت الوعد ومضمون الحال يجب ان يجامع مع مضمون عامل
ذى الحال فى الوجود والزمان والخلود لا يجامع الوعد فى الزمان فلا بد ان يضاف الى معنى
تقدير الخلود ليحصل الجمع فان الخلود وان لم يجامع الوعد فى الزمان لكن تقدير الخلود يجامعه
فيه قوله وفيه دليل على عظم عذابها وجه كونه دليلا على ذلك هو افادة الكلام ان نار
جهنم كافية فى تعذيب من ارتكب ذلك الجرم البالغ اقصى الغايات فالعظم لعذابها انما
جاء من كونها عذابا مكافيا لاعظم الذنوب الذى هو الكفر بالله وجحود الحق كانه قيل نار
جهنم حسبهم عقابا لا يحتاج فى تعذيبهم الى ضم شىء اخر لعظم عذابها قوله والمراد بما وعد
اى ما وعدوا بقوله عز وجل وعد الله المنافقين الاية والذى وعدوا هو نار جهنم و

ر نعذاب المخلد فى الاخرة او ما يقاسونه من تعب النفاق فى الدنيا قوله اى انتم مثل
الذين يريد ان الكاف فى كالذين مرفوعة المحل على انه خبر مبتداء محذوف او منصوبة
المحل على انه مفعول مطلق لفعل مقدر تقديره فعلتم فعلا مثل فعل الذين من قبلكم فحذف
الموصوف واقيم الصفة مقامه واعرب باعرابه فقوله فعلتم فعل الذين من قبلكم من باب
التشبيه البليغ كما فى زيد اسد والا فليس فعلهم عين فعل الذين من قبلهم بل هو مثل
فعلهم لان العرض الواحد لا يقوم بمحلين فهو كما قلت ضربت ضرب الامير فان ضربك
ليس نفس ضرب الامير بل هو غيره وانما تريد به ضربت مثل ضرب الامير لكن طويت اداة
التشبيه من البين مبالغة فى التشبيه مريدا انه هو ادعاء كما فى زيد اسد ولولا هذا التاويل
لم يصح جعل ضرب الامير مفعولا مطلقا من ضربت لان المنصوب على المصدرية يجب ان
يكون فعلا لفاعل الفعل المذكور وضرب الامير فى المثال المذكور ليس فعلا لفاعل الفعل
المذكور لكن لما ادعى انه هو مبالغة فى التشبيه صح جعله منصوبا على المصدرية منه بناء
على الادعاء قوله ذم الاولين باستمتاعهم هذا جواب سؤال عسى يرد ههنا بان يقال قوله
عز وجل كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم مغن عن قوله فاستمتعوا بخلاقهم فاى فايدة
فى قوله فاستمتعوا بخلاقهم مع وجود المغنى عنه وتقرير الجواب ان الفايدة فيه ذم
الاولين باستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وتمهيد وتوطئة لذم المخاطبين بمتابعتهم
لهم واتباعهم طريقتهم ويمكن ان يقال ان التمثيل الثانى كالمفرع على الاول بشهادة الفاء
للايذان بان حب الدنيا راس كل خطيئة قوله والتهابيم بها من قولهم لهوت الشىء الهو لهوا
اذا لعبت به قوله ودخلتم فى الباطل بيان لاصل معنى الخوض فانه شروع فى الباطل قولا
وفعلا قوله كالذين خاضوا هذا تفسير على ان الذى وضع موضع الذين وقوله كالفوج
الذى تفسير على حمل الذى على معنى الافراد لافراد موصوفه المقدر وهو الفوج فانه مفرد
اللفظ وان كان مجموع المعنى واما جمع خاضوا فبالنظر الى معناه قوله ايتفكت بهم اى انقلبت
فصارت عاليها سافلها فمعنى الانقلاب على هذا حقيقة فى معناه لان الحال كانت كذلك
فى شان قوم لوط واما اذا كان المراد بالمؤتفكات قريات المكذبين فالايتفاك مجاز عن معنى
انقلاب الاحوال ولذا قال وائتفاكهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر قوله يعنى الكل
اى اتت الرسل جميع هؤلاء الامم بالبينات قوله لم يكن من عادته الخ معنى الاعتياد مستفاد
من لفظ كان الداخلة قوله حيث عرضوها اى حيث جعلوا انفسهم عرضة للعقاب قوله فان
السين مؤكدة للوقوع وفى الكشاف السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة فهى تؤكد الوعد
كما تؤكد الوعيد فى قولك سانتقم منك يوما قوله لانه المبدا لكل سعادة قال صاحب الكشاف
وسمعت بعض اولى الهمة البعيدة والنفس المرة من مشايخنا يقول لا تطمح عينى ولا تنازع
نفسى الى شىء مما وعد الله فى دار الكرامة كما تطمح وتنازع الى رضاه عنى وان احشر فى
زمرة المهذبين المرضيين عنده تم كلامه المرة القوة وشدة العقل والمرة العزيزة ايضا قوله
بالزام الحجة جواب عما عسى يسال ويقال دلت الاية على وجوب جهاد المنافقين وهو غير
جايز لانهم يظهرون الاسلام وينكرون الكفر بالسنتهم وقد قال صلى الله عليه وسلم نحن
نحكم بالظاهر فلا يجوز محاربتهم وظاهر قوله عز وجل جاهد الكفار والمنافقين يدل على
وجوب محاربة المنافقين فاجاب بان الجهاد لا يختص فى المحاربة بل معنى الجهاد اعم منها
فان الجهاد عبارة عن بذل الجهد فى دفع مخالفى الحق فهو موضوع للقدر المشترك بين المحاربة
واظهار الحجة وغيرهما من انواع الجهد واما كيفية فالاية لا تدل عليها بل دلت الدلايل
المنفصلة على ان الجهاد مع الكفار بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة ولما وجب الجهاد
مع المنافقين بالحجة لفساد اعتقاداتهم فكل من كان فى اعتقاده فساد وجب مجاهدته
ان كان كافرا مظهرا بالكفر فجهاده بالسيف وان كان مبطنا به ومظهرا للاسلام
فجهاده بعرض الحجة قوله مضمرهم بيان للمخصوص بالذم المحذوف قوله او اخراجه عطف
على فتك قوله او بان ينوحا عطف على ان يدفعوه لان تقديره على ان يدفعوه او بان
يدفعوه قوله فى ضنك اى فى ضيق قوله اثروا افعال من الثروة وهى الغنى يقال اثرى الرجل

اذ اكثر ما له قوله اثنى عشر الفا قيل يجوز ان يكون زيادة الالفين على الدية الكاملة وهي
عشرة الاف درهم سنقاً كان يعظمون الدية ويتكرمون بزيادة عليها تسمى سنقا السنق كما
يقال شرب الفصيل حتى سنق وكذلك الفرس من العلف وهو كالتخمة فى الناس قوله والا
مفرغ من اعم المفاعيل فالمعنى وما نقموا شيئا الا ان اغناهم الله او من اعم العلل المعنى وما
نقموا الشئ من الاشياء الا لان اغناهم الله فعلى هذا لا يكون من باب فلا عيب فيهم على ما
قيل انه منه قوله والضمير فى يك للتوبة حملا على المعنى فانها بمعنى التوب او هى بمعنى ان مع
الفعل والا فالواجب تانيث الضمير قوله بالقتل والنار نشر على ترتيب اللف قوله يا ويح
ثعلبة ويح كلمة ترحم وتوجع وهى منصوبة على المصدر اى يا اصحابى ترحموا ترحما عليه
يقال هذه لمن وقع فى هلكة لا يستحقها قوله واقراه الكتاب اى مكتوب رسول الله الذى
فيه الفرايض قوله فقال هذا عملك هذا اشارة الى حثو التراب اى هذا جزاء عملك قوله
مستقبح من الوجهين هما الخلف فى الوعد والكذب قوله او المقال مطلقا عطف على الضمير
المجرور فى فيه ولم يعد الجار للفصل اى بكونهم كاذبين فى الوعد او فى المقال مطلقا الوجه
الاول مبنى على ان الكذب المدلول عليه بما كانوا يكذبون كذب مقيد بناء على القرينة وهى
تقدم ذكر الوعد والوجه الثانى مبنى على انه مطلق لاطلاق ذكر الكذب فى الاية غير مقيد
بالتعلق بشئ قوله من المطاعن او تسميته الزكوة جزية الاول باعتبار حالهم فان حالهم
انهم يتناجون بكل ما يطعنون به فى شان المؤمنين كاينا ما كان غير مقيد تناجيهم بشئ دون
شئ والثانى باعتبار قرينة الحال التى هى سبب نزول الاية اذ قال ثعلبة ما هذه الا جزية
قوله حتى صولحت احدى امراتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم القصة مذكورة
فى الاستيعاب وعلى تقدير ان يكون تمام حصتها ثمانين الفا يكون مجموع المال الفالف و
خمسمائة الف وستين الفا قوله اجر بالجرير الجرير حبل يجر به البعير الباء زايدة يعنى اجر
جريرا اى حبلا يريد انه كان يستقى الماء للناس بحبل كل يوم على اجرة صاعين من تمر قوله
كقوله الله يستهزئ بهم اى هو مثله فى انه خبر لا دعاء عليهم الا ترى الى قوله ولهم عذاب
اليم فانه عطف عليه ولو كان دعاء يلزم عطف الكلام الخبرى على الانشائى وانما اختلف
اسمية وفعلية لان السخرية فى الدنيا وهى متجددة والعذاب الاليم فى الاخرة وهو
دائم قوله يريد به التساوى بين الامرين فهنا امر بمعنى الخبر كانه قيل استغفارك وعدم
استغفارك سيان فى عدم الافادة قال صاحب الكشاف وقد ذكرنا ان هذا الامر فى معنى
الخبر كانه قيل لن يغفر الله لهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم وان فيه معنى الشرط وقد
ذكرنا النكتة فى المجئ به على لفظ الامر الى هنا كلامه قد ذكره فى تفسير قوله تعالى انفقوا
طوعا او كرها لن يتقبل منكم انه امر فى معنى الخبر كقوله قل من كان فى الضلالة فليمدد له
الرحمن ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها ونحو قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم
اى لن يغفر الله استغفرت لهم او لم تستغفر لهم وقوله اسيئى بنا او احسنى لا ملومة ثم قال
فان قلت لم فعل ذلك قلت لنكتة فيه وهى ان كثيرا كانه يقول لعزة امتحنى لطف محلك عندى وقوة
محبتى لك وعامليني بالاساءة والاحسان وانظرى هل يتفاوت حالى معك مسيئة كنت او
محسنة وكذلك المعنى انفقوا وانظروا هل يتقبل منكم واستغفر لهم او لا تستغفر لهم وانظر
هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه الى هنا كلامه وحاصل النكتة الدالة على ثبات
لا يختلف باختلاف حال المخاطب قوله لانه الاصل اى لان لفظ السبعة فى العدد المخصوص
اصل لانه هو معناه الموضوع له فى اللغة واما استعماله فى معنى الكثرة فيجب تعارف النقل
وليس هو معناه الاصلى قوله لاشتمال السبعة جميع اقسام العدد قال صاحب الايجاز السبعة اكمل
الاعداد لجمعها معانى الاعداد لان الستة اول عدد تام لانها يعادل اجزاؤها اذ نصفها ثلاثة
وثلثها اثنان وسدسها واحد وجملتها ست وهى مع الواحد سبع فكانت كاملة اذ ليس بعد
التمام سوى الكمال ولعل واضع اللغة سمى الاسد سبعاً لكمال قوته كما انه اسد لاستاذته
فى السير ثم سبعون غاية الغاية اذ الاحاد غايتها العشرات وقالوا شاع استعمال السبعين فى
الكثرة لانها تكرار السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف هو عدد السموات والارض والنجوم

ولا قايم

ولا قاليم والبحار فليس المقصود من ذكر هذا العدد فى الاية تحديد عدم الغفران بهذا
العدد بل هو كما يقول القايل لمن يساله الحاجة لو سالتنى سبعين مرة لم اقضها لك و
المعنى انه لا يغفر لهم وان استغفرت لهم ابدا قوله المتمردين فى كفرهم قد ذكرنا ان
الكافر اذا وصف بالفسق افاد هذا الوصف شدة شكيمتهم فى الكفر وتماديهم فى الغى
ولذا فسره بالتمردين فى الكفر قوله وهو كالدليل على الحكم السابق وهو ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فكانه قيل لن يغفر الله لهم لانعدام قابليتهم للمغفرة بسبب
كونهم مطبوعين على الكفر والتنبيه على عذر الرسول فكانه قيل الرسول معذور فى استغفاره
لهم لطمعه فى ايمانهم من جهة انه لم يعلم انهم مطبوعون على الكفر والله لا يهدى المطبوعين
على الكفر الى الايمان لفقد قابلية الاهتداء فيهم قوله فيكون انتصابه على العلة اى على انه
مفعول له لفرح اى فرحوا بتخلفهم عن الغزو ولاجل مخالفة رسول الله او على الحال اى مخالفين
رسول الله من باب اتيته مشيا اى ماشيا وعلى ان يكون حالا يكون فى معنى التعليل ايضا
كما فى قولك ضربته مؤدبا قال ابو البقاء وخلاف ظرف بمعنى خلف اى بعد والعامل
فيه مقعد او فرح وقيل هو مفعول من اجله فعلى هذا هو مصدر اى لمخالفته وقيل هو
مصدر دل عليه الكلام لان مقعدهم عنه تخلف قوله ايثارا للدعة والخفض اى الراحة
كلاهما بمعنى واحد وهو الراحة وفى الكشاف قل نار جهنم اشد حرا استجهال لهم لان
من تصون من مشقة ساعة فوقع بسبب ذلك التصون فى مشقة الابد كان اجهل من كل
جاهل ولبعضهم مسرة احقاب تلقيت بعدها مساءة يوم اريها شبه الصاب فكيف بان
تلقى مسرة ساعة قوله ووراء تقضيها مساءة احقاب قوله مسرة احقاب مبتداء والجملة
بعدها صفتها وخبرها اريها شبه الصاب والصاب نبت مر شديد المرارة وقيل هو الحنظل
وجملة وراء تقضيها مساءة احقاب صفة مسرة ساعة قيل مساءة احقاب فاعل الظرف
لاعتماده على الموصوف قوله ان مآبهم اليها او انها كيف هى كلاهما تقدير متعلق يفقهون
وقوله ما اختاروها جواب لو المحذوف اى لو كانوا يفقهون ان مرجعهم الى تلك النار
ما اختاروها او لو كانوا يفقهون ان تلك النار كيف هى فى الحرها اختاروها بدل طاعة
الله مؤثرين الدعة عليها قوله اخرجه على صيغة الامر اى اخرج الاخبار على صيغة الامر فان
اصل المعنى فسيضحكون قليلا ويبكون كثيرا اجزاء الا انه اخرج الخبر على لفظ الامر للدلالة
على انه حتم واجب لا يكون غيره وجه دلالة صيغة الامر على ذلك ان الامر انشاء لا يحتمل
الكذب كما يحتمله الخبر وان امر الله للاشياء حتم لوجودها وقطع فى كونها كقوله تعالى
كن فيكون وقال لهم الله موتوا يروى ان اهل النفاق يبكون فى النار عمر الدنيا لا يرقا لهم دمع
ولا يكتحلون بنوم قوله والمراد من القلة العدم لان المنافقين لا ضحك لهم ولا سرور فى الاخرة
قوله فان كلهم اى فان المتخلفين ليس جميعهم منافقين فمنهم المنافقون وغيرهم فان ضمير منهم
راجع الى المتخلفين والمراد من الطائفة طائفة المنافقين من هؤلاء المتخلفين قوله او من بقى
منهم عطف على منافقيهم فى قوله يعنى منافقيهم فعلى هذا يكون ضمير منهم فى الاية عايدا
الى المنافقين اى من بقى منهم غير تائب عن النفاق فان بعضهم تاب عن النفاق واعتذر وهو
المراد من قول صاحب الكشاف وانما قال الى الطايفة منهم لان منهم من تاب عن النفاق و
ندم على التخلف واعتذر بعذر صحيح احبار فى معنى النهى المعنى فقل لا تخرجوا معى ابدا ولا
تقاتلوا معى عدوا فعدل عنه الى الخبر مبالغة كما يعدل عن الامر الى الاخبار لذلك فى نحو
رحمة الله المعنى ليرحمه الله ويويد عطف فاقعدوا عليه ان هنا نهى فى المعنى وجه المبالغة
ومثل ذلك هو افادة الكلام ح ان المطلوب بالامر والنهى قد وقع وحصل فاخبر عنه
قوله تعليل له اى قوله عز وجل انكم رضيتم بالقعود مع الخالفين استيناف فى معرض التعليل
للنهى عن الخروج ومقاتلة العدو فكان تخلفهم عن الغزو وقعودهم عنه فى غزوة تبوك سببا
لمنعهم عن الجهاد فكانه قيل ما سبب نهيهم عن الجهاد فاجيب بانهم رضوا بالتخلف اول
مرة فكان منعهم عنه عقوبة لهم على جرم تخلفهم وهو نفاقهم لان صفة النفاق هى التى تدعو
هو اليه فاسقطوا لذلك عن ديوان الغزاة قوله مكافاة لالباسه العباس قميصه روى

ان العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اخذ اسيرا ببدر لم يجد واله قميصا وكان
رجلا طوالا فكساه عبد الله بن ابى قوله يعنى الموت على الكفر فسر مات ابدا بالموت على الكفر
فورد عليه ان الكافر يحيى ثانيا يوم الحشر فما معنى تابيد موت الكافر فاجاب عنه بقوله
فان احياء الكافر للتعذيب فكان كانه لم يحى قوله تعليل للنهى اى هو استيناف لبيان علة النهى
عن صلاة من مات منهم او لبيان ابدية موته فكان سائلا قال ما علة النهى عن صلاته
او ما علة تابيد موته فاجيب بانهم كفروا الاية قوله تكرير للتاكيد اى هو تكرير لقوله فيما
تقدم فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم الاية قوله والامر حقيق به اى بالتاكيد لانه امر
مهم وفى الكشاف وقد اعيد قوله ولا تعجبك لان تجدد النزول له شان فى تقرير ما
نزل له وتاكيده وارادة ان يكون على بال من المخاطب لا ينساه ولا يسهو عنه وان
يعتقد ان العمل به مهم يفتقر الى فضل عناية به لا سيما اذا تراخى ما بين النزولين
فاشبه الشئ الذى اهم صاحبه فهو يرجع اليه فى اثناء حديثه ويتخلص اليه وانما اعيد
هذا المعنى لقوته فيما يجب ان يحذر منه قوله ويجوز ان يكون هذه فى فريق غير الاول نخ
لا يكون تكريرا للاول واما فى اسلوب هذه فاشياء ليس فى الاول الاول ان ما فى الاول
فلا تعجبك بالفاء وما فى هذه بالواو والثانى انه قال ثمه اموالهم ولا اولادهم بكلمة
لا وههنا بدون لا والثالث انه ذكر هناك ليعذبهم باللام وههنا بدون اللام وتغييرا
لاسلوب على هذه الامور يدل على انه فى فريق غير الفريق الاول وقد ذكروا فى فائدة
تغيير الاسلوب هنا وجوها على تقدير كونه تكريرا للاول يطول الكلام بذكرها قوله
ويجوز ان يراد بعضها اى بعض من سورة واحدة بان ينزل اية او ايتان منها قوله يجوز
ان يكون ان مفسرة لتضمن الانزال معنى القول فعلى هذا لا يقدر الباء قبل ان قوله وقيل
الحور عطف على منافع الدارين قوله بيان لما لهم يعنى قوله عز وجل اعد الله لهم الاية
استيناف لبيان الخيرات المذكورة المعدة للرسول والمؤمنين الذين جاهدوا باموالهم
وانفسهم فكانه اذا قيل واولئك لهم الخيرات سال سائل ما تلك الخيرات المعدة لهم فقيل
اعد الله لهم جنات الاية قوله موهما ان له عذرا وفى الكشاف من عذر فى الامر
اذا قصر فيه وتوانى ولم يجد وحقيقته ان يوهم ان له عذرا فيما يفعل ولا عذر له
قوله بادغام التاء فى الذال اى بعد قلب التاء ذالا قوله ويجوز كسر العين لالتقاء
الساكنين هذا على ان لم ينقل حركة الذال المنقلبة عن التاء الى العين بل حذفت لادغام
الذال فى الذال فبقى العين ساكنة وبعدها ساكن آخر وهو الذال التى حذفت حركته
لاجل الادغام فلما التقى الساكنان وتعذر تلفظهما بلا تحريك حركة العين الساكنة
بالكسر لانه الاصل فى تحريك الساكن قوله لكن لم يقرا بهما اى بكسر العين وبضمها
الذى ذكره بناء على القياس قوله وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال اصله المعتذرون
قلبت التاء عينا فاجتمع العينان المتحركان فحذفت حركة العين الاولى وادغمت فى العين
الثانية معذرون قوله فيكون قوله وقعد الذين الخ يعنى حين كان اعتذارهم عذرا
صحيحا لا تصنعا يكون قوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فى حق غيرهم لان الاولين
المعذرين صادقون ح لا كاذبون واما ان كان فى حق الاولين فكذبهم بسبب اعتذارهم
الكاذب بان يكون اعتذارهم تصنعا وليس لهم فى الحقيقة عذر وتقرير الكلام فيه ان
فى الاية قراءتين بالتشديد والتخفيف واما القراءة بالتشديد فلها تفسيران احدهما
من اعتذر بلا عذر فح يكون من عذر بالا ذا قصر والاخر من اعتذر بعذر سواء كان عذرا
صحيحا او عذرا غير صحيح فان فسر المعذرون بالوجه الاول يكون قوله عز وجل وقعد
الذين كذبوا فى شانهم والمراد بالذين كذبوا المعهودون فى قوله جاء المعذرون وان
فسر بالثانى واريد بالاعتذار الاعتذار الصحيح يكون المراد بالذين كذبوا غيرهم
وان اريد به الاعتذار الكاذب يكون المراد بالذين كذبوا عين الاولين واما على القراءة
بالتخفيف فيحتمل ايضا ان يكون هذا عذرا حقا او باطلا فان كان حقا يكون الذين كذبوا
غير الاولين وان كان باطلا يكونون عينهم قوله فان منهم من اعتذر للكسل على التعذير

الثانى قوله والزمنى بفتح الزاى فانه جمع على فعلى بالفتح مخصوص بما فى معناه افة ومرض
كالجرحى والقتلى والمرضى ويجئ سكرى ايضا اجراء للسكر مجرى الافة والمرض فقوله كالهرمى
والزمنى بيان للمرضى فالمراد بالضعفاء الاضحاك فى ابدانهم الذين لا يقدرون الخروج لضعفهم
كالشيوخ ومن فى اصل خلقته ضعف ونحافة واما المرضى فيدخل فيهم اصحاب العمى والعرج
والزمانة هكذا قالوا اقول فعلى هذا كان على المص ان يجعل الهرمى من الضعفاء لانهم من
قبيل الشيوخ الذين اضعفهم الهرم وقد جعلهم من المرضى كما يفعل الموالى الناصح وفى الكشاف
والنصح لله ورسوله الايمان بهما وطاعتهما فى السر والعلن وتوليهما والحب والبغض فيهما
كما يفعل الموالى الناصح قال الطيبى يريد ان النصح لله مستعار للايمان والطاعة والتولى والحب
والبغض فيهما بمعنى اذا نصحوا على هذا اذا امنوا بالله ورسوله والمص رحمه جعل النصح على
حقيقته ولم يجعله مجازا استعاريا حيث قال اذا نصحوا بالايمان والطاعة ولو حمله على الاستعارة
لقال فى تفسير نصحوا امنوا واطاعوا اذ لا يصح ان يقال امنوا بالايمان قوله او بما قدروا عطف
على بالايمان قوله وهو ابلغ من يفيض دمعها اصل الكلام يفيض دمعها ثم اعينهم يفيض دمعا
فانه ابلغ من الاول من حيث انه اسند الفعل الى غير الفاعل الذى هو الدمع وجعل الفاعل
تمييزا سلوكا لطريق التبيين ومن حيث ان العين جعلت كانها دمع فايض ثم اعينهم تفيض
من الدمع فانه ابلغ من اعينهم تفيض دمعا بواسطة من التجريدية فانه جعل اعينهم فايضة
ثم جرد الاعين الفايضة من الدمع باعتبار الفيض قوله نصب على العلة اى على انه مفعول
له لتفيض من الدمع او على الحال من فاعل تفيض على الحزن والمبالغة كانه جعلت اعينهم محرقة
او على المصدر لفعل دل عليه ما قبله تقديره تولوا يحزنون حزنا حذف يحزنون لدلالة قوله
واعينهم تفيض من الدمع عليه قوله لئلا يجدوا جعله تعليلا لما قبله بتقدير اللام الداخلة
على ان المنقلبة نونه لاما مدغما فى لام بعدها قوله متعلق بحزنا او تفيض اى حزنوا حزنا او
تفيض اعينهم من الدمع لعدم وجدان كم ما ينفقون فى مغزاهم اى فى غزوهم او فى مقصدهم
فان المغزى يجئ بمعنى المقصد قوله واجدون الاهبة بالضم وهى العدة مما يتوقف عليه
الجهاد قوله لا يعلمون مغبته اى عاقبته من الغب بالكسر وهو ان ترد الابل الماء يوما
وتدعه يوما ويقال غبت الامور صارت الى اخرها ولما صار فيه معنى التاخر استعمل المغبة
فى معنى العاقبة قوله اعلمنا بالوحى فالاية استيناف وقع فى معرض بيان علة انتفاء
تصديقهم لان الله تعالى اذا اوحى الى رسوله الاعلام باخبارهم واحوالهم وما فى ضمائرهم
من الشر والفساد لم يستقم مع ذلك تصديقهم فى معاذيرهم قوله فوضع الوصف موضع
الضمير يعنى مقتضى الاضمار ان يقال ثم تردون اليه لكن عدل عن ذلك فوضع المظهر وهو قوله
عالم الغيب والشهادة موضع الضمير للدلالة على ان الله تعالى مطلع على جميع احوالهم الظاهرة
والباطنة لا يخفى عليه شئ من ذلك قوله لا ينجع فيهم التانيب اى اللوم والتعنيف من انب
الرجل اى لامه قوله فهو علة الاعراض اى هو استيناف لبيان علة الاعراض عن توبيخهم
فكانه قيل ما علة الامر بترك الاعراض عن توبيخهم ومعاتبتهم فاجيب بانهم رجس لا يقبل
طهارته بالتطهير بالتقريعات والمعاتبات ولا ينجع فيهم ذلك قوله او تعليل ثان فكانه قيل
فاعرضوا عن عتابهم فان الشان كفهم عتابا فلا تحرجوا انتم فى توبيخهم ومعاتبتهم قوله يجوز
ان يكون مصدرا اى مصدر الفعل دل عليه ماويهم جهنم اى يجزيهم الله بها جزاء او علة او
مفعولا له لفعل دل عليه وماويهم جهنم ايضا فكانه قيل اواهم جهنم جزاء اى للجزاء على
اعمالهم القبيحة قوله والاعراب عطف على الرضى وقوله وعدم الالتفات بالرفع عطف على
النهى قوله من اهل الحضر وفى الكشاف الاعراب اهل البدو اى اهل البادية وقيل العرب
اسم لهذا الجيل المخصوص من الناس سواء اقام بالبادية او المدن والاعراب ساكنو البادية
وقيل العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البدو فعلى هذا هما متباينان
وعلى الاول العرب اعم والواحد عربى واعرابى كما يقال مجوسى ويهودى واذا حذف ياء النسبة
فهو جمع فيقال المجوس واليهود قوله يعلم حال كل منفق على الكلية مستفاد من اطلاق عليم قوله
ربما ينفق رياء او تقية اى وانما ينفق رياء لا لوجه الله وابتغاء المثوبة عنده او تقية من

المسلمين قوله ونوبه بفتحتين جمع نوبة وفي الكشاف دوائر الزمان دولة وعقبة الدول بكسر الدال وفتح الواو جمع دولة والعقب بضم العين وفتح القاف جمع عقبة وهي النوبة وفي الاساس الدهر دولة والله بداول الايام بين الناس مرة لهم ومرة عليهم والكل دول وعقب ونوب قوله بالدعاء عليهم بنحو ما يتربصونه وفي الكشاف دعي عليهم بنحو ما دعوا به كقوله عز وعلا وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم قوله مضاف اضيف اليه للمبالغة وجه المبالغة هو افادة الاضافة معنى الاختصاص الكامل كما في رجل صدق قوله لكن ليس له ان يصلي عليه اي ليس له ان يذكر لفظ الصلوة بان قال تصدق صلى الله عليك لانه مخصوص بالدعاء للرسل عليه السلام بل يقول جزاك الله خير الجزاء وتقبل الله خيرك ونحو ذلك قوله اللهم صل على آل ابي اوفى عن البخاري ومسلم وابي داود عن عبد الله بن ابي اوفى قال كان ابي من اصحاب الشجرة وكان النبي عليه السلام اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان فاتاه ابي بصدقته فقال اللهم صل على آل ابي اوفى قوله وعد لهم باحاطة الرحمة عليهم معنى الاحاطة مستفاد من لفظ الدخول و كلمة في الدال لكونها موضوعة للظرفية على الاحاطة فان الظرف محيط للمظروف قوله والسين لتحقيقه فان السين موضوعة للاستقبال مع الدلالة على تحقيق ما دخلت هي عليه قال الخليل ان سيفعل جواب لن يفعل كما ان ليفعلن جواب لا يفعل قوله في عبد الله ذي البجادين البجاد الكساء الغليظ الجافي روى في الاستيعاب انه هو عبد الله المزني سمي به لانه حين اراد المسير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعت امه بجادا لها بنصفين فاتزر بواحد منهما وارتدى بالاخر قال ابن هشام الغاشي ذا البجادين لانه كان ينازع الى الاسلام فيمنعه قومه فكانوا يضيقون عليه حتى تركه في بجاد ليس عليه غيره فهرب منهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشق بجاده بنصفين فاتزر بواحد واشتمل بالاخر واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ذو البجادين ولما مات دفنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال امسيت راضيا عنه فارض عنه وكان عبد الله مسعود يقول يا ليتني كنت صاحب الحفيرة تمنيا لقصته قوله كان ينازع الى الاسلام اي يشتاق ويميل اليه قوله اهل بيعة العقبة وهي بيعة الرضوان وكانت بيعة الرضوان في الحديبية سميت بيعة الرضوان لقوله تعالى في حقهم رضي الله عنهم ورضوا عنه قوله من القبيلين هذا على ان يراد بالذين اتبعوهم المعهودون وقوله اومن اتبعوهم على ان يراد بهم جنس التابعين لا قوم مخصوصون قوله او خبر لمحذوف صفته مردوا اي او خبر مبتدأ محذوف صفة ذلك المبتدأ مردوا تقديره ومن اهل المدينة قوم مردوا قوله انا ابن جلا فان جلا فعل ماض وقع صفة لموصوف محذوف تقديره انا ابن رجل جلا فان جلا فعل ماض وقع صفة لموصوف محذوف تقديره انا ابن رجل جلا اي كشف الامور تمام البيت انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني وطلاع الثنايا عطف على خبر المبتدأ اي وانا طلاع ثنايا الجبال وهو كناية عن قصد عظايم الامور قوله متى اضع العمامة اي متى اضعها والبس لامة الحرب تعرفون اقدامي وشجاعتي فعلى هذا يكون العطف في ومن اهل المدينة من باب عطف الجملة على الجملة بخلاف الوجه الاول فانه فيه من قبيل عطف المفرد على المفرد لعطفه ح على خبر المبتدأ الذي هو منافقون والمعطوف عليه هو ممن حولكم قوله فصل بينها وبينه اي فصل بين الصفة والمنافقون بالمعطوف على الخبر وهو ومن اهل المدينة قوله وتنوقهم من تنوق في الامر اذا بالغ ونهاك الابدان من نهكته الحمى اي نقصت لحمه قوله اوثقوا انفسهم اي احكموها وعقدوها بالحبل على سوارى المسجد السوارى جمع السارية وهي الاسطوانة قوله اقسموا لا يحلوا انفسهم من الحل ضد العقد قوله شاة ودرهما عن سيبويه الواو في ودرهما بمعنى الباء اي بدرهم لان الواو للجمع والباء للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد قوله وهي مدلول عليها بقوله اعترفوا لما فسر قوله تعالى ان يتوب عليهم بان يقبل توبتهم ورد عليه ان قبول التوبة انما هو بعد صدور التوبة منهم ولم يجر فيما سبق ذكر انهم تابوا عن ذنوبهم

فكيف يقال في حقهم عسى الله ان يقبل توبتهم فدفعه بان اعترافهم بذنوبهم يدل على انهم تابوا عنها قوله هذه اموالنا التي خلفتنا اي جعلتنا متخلفين عن الخروج الى الغزو معكم اي هذه اموالنا التي كانت سببا لتخلفنا عن الجهاد خفنا عليها ان تضيع في السفر او في الحصن لعدم من يحفظها ويرعاها وفي قوله هذا اشارة الى ان اموالنا هي التي حملتنا على ارتكاب هذه الذنوب فخذها منا صدقة عسى ان يكون سببا لنجاتنا كما كانت سببا لارتكابنا الذنوب قوله فنزلت اي فنزلت هذه الاية وهي قوله خذ من اموالهم صدقة الخ قوله وجمعها اي وجمع الصلوات في ان صلواتك وقرئ صلوتك بالتوحيد على الاصل وارادة الجنس قوله يقبلها قبول من ياخذ شيئا يريد ان الاخذ هنا من قبيل الاستعارة حيث شبه قبول الصدقة باخذ شيء لاداء بدله قوله والترديد للعباد هذا جواب لسوال عسى يرد ويقال كلمة اما للشك والله تعالى منزه عن ذلك فاجاب بان الشك المستفاد باما بالنسبة الى العباد فانهم سيكون في امرهم عندكم مترددون بين الخوف والرجاء او المعنى خافوا عليهم العذاب ورجوا لهم الرحمة ومنهم المرجئة وهم الذين لا يقطعون على اهل الكباير بشيء من عقوبة او عفو بل يوخرون الحكم في ذلك الى يوم القيامة قوله فيه دليل على ان كلا الامرين بمشية الله تعالى قالوا فعلى هذا يكون الترديد بحسب المشية لا لشك العباد او التنويع قوله عطف على واخرون الظاهر من عطفه على اخرون انه من عطف المفردات بان يكون خبر واخرون خبره كقولك زيد منطلق وعمرو واما اذا جعل مبتدأ خبره محذوف يكون من عطف الجمل فيكون عطفا لقصة مسجد الضرار الذي احدثه المنافقون على ساير قصصهم هذا اذا قرئ والذين اتخذوا بالواو واما اذا قرئ بغير الواو كما في مصاحف اهل المدينة والشام يكون قصة على حيالها وفي الكشاف فان قلت والذين اتخذوا ما محله من الاعراب قلت محله النصب على الاختصاص كقوله والمقيمين الصلوة وقيل هو مبتدأ خبره محذوف يعني على تقدير القراءة بالواو يكون جملة وهو مفرد فلا بد من تقدير ما يتم به جملة وما ذاك فاجاب بانه ان اريد ما يراد بها الذم لانها قطع القصص يكون نصبا على الاختصاص كما ان قوله والمقيمين الصلوة افضل الصفات فقطعه لذلك عما قبله في تغيير الاسلوب والاعراب يعني محله النصب على الاختصاص ان اريد بايراد قصتهم الذم فقطع عما قبله للاختصاص تقديره واخص من بينهم الذين اتخذوا كما ان قوله والمقيمين الصلوة افضل الصفات فقطع لذلك وان اريد مجرد العطف كان محله رفعا على الابتداء وخبره محذوف اي ومنهم الذين اتخذوا او وفي من وصفنا الذين اتخذوا كقوله تعالى السارق والسارقة اي فيما اوحينا اليكم حكم السارق والسارقة قوله لانه اوفق للقصة يعني كون المراد بالمسجد في قوله عز وجل لمسجد اسس على التقوى مسجد قباء اوفق لقصة المخلفين من ان يراد به مسجد المدينة لان الموازنة بين مسجدين كانا في قباء اوضح من الموازنة بين مسجد بناه وبين مسجد بناه المنافقون في قباء فان المنافقين انما بنوا مسجدا آخر في قباء غير مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليجعلوا ابا عامر الراهب فيه اماما عند قدومه من الشام فيضر المسلمين الذين يصلون في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم في قرب ذلك المسجد الذي بنوه قوله ومن يعم الزمان والمكان نقل عن البصريين ان من لا يدخل على الزمان واللفظ الذي يستعمل في ابتداء الغاية في الزمان هو لفظ مذ ومنذ ولذا قدروا في تفسير من اول يوم مضافا فالتقدير من تاسيس اول يوم قيل هو ضعيف لان التاسيس المقدر ليس بمكان حتى يكون من لابتداء الغاية في المكان ويدل على جواز دخول من على الزمان ما جاء في القران من دخولها على قبل وبعد قوله اقوين من حجج ومن دهر اي اقوين من قديم الزمان اي منذ قديم من الزمان والاستشهاد في وضع من موضع منذ قوله وانما وضع شفا الجرف الشفا الحرف والشفير وحرف الوادي جانبه الذي يتحفر اصله بالماء وتجرفه السيول فيبقى واهيا والهار الهاير وهو المتصدع الذي

اشفى على التهدم والسقوط ووزنه فعل فان اصله هور قلبت واوه وان كانت ساكنة
الفا على مذهب يونس كما قال في قول فالفه ليس الف فاعل بل هو عين فعله قال الزجاج
ومعنى هار هاير وهذا من المقلوب كما قالوا شاكي السلاح يريدون شايك قال
الراغب هار البناء سقط وانهار وفلان اذا سقط من مكان عال قوله ما جرفه الوادي
اى ذهب به ماء الوادي واكله والجرف المكان الذي ياكله السيل قوله ثم رشح المجازي
رشح التمثيل بانهياره اى بسقوطه في النار جعله ترشيحا للتمثيل لان الانهيار من ملايمات
المشبه به يعني شبه الباطل بشفا جرف هار في قلة الثبات فاستعير للباطل والقرينة
وضع شفا جرف في مقابلة المتقوى والتقوى حق ومنافي الحق هو الباطل فقوله فانهار
ترشيح الاستعارة لانه يناسب المستعار منه والباء في به اما للتعدية او للمصاحبة
قوله شاعة فما عنه معنى التدريج مستفاد من وضع البناء على مكان واه فان شانه
انه يأول شيئا فشيئا الى الخراب فيراعى هذه الحال في طرف المشبه به ايضا لان ذلك
اشارة الى وجه التشبيه المشترك بين المستعار منه والمستعار له قوله وتقوى بالتنوين
على ان الالف للالحاق وفي الكشاف فان قلت فما وجه ما روى سيبويه عن عيسى بن
عمر وعلى تقوى من الله بالتنوين قلت جعل الالف للالحاق لا للتانيث قال ابن جني حكى
ابن سلام قال سيبويه كان عيسى بن عمر يقرا على تقوى من الله قلت على اى شيء نون
قال لا ادري ولا اعرفه قلت فهل نون غيره قال لا قال ابن جني اما التنوين وان كان
غير مسموع الا في هذه القراءة فان قياسه ان يكون الالف للالحاق لا للتانيث كتترى
فمن نون جعلها ملحقة بجعفر الى هنا كلامه اقول فان قيل ليس في تقوى منونا الف فكيف
يقول الفه للالحاق قلنا فيه الف محذوفة بالاعلال فان اصل تقوى تقوى على وزن
جعفر قلبت الواو بعد نقل فتحها اى ما قبلها الفا فالتقى ساكنان الالف المنقلبة عن الواو
والتنوين فحذفت الالف فصار تقوى فالالف المحذوفة للالحاق على ما قالوا واقول
الالف التي للالحاق لابد وان يكون زائدة على اصل حروف الكلمة والالف في تقوى
هي المنقلبة عن ياء وفي تقى فالالف في التقوى اصلية والحرف الزايد هو الواو فان
اصل حروفه الواو والقاف والياء فالتاء في تقوى واو في الاصل ثم قلبت تاء كالتاء
في تخمة وتجاه ومن مصادره التقى كالسرى فاذا كان الامر كذلك فمن اين يجعلون
الفها للالحاق وقياسهم على تترى غير جائز لان الف تترى زائدة على حروف الكلمة لان
تترى من الوتر اصله وترى والف تترى زيدت على لوزن فان حروف الوتر موجودة
في تترى مع زيادة الف زيدت في آخره للالحاق بخلاف التقوى فانه اذا جعلت الفه
للالحاق يلزم الاجحاف في اصل الحروف اذ يبقى بعدها حرفان من حروف الكلمة وهما
الواو والقاف قوله مصدر اريد به المفعول اى البنيان في بنيانهم مصدر بنى يبنى بناء
وبنيانا لكن اريد به ههنا المفعول فلذا قال بناءهم الذي بنوه وهو مسجدهم المبني في
ضرار قوله ولذلك اى ولاجل انه مفرد ليس بجمع قد يدخل التاء فيه فقالوا بنيانة في
ووصف عطف على قد يدخل اى ولاجل كونه مفردا ليس بجمع وصف بالمفرد حيث قال
الذي ولو كان جمعا لقيل اللاتي وكذلك قوله واخبر عطف على قد تدخل داخل معه
في عليه كونه مفردا اذ لو كان جمعا لقيل ريبا بلفظ الجمع على وزن نعما قوله والمعنى
ان بناءهم هذا سبب شكهم اقول الاولى ان يقول مسبب عن شكهم لان شكهم ونفاقهم
هو الذي حملهم على بناء مسجد ضرارا للمومنين يدل على ما قلنا قوله فانه حملهم على ذلك
واياما كان جعل البنيان نفس الريبة مبالغة قوله والاستثناء من اعم الازمنة اى لا
يزال بنيانهم الذي بنوه ريبة في قلوبهم في وقت من الاوقات الا وقت تقطع قلوبهم
قطعا بالغرض والتقدير قوله وقيل المراد بالتقطع ما هو كان بالقتل الخ يكون المراد لو
الواقع مستثنى وقت الموت اى الخ يزول ريبهم لانهم يتيقنون ما هو الحق ويشاهدون
الامر على ما هو عليه لكن لا ينجع ذلك ولا ينفعهم اذ لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل
قوله ولو قطعت على البناء للمفعول وهو قراءة عبد الله وقراءة طلحة ولو قطعت قلوبهم

على

على البناء للفاعل والخطاب والمخاطب الرسول عليه السلام او كل من يصلح للخطاب
قوله حكم فيما امر بهدم بناء قيده بذلك واخرجه عن ظاهر اطلاقه بيانا لاتصاله
بما قبله قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الخ وجه ذلك انه شبه معاملتهم مع الله ببذل
انفسهم واموالهم في سبيله ومعاملة الله معهم في اعطائه اياهم بدل ما بذلوه
الجنة بمعاملة من اشترى متاعا بثمن جعلت انفسهم واموالهم بمنزلة المثمن والجنة بمنزلة
الثمن فان مدخول الباء في بعت هذا بهذا ثمن في الاصطلاح ولما انتزع وجه الشبه
من امور كثيرة وكان كل واحد من طرفي التشبيه امرا مركبا من امور حصل باسم التمثيل
فلفظ اشترى استعارة مركبة تمثيلية قوله فان فعل البعض قد يسند الى الكل جواب
سؤال يرد على تقديم المبنى للفاعل بان يقال اذا كانوا يقتلون فكيف يكونون بعد كونهم
مقتولين قاتلين وحاصل الجواب اما اولا فان الواو لا يوجب الترتيب وثانيا بان المقتولية
لم تكن لكلهم بل هي لبعضهم لكن اسند ما لبعضهم الى كلهم كما في قولك بنو تميم قتلوا زيدا
والقاتل بعض منهم فالاول جواب منعي والثاني تسليمي يعني ولو سلم ان الواو يوجب
الترتيب لكن هذا من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل قوله فانه في معنى الوعد فكانه قيل
وعد الله الجنة للمومنين الذين بذلوا انفسهم واموالهم في سبيله وعدا حقا قوله مذكور
فيهما كما اثبته في القران يعني قوله حقا بمعنى ثابتا وكان من المعلوم ثبوت هذا الحكم
في القران فقرنه التورية والانجيل معه في مسلك واحد ليؤذن بالاشتراك ولذلك اتى
بحرف التشبيه وقال كما اثبته في القران الحاقا لما لا يعرف بما يعرف قوله مبالغة في
الايجاب وتقرير لكونه حقا وفي الكشاف ولا ترى ترغيبا في الجهاد احسن منه وابلغ
وذلك انه تعالى لما مثل صورة بذل المومنين انفسهم واموالهم وصورة اثابته عز وجل
اياهم به بالجنة بالبيع والشرى اتى بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون بيانا
لان مكان التسليم المعركة والبيع سلم ومن ثمه قيل بان لهم الجنة ولم يقل بالجنة لم يرد
الامر في صورة الجبر لان اصل المعنى قاتلوا فاقتلوا ثم التزم البيع من جانبه وضمن ايصال
الثمن اليهم بقوله وعدا عليه حقا اى لا اقالة والاستقالة من حضرة العزة سبحانه وتعالى
ثم ما اكتفى بذلك بل عين الصكوك المثبت فيها هذه المبايعة وهي التورية والانجيل والقران
واذن بالتسجيل ايضا وهو قوله ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم وحصته
باسمه الجامع ووضعه موضع الضمير وابرز التركيب في الصيغة الانشائية ثم ختمها بذكر
حسنه على سبيل التذييل وهو قوله وذلك هو الفوز العظيم قوله مخلصين معنى الاخلاص
مستفاد من الحصر المدلول عليه بجعل المبتدأ لفظ هم وتعريف الخبر كما في اولئك هم المفلحون
قوله والعاطف فيه اى الواو في قوله والناهون عن المنكر يعني ان المعطوف والمعطوف
عليه ههنا واحد ذاتا والواو يدل على المغايرة فما معنى دخول الواو بينهما وحاصل
الجواب ان الواو يجمع المعطوفين في هذين الوصفين فكانه قيل الجامعون بين الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر والحاصل ان المغايرة المستفادة من الواو راجعة الى المغايرة
في الصفات لا في الذوات قوله للتنبيه اى والعاطف في والحافظون الاية للتنبيه
على ان ما بعده مغاير لما قبله فان ما قبله فيه تفصيل لفضايل المومنين وفيما بعده اجمال
لها فدخل العاطف دلالة على ان ما بعده مغاير لما قبله قوله قد تم بالسابع وهو
الامرون بالمعروف وقد عرفت ان الناهون عن المنكر مع الامرون بالمعروف واحد
بالذات فكلاهما وقع موقع السابع ولذلك تسمى واو الثمانية لدخولها الثامن ومن
ذلك قوله عز وجل وثامنهم كلبهم وان كانوا يقولون ان الواو فيه لتاكيد لصوق
الصفة بالموصوف قوله وحذف المبشر به للتعظيم اى لتعظيم المبشر به هذا المعنى
مستفاد من اطلاق التبشير حيث لم يقيد بالتعلق بشيء قوله خرج الى الابواء وهو منزل
بين مكة والمدينة قوله حظرها يجب اتقاؤه اى لا يسمي الله قوما ضلالا لاجل فعل
ما فعلوه حتى يتبين لهؤلاء القوم ان ذلك الفعل منهي شرعا واما اذا لم يتبين لهم انه
منهي ففعله ظنا منه انه غير ممنوع شرعا وهو في نفس الامر محظور فلا يسمى فاعله

ضالا فقيه بيان عذر الرسول عليه السلام في استغفاره لعمه الكافر قبل العلم بعدم
جواز الاستغفار للكافر وفي الكشاف حتى يتبين لهم ما يتقون يعني ما امر الله بانقائه
واجتنابه كالاستغفار للمشركين وغيره مما نهى عنه وبين انه محظور لا يواخذ به
عباده الذين هداهم للاسلام ولا يسميهم ضلالا ولا يخذلهم الا اذا قدموا عليه بعد
بيان حظره عليهم وعلمهم بانه واجب الاتقاء والاجتناب واما قبل العلم والبيان
فلا سبيل عليهم كما لا يواخذون بشرب الخمر ولا ببيع الصاع بالصاعين قبل التحريم و
هذا بيان لعذر من خاف المواخذة بالاستغفار للمشركين قبل ورود النهي عنه وفي
هذه الاية شديدة ما ينبغي ان يغفل عنها وهي ان المهدي للاسلام اذا اقدم على بعض
محظورات الله داخل في حكم الاضلال والمراد بما يتقون ما يجب اتقاؤه للنهي واما
ما يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف الى هنا كلامه
قوله والمراد بما يتقون الخ مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين وهو مذهب اهل
الاعتزال فان المفهوم منه ان الكاذب قبل ورود النهي عن الكذب شرعا مواخذ
على كذبه لاستقلال العقل بالعلم بقبحه لا يحتاج في العلم بقبحه الى ورود النهي عنه
من قبل الشرع اذ العقل يكفيه قوله فيعلم امرهم في الحالين اى قبل التبيين وبعد التبيين
اى قبل علمهم بالشيء محظور شرعا وبعده فلا يواخذهم على الاول ان فعلوا ذلك المحظور
لكونهم معذورين فيه بجهلهم انه منهي شرعا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ويواخذهم
على الثاني ان شاء لارتكابهم المحظور بعد العلم بانه محظور شرعا قوله ما من احد
الا وله مقام يستنقص دونه ما هو فيه تنكير مقام للتعظيم اى ما من احد الا له مقام
عال معد له يستنقص عند ذلك المقام المقام الذي هو فيه الآن قوله واظهار لفضلها
عطف على قوله بعث على التوبة كانوا في عسرة الظهر اى في عسرة الابل الظهر
الابل قوله والزاد والماء بالجر عطفا على ساعة العسرة قوله حتى شربوا الفظ اى
ماء الكرش وهو في الحيوان بمنزلة المعدة في الانسان قال الجوهري والفظ ماء الكرش
ومنه قولهم افتظ الرجل وهو ان يسقي بعيره ثم يشد فمه لئلا يجتر فاذا اصابه عطش
شق بطنه فعصر فرثه فشربه الفراث السرقين ما دام في الكرش قوله والعائد عليه
الضمير في منهم يعني على تقدير ان يكون في كاد ضمير القوم يجب الضمير في خبره عائدا
الى اسمه لان كاد من دواخل المبتدا والخبر فكما يجب العائد من الخبر الى المبتدا كذلك
يجب العائد من خبره الى اسمه قوله وقرا حمزة اى قرا يزيغ بالياء التحتانية على التذكير
لاسناده الى مونث غير حقيقي كما يقال طلع الشمس قوله تكرار للتاكيد اى تكرير لقوله
تاب الله على النبي الاية فيكون الضمير في عليهم راجعا اليهم قوله او المراد عطف على قوله
تكرار قوله لكيدودتهم اى لقربهم وعزمهم الى الزيغ المعنى ثم تاب عليهم عن هذا الذنب
الذي هو العزم الى الزيغ فضمير منهم راجع الى الذين اتبعوه فعلى هذا لا يكون تكريرا للاول
قوله في الضح بالكسر اى في ضوء الشمس والحر الشديد فمد رسول الله طرفه اى بصره
ونظره قوله يزهاه السراب اى يرفعه قال الجوهري زها السراب الشيء يزهاه اذا رفعه
قوله فكانه اى فكان الراكب اباخيثمة ففي كان ضمير الراكب وهو اسمه والضمير البارز
المتصل بكان خبره كما في قول الشاعر ومعذب قال الجمال لوجهه كن مجمعا للطيبات فكانه
اى فكان وجهه مجمعا للطيبات واصل الكلام فكان هو اياه قال الجوهري تقول كنتك وكنت
اياك كما تقول ظننتك زيدا وظننت زيدا اياك تضع المنفصل موضع المتصل في الكناية عن الاسم
والخبر قال الطيبي اما الرواية الصحيحة كن اباخيثمة فاذا هو ابوخيثمة قوله وفي لا يرغبوا
يجوز النصب والجزم اما النصب فلكونه عطفا على ان يتخلفوا واما الجزم فبانه يكون نهيا
ولا يلزم عطف الانشاء على الاخبار لكون ما قبله في معنى الانشاء فكانه قيل لا يتخلف اهل
المدينة ولا يرغبوا قوله فانه ينبغي ان يكون غرض المتعلم فيه الخ قال حجة الاسلام الامام
الغزالي رح لقد كان اسم الفقه بالعصر الاول مطلقا على علم الاخرة ومعرفة دقائق افات
النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة الطلع الى نعيم الاخرة

واستدل

واستيلاء الخوف على القلب ويدل على ذلك قوله ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وما به الانذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات
الطلاق واللعان والسلم والاجارة قال بعض الكمل انما الفقيه الزاهد عن الدنيا الراغب
في الاخرة البصير بذنبه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف
عن اموالهم الناصح بجماعتهم ولم يقل في جميع ذلك الحافظ في فروع الفتاوى قوله
فانه يخل اى فان النفير جميعا يخل بامر المعاش ومن ذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا
ويجوز ان يرجع الضمير في فانه الى النفير والشطر جميعا قوله واستدل به على ان خبر
الاحاد حجة قال الامام هذه الاية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة لان كل ثلاثة
فرقة وقد اوجب الله ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين
او واحدا فوجب ان يكون الطائفة اما اثنين واما واحدا ثم ان الله تعالى اوجب
العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون
ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد والاثنين حجة
في الشرع ثم قال الامام قال القاضي عبد الجبار هذه الاية لا تدل على وجوب العمل
بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع خبرها الحجة ولان قوله لينذروا قومهم
يقتضي وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه اداء الشهادة وان لم يلزم القبول
ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به ثم قال الامام
في الجواب اما قوله الطائفة قد يكون جماعة فجوابه انا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب
الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين او واحدا وذلك
يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول
اولئك الطوائف ولعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى
اوجب على كل طائفة ان يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم
خاص ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب واما قوله
ولينذروا قومهم يقتضي وان لم يجب القبول فنقول انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر
الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلهم يحذرون فان قوله لعلهم يحذرون ترغيب
منه تعالى بناء على ذلك الانذار فيقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا
الجواب خرج الجواب عن سواله الثالث وهو قوله والانذار يتضمن التخويف وهذا القدر
لا يقتضي وجوب العمل به اقول هذا الاستدلال انما يتم اذا صح ان لفظ الطائفة يطلق
على الواحد قال الجوهري والطائفة من الشيء قطعة منه وقوله تعالى وليشهد عذابهما
طائفة من المؤمنين وقال ابن عباس رض الواحد فما فوقه كذا في الصحاح فاطلاق الطائفة
على الواحد قد استفيد من قول ابن عباس قوله وقد قيل للاية معنى اخر الفرق بين هذا
وبين الوجه الاول ان المراد بالنافرين على الاول الطائفة الذين نفروا اى خرجوا من
اوطانهم لاجل التفقه في الدين وتحصيل العلم فالضمير في ليتفقهوا ولينذروا ورجعوا
وقومهم لهولاء النافرين وفي اليهم ولعلهم الى الفرقة الذين بقوا واقاموا في اوطانهم
غير نافرين فالنافرون هم المعلمون والمقيمون هم المتعلمون وعلى الوجه الثاني الامر
على العكس فان المراد بالطائفة على هذا هم الذين خرجوا الى الغزو ولا تفقه وتحصيل
العلم والمتفقهون هم الذين لم يخرجوا الى الغزو بل اقاموا في اوطانهم ولازموا خدمة
النبي ليحصلوا منه علم الشرائع ويتفقهوا لينذروا به قومهم الذين خرجوا الى الغزو
اذا رجع هولاء الغزاة اليهم لعلهم اى لعل هولاء الغزاة يحذرون اى يعملون وضع يحذرون
موضع يعملون وضع يحذرون موضع يعملون تنبيها على ان الحذر هو الكامل على العمل والموجب
له وضعا للسبب موضع المسبب فعلى هذا الضمير في ليتفقهوا ولينذروا قومهم واليهم
للمقيمين المتفقهين لا للنافرين وفي رجعوا ولعلهم يحذرون للنافرين الغازين فالنافرون
هم المتعلمون والمقيمون هم المعلمون على عكس الاول الوجه الاول مبني على ان يكون وما
كان المؤمنون لينفروا كافة منقطعا عما قبله من قصة الجهاد والوجه الثاني على ان

يكون متصلا بما قبله وعلى الوجهين الفاء فى فلولا نفر للدلالة على انه جواب شرط محذوف
تقديره حين لم يمكن نفيرا لكافة ولم يكن مصلحة فهلا نفر من كل فرقة طايفة وتفريع
المعنى على الاول ما ينبغى للمؤمنين ولا يصح منهم ان يخرجوا من اوطانهم جميعا الى العدو
ليتفقهوا فى الدين واذا كان كذلك فهلا نفر من كل فرقة ليتفقهوا فى الدين فحذف من
الاول ليتفقهوا فى الدين مع الشرط لدلالة الكلام عليه فقوله ليتفقهوا على هذا علة لقوله
فهلا نفر وعلى الاول هو علة معنى النهى الخ قوله وما كان المؤمنون لينفروا وعلى هذا
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة محذوفة فالمعنى لا يصح نفير الجميع الى الغزو لان
التفقه ايضا من فروض الكفاية واذا كان كذلك فهلا نفر من كل فرقة طايفة للغزو
ويبقى اعقابهم ليتفقهوا حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذى هو الجهاد الاكبر ولما كان فى
هذا الوجه الاخير نوع تكلف وارتكاب حذف وتقدير اخره عن الاول قوله وقرئ
من انفسكم بفتح الفاء من النفاسة فالمعنى من اشرفكم قوله فانه يكفيك معرتهم المعرة
بمعنى الاثم والمراد هنا المضرة يقال رجل معرور اذا اصابه ما لا يستقر له قوله كالدليل عليه
وجه الدلالة ان من لا مستحق للالوهية الا هو يكون كافيا لا محالة قوله فلا ارجو ولا اخاف
الا منه معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار على الفعل فى عليه توكلت فان معناه لا اتوكل
على غيره قوله الملك العظيم قال الامام السبب فى تخصيصه بالذكر انه كلما كان الاثار
اعظم واكرم كان ظهور جلالة المؤثر فى العقل والخاطر اعظم ولما كان اعظم الاجسام
هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه وقال الامام انه تعالى لما امر
رسول الله ان يبلغ فى هذه السورة الى الخلق تكاليف شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن
خصه بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف و
هو ان هذا الرسول منكم وكل ما يحصل له من العز والشرف فى الدنيا فهو عايد اليكم
وايضا فانه بحال يشق عليه ضرركم ويعظم رغبته فى ايصال خير الدنيا والاخرة اليكم
فهو كالطبيب المشفق لكم وكالاب الرؤف الرحيم فى حقكم والطبيب المشفق ربما اقدم
على علاجات صعبة يعسر حملها والاب الرحيم ربما اقدم على تاديبات شاقة الا انه
لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المولمة متحملة وصارت
تلك التاديبات جارية مجرى الاحسان فكذا ههنا لما عرفتم انه رسول حق من عند الله
فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول صلى الله عليه
وسلم فان لم يقبلوها بل اعرضوا وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله و
ارجع فى جميع امورك الى الله وقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب
وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة جاءت لهذه السورة فى غاية الحسن ونهاية
الكمال هذا اخر ما امليته من حل ما فى سورة ومعانى القران لا اخرها الحمد لله اولا
واخرا فالان اشرع مستفيضا من الله ومتوكلا عليه فى حل ما فى سورة يونس والله يقول الحق ويهدى السبيل

سورة يونس مكية مائة وتسع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله فخمها اى فخم الراء ابن كثير اى تلفظ به على التفخيم لا على الترقيق
الذى هو اعم من بين بين ومن الامالة قوله وقرأ ورش بين اللفظين اى وقرأ ورش
الف را بين بين اى بين لفظ الالف وبين لفظ الياء بحيث لا يتلفظ الالف من مخرجها
بتمامها ولا الياء بتمامها بل يتلفظ بين الالف والياء بحيث لا يتلفظ الالف من مخرجها بتمامها
ولا الياء بتمامها بل يتلفظ بين الالف والياء متساوى الطرفين قوله واما لها الباقون بحيث
يتلفظ ميلا زايدا على الميل الى نحو الالف ويسمى الاضجاع وليس فيه التساوى كما فى بين
بين ويسمى الاضجاع الامالة الكبرى كما يسمى بين بين الامالة الصغرى ومن امالها جعل
الفه منقلبة على الياء قال ابن جنى فمن قال بالامالة جعلها مثل ما فى السيال ومن فخم
تصور ان عين الفعل فى راء وياء منقلبة عن الواو كالباب والدار والمال وذلك ان

هذه الالفات وان كانت مجهولة لانها لا اشتقاق لها فانها تحمل على ما هو فى اللفظ
مشابه لها والالف اذا وقعت عينا فالواجب فيها ان يعتقد انها منقلبة عن الواو على
قلة وجدنا شرح اللغة هذا قول جامع فى هذا الضرب من الالفات فاعرفه واغن به
عما وراء ما الى هنا كلامه قوله اشارة الى ما تضمنه السورة فان قيل كيف يشار الى
ما تضمنته السورة وهو مترقب غير حاضر والاشارة يكون الى الحاضر اجيب بما قال ابن
الحاجب فى الامالى ان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجودا حاضرا بل يكفى ان يكون
موجودا ذهنا كما قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى هذا فراق بينى قد تصور فراق
بينهما عند حلول ميعاده على ما قال موسى ع م ان سالتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى
فاشار اليه وجعله مبتداء واخبر عنه كما تقول هذا اخوك فلا يكون هذا اشارة الى غير
الاخ قوله ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم فعلى هذا يكون استعارة مكنية لجامع
اشتماله على الحكمة قوله او لانه كلام حكيم على الاضافة وصفا له بصفة متكلمه فعلى
هذا يكون من باب الاسناد المجازى كما فى نهاره صايم وليله قايم قال الراغب الحكمة
اصابة الحق بالعلم والعمل فالحكمة من الله تعالى معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام
واذا وصف بها القران فلتضمنه الحكمة قوله او محكم اياته الخ لا يكون مجازا لا فى اللغة
ولا فى الاسناد بل هو حقيقة نعم اذا جعل فعيل بمعنى فاعل ثم اريد به معنى مفعول يكون
من باب الاسناد والمجازى كما فى عيشة راضية واما اذا جعل فعيل بمعنى مفعول يكون
حكيم فى معنى محكم حقيقة لا مجازا قوله بدل من عجيب اى على تقدير القراءة بالرفع
واللام فى للناس للبيان كما فى هيت لك فهو متعلق بمحذوف دل عليه عجبا لانه لان
معمول المصدر لا يتقدم عليه ويجوز ان يتعلق بالمذكور للاتساع فى الظروف كما فى قوله
بلغا معه السعى وفى الكشاف وقرأ ابن مسعود عجب فجعله اسما وهو نكرة وان اوحينا
خبرا وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء ثم قال والاجود ان يكون كان تامة
وان اوحينا بدلا من عجب وانما كان ذلك اجود لان فى الاول يلزم جعل المبتداء الذى
حقه ان يكون معرفة نكرة وجعل الخبر الذى حقه ان يكون نكرة معرفة ولذا قالوا هو
من باب القلب وهنا وان كان جايزا بدون اعتبار القلب نظرا الى ان الخبر عين المبتداء
ذاتا وان كان يغايره مفهوما على ما مر مثله واستوفى فيه البحث فى تفسير قوله تعالى
وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لكن لا يخلو عن تكلف ما فان قيل هب انه اجود
بالنسبة الى القراءة بالرفع على ان كان ناقصة فما وجه كونه اجود على القراءة بالنصب
قلنا تقديم الخبر على الاسم وان كان جايزا فى العربية لكن الاصل فى العربية عدم التقديم
الا اذا دعاه داع وليس فى جعل كان تامة تكلف قوله من افناء رجالهم جمع فنو بالكسر
يقال هو من افناء العرب اذا لم يعلم ممن هو كذا فى مجمل اللغة وفى الصحاح يقال هو من افناء
الناس اذا لم يعلم من هو قوله وهو اعوز شئ اى قلة المال وخفة الحال اعوز شئ فى
هذا الباب اى فى باب النبوة والرسالة الى الخلق للدعوة الى الحق لان المال واسباب
الدنيا يشغلان صاحبهما ويحجبهما عن الزلفى والقرب من الحق فيورث الفتور فى الدعوة
وفى الكشاف وارسال الفقير واليتيم ليس بعجب ايضا لان الله تعالى انما يختار من
يستحق الاجتباء بجمعه اسباب الاستقلال بما اختير له من النبوة والغنى والتقدم فى الدنيا
ليس من تلك الاسباب فى شئ وما اموالكم ولا اولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى قوله
قبله كذلك اى قليل المال وخفيف الحال قوله واضافتها الى الصدق لتحققها اى لتحقق
تلك السابقة والمرتبة الرفيعة التى لفظ القدم عبارة عنها وجه افادة الاضافة معنى
التحقق هو دلالتها على ثبوت الشئ بالبينة لان المراد بالقدم السابقة فالمعنى سابقة
صدق عند ربهم اى سابقة مسببة عن صدق فيه ان السابقة ثبتت لهم بسبب صدقهم
والشئ اذا ذكر حصوله بسببه وعلته يكون ثابتا محققا وفى الكشاف واضافته الى
صدق دلالة على زيادة فضل فوجهه ان الاضافة لدلالتها على الاختصاص الكامل افادت
ان الصدق كانه مالك تلك السابقة التى القدم عبارة عنها فدلت الاضافة على زيادة

تعلق السابقة بالصدق وزيادة التعلق بالصدق زيادة فضل السابقة واما افادة الاضافة
معنى التنبيه على انهم انما نالوها بصدق القول فظاهر قوله لا غيره معنى الحصر والتخصيص
مستفاد من جعل المبتدا والخبر معرفتين مع تقديم المسند اليه كقولك الكرم التقوى والمتوكل
زيد ولذا قال فى تفسير فاعبدوه وحدوه بالعبادة لان الفاء فى فاعبدوه للدلالة
على ان الحصر المذكور سبب للعبادة له خاصة قوله تتفكرون ادنى تفكر هذا مشعر
بان التذكر دون التفكر قال الجوهرى ذكرته بلسانى وبقلبى وتذكرته وقال التفكر
التامل يعنى كان من حق الظاهر ان يقال افلا تتفكرون اى افلا تتفكرون فى تلك
الدلايل الباهرة لتعرفوا ان الله سبحانه وتعالى هو المستحق للعبادة لانه هو المنعم بجميع
تلك النعم المتظاهرة فوضع موضعه تذكرون تتميما للمعنى وتربية للفايدة يعنى يكفيكم
الاخطار بالبال دون استعمال الروية قال الامام هذا يدل على ان التفكر فى المخلوقات
والاستدلال بها على جلال الله وعظمته من اعلى المراتب واكمل الدرجات قوله لا الى
غيره معنى الحصر مستفاد من تقديم الخبر على المبتدا اى الى الله مرجعكم لا الى غيره قوله
فاستعدوا للقائه معنى الامر بالاستعداد مستفاد من لفظ الرجوع الدال على الوعيد
والمجازاة الاخروية فكانه قيل اذا كان مرجعكم اليه لا الى غيره وجب عليكم ان تستعدوا
للقائه وتتاهبوا له قوله مصدر موكد لنفسه فان ما قبله وهو اليه مرجعكم وعد فكانه
قيل وعدكم الرجوع اليه وعدا قوله مصدر اخر موكد لغيره وهو اى وذلك الغير ما دل عليه
وعد الله وان كان لا يحتمل غير الحق من حيث انه وعد الله لكن اكده حقا نظرا الى المفهوم
من حيث هو من غير نظر الى الخارج ونفس الامر كما فى هذا عبد الله حقا قوله بعدله
فالباء متعلقة بيجزى والفاعل هو الله تعالى المقسط والباء للمصاحبة اى ملتبسا بالقسط
قوله او بعدالتهم فاللام فى القسط عوض عن المضاف اليه اى بقسطهم قوله فالباء للمقابلة
متعلق بيجزى ايضا والحاصل ان الالف واللام فى بالقسط على التقديرين عوض عن المضاف
اليه والمضاف اليه على الاول ضمير البارى تعالى وعلى الثانى ضمير الذين امنوا قوله او
بايمانهم عطف على بعدله تفسير للقسط ولذا قال لانه العدل القديم قوله وهو الاوجه
لمقابلته قوله والذين كفروا اى الوجه الاخير وهو ان يكون معناه بايمانهم اوجه ليتجاوب
كل من المتقابلين وهما الذين امنوا والذين كفروا فيما استحقوا به الجزاء وعدا قوله لكن
غير النظم للمبالغة يعنى ظاهر المقابلة والمجاوبة يقتضى ان يقال وليجزى الذين كفروا
ليوافق ليجزى الذين امنوا لكن غير الكلام عن ذلك الاسلوب وابرز فى صورة الجملة الاسمية
الدالة على الدوام والثبات للمبالغة قوله والتنبيه على ان المقصود بالذات من الابداء
والاعادة هو الاثابة معنى التنبيه ماخوذ من لام التعليل فى ليجزى الذين امنوا ومن تركه
فى مقابلة وهذا المعنى ايضا استفيد من تغيير الاسلوب فى الثانى اذ لو قيل ليجزى الذين
كفروا يستفاد منه ان العقاب ايضا مقصود بالذات لا بالعرض قوله ولذلك لم يعينه
اى لم يعين ما يليق بلطفه وهو المجزى به فانه لم يذكر فى جانب ذكر الذين امنوا الا الجزاء
اطلاقا فلم يذكر خصوص المجزى به ولم يعين دلالة على انهم مستحقون من الله
اى لطف شاء من فضله وكرمه لا بسبب شئ من اعمالهم يسوق ذلك الفضل واللطف
اليهم وعين المجزى به فى طرف الذين كفروا وهو شراب من حميم وعذاب اليم دلالة
على ان ذلك العقاب كانه داء يسوقه اليهم سوء اعتقادهم وشوم اعمالهم ولذا
ذكر السبب فى جانبهم حيث قيل بما كانوا يكفرون ولم يتعرض له فى مقابلهم قوله
ويؤيده قراءة من قرا انه يبدا بالفتح اى لانه وجه تاييده له ان ليجزى حينئذ يكون
علة العلة فان قوله انه يبدا الخلق ثم يعيده علة قوله اليه مرجعكم وقوله ليجزى علة
بدا الخلق واعادته فلا جرم ان ليجزى يكون علة كقوله اليه مرجعكم لانه علة علة الشئ
علة لذلك الشئ ايضا قوله ويجوز ان يكون منصوبا اى ويجوز ان يكون انه يبدا
الخلق بالفتح منصوب المحل بفعل نصب وعد الله على انه مفعول به تقديره وعد الله
انه يبدا الخلق ثم يعيده وعدا او مرفوعا بما نصب حقا على انه فاعله اى انه يبدا

الخلق ثم يعيده حقا اى ثبت ثبوتا قوله بتقديم اللام على العين اى قلب الواو والهمزة
فى ضوء قلب مكان حيث وضع الهمزة موضع الواو والواو موضع الهمزة ثم قلبت الواو
الواقعة فى الاخر فى الجمع همزة كما فى كساء اصله كسا و فصار ضياء بهمزتين قوله بعرض
مقابلة الشمس على انه اضافة عرض الى مقابلة قوله فانهم المنتفعون جواب سوال يقال
القران هدى للناس كافة فما معنى تقييد تفصيل الايات بقوله لقوم يعلمون قوله الى
سلوك سبيل يؤدى الى الجنة لما كان يهديهم ذكر مطلقا من التعلق بشئ كان متعلقه
الذى هو المهدى اليه محتملا لهذه الامور الثلاثة المذكورة فالاول من هذه الثلاثة
فى الاخرة لان المستفاد من الاية ان الهداية متاخرة عن الايمان والعمل الصالح والثانى
فى الاخرة ذكر صاحب الكشاف هنا وجها اخر قال يهديهم ربهم بايمانهم يسددهم بسبب
ايمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى الى الثواب وهذا هو الهداية فى الدنيا
والمهدى اليه فى هذا الوجه هو الثبات على الايمان والعمل الصالح المؤدى الى الثواب
قوله ومفهوم الترتيب وان دل الخ وجه الدلالة ان ترتب الحكم على الوصف المناسب
يشعر بان الوصف سبب لذلك الحكم وان الحكم معلل به لكن دل منطوق قوله بايمانهم
على استقلال الايمان بالسببية وجه الدلالة على الاستقلال فى السببية ان الايمان
لم يقرن بالعمل فى قوله بايمانهم كما قرن فى قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فان
مجرد الايمان فيه غير مستقل بالسببية للهداية بل المفهوم منه انه سبب للهداية بمقارنة
العمل الصالح له فهذه النكتة التى ذكرها المص بان قال دل منطوقا قوله بايمانهم على
استقلال الايمان بالسببية جواب عن قول المعتزلة بان الايمان بالسببية جواب عن
قول المعتزلة بان الايمان المجرد عن العمل غير نافع لدلالة الاية على ان النافع هو الايمان
المقرون بالعمل لقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم وجعلوا الايمان
فى بايمانهم عبارة عن ايمانهم المذكور المضموم اليه العمل الصالح قالوا معنى قوله يهديهم
ربهم بايمانهم يهديهم بايمانهم هذا المضموم اليه العمل الصالح كذا فى الكشاف وحاصل
جواب المص ان الايمان فى قوله عز وجل بايمانهم ذكر مطلقا مشعرا اطلاقه بان السبب
المستقل هو الايمان مطلقا لا الايمان المقيد بانضمام العمل وصرف الايمان فى بايمانهم الى
الايمان المضموم اليه العمل خلاف الظاهر ويؤيده اعتراض صاحب الانتصاف على ما
قال فى الكشاف بانه يلزم حينئذ ان المؤمن اذا لم يعمل يعمل مخلد فى النار وقال انه تعالى
جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان وقال يهديهم ربهم بايمانهم وقول الزمخشرى
ان المراد اضافة العمل الى الايمان فى بايمانهم لا ينتهض به الدعوى وشبهته ان الايمان
الذى جعل سببا للهداية مقيد بالاعمال الصالحة فيقيد به الثانى وهو ممنوع فان الضمير
فى بايمانهم يعود الى الذوات لا باعتبار الصفات قوله وان العمل الصالح كالتتمة والرديف
يعنى وان العمل الصالح المقرون بالايمان بالعطف فى قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
كالتتمة والرديف يفهم من قوله هذا ان السبب هو الايمان وحده لا دخل للعمل فى السببية
وانما ذكر العمل الصالح بعد ذكر السبب على سبيل التتميم والترديف لان الايمان المجرد لا
يكون فى السببية بدون انضمام العمل اليه ولا يلزم من مقارنة العمل للايمان ان يكون له
دخل فى السببية لان ذكر الموصول والصلة كثيرا ما لا يكون للتعليل كقولك الذى كان
معنا امس لا اعرفه الى غير ذلك من الامثلة قال الامام الايمان المعرفة والهداية المترتبة
عليه ايضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ايمانهم بل يهديهم ربهم بايمانهم
وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب يحصل
الاستعداد التام للتيقن بحصول النتيجة واذا حصل هذا الاستعداد فاضت النتيجة من
الحق سبحانه فهو الفياض المطلق والجواد الحق قوله او حال من الضمير المنصوب على المعنى
الاخير فالمعنى يهديهم ربهم الى ما يريدونه فى الجنة حال كونهم تجرى من تحتهم الانهار و
انما خصص جعله حالا منهم بالوجه الاخير لامتناع جعله حالا منهم على الوجهين الاولين
الا بارتكاب تاويل بان يجعل من الاحوال المقدرة بان يكون المعنى على الاول يسددهم

ربهم الى سلوك سبيل يؤدي الى الجنة مقدرا كونهم تجري من تحتهم الانهار وعلى الثاني
سيهديهم ربهم الى ادراك الحقائق مقدرا لهم جريان الانهار تحتهم عند دخولهم
الجنة قوله خبرا وحال آخر منه اى خبر ثالث لان في ان الذين او حال آخر من الضمير
المنصوب في يهديهم على الوجه الاخير قوله او من الانهار هذا لا يختص بالوجه الاخير
بل هو جاير على التقادير المذكورة قوله او متعلق بتجري هذا جاير على الوجوه المذكورة
ايضا واما قوله او بيهدي فمخصوص بالوجه الاخير والمعنى يهديهم ربهم الى ما يحبون
في جنات النعيم فان الهداية الى ما يريدونه تكون في الجنة قوله وان هي المخففة الخ كأن
اسمها ضمير الشان المحذوف اى دعواهم انه الحمد لله رب العالمين كما في قوله وفتية
كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل اى انه هالك على ان الضمير للشان
والجملة خبره قوله وضع موضع تعجيله بالنصب يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال ولو
يعجل الله للناس الشر تعجيله بالخير ليتناسب المشبه والمشبه به لكن غير النظم واقيم
استعجالهم مقام تعجيله للنكتة المذكورة وحاصل النكتة افادة الكلام ان استعجالهم
عين تعجيل الله لهم وهذا كقوله والله انبتكم من الارض نباتا والاصل انباتا فعدل عنه
الى نباتا اشارة الى سرعة نفاد القدرة قوله وبان المراد عطف على بسرعة اجابته
قوله وتقدير الكلام الى آخره اقول يمكن ان يقال تقدير الكلام ولو يعجل الله للناس
الشر الذي استعجلوه استعجالهم بالخير على ان يكون استعجالهم نصبا بفعل مقدر وهو
استعجلوه فطوى الصفة وهو الذي استعجلوه من البين لدلالة تعريف العهد في الموصوف
عليه فان اللام في الشر اشارة الى الشر المعهود الذي استعجلوه وهذا التقدير ليس فيه
كثرة الحذف كثرته في تقدير المص قوله عطف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية
فان لو لامتناع الثاني لامتناع الاول فدل على انه تعالى لا يعجل لهم الشر الذي اقترحوه
وذلك الفعل المنفي هو المعطوف عليه فكانه قيل ولكن نترك التعجيل والقضاء بالعذاب
فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فالذين لا يرجون مظهر موضوع موضع المضمر لسبق ذكرهم
وهم الناس في الاية السابقة ذما لهم بانكارهم البعث وبيانا لعلة الامهال والاستدراج
وهو المفهوم من كلام الكشاف على ما لا يخفى قوله تعليل لما يكون اى في قوله ما يكون لي
ان ابدله معنى التعليل مستفاد من ورود الكلام على طريقة الاستيناف جوابا للسؤال
عن علة الحكم المذكور قوله وجواب عطف على تعليل اى وجواب لنقض الكفرة بنسخ بعض
الايات ببعض بان قالوا لو كان من عند الله لما وقع فيه اختلاف ومناقضة بنسخ بعض
آخر فامر الرسول عليه السلام بان يقول لهم ان اتبع الا ما يوحى الي من الاثبات والنسخ
والحكمة في ذلك موكولة الى علم الله تعالى وما علي الا تبليغ الموحى الي وكذا قوله ورد
عطف عليه اى ورد لما عرضوا له بهذا السؤال فان في سؤالهم ايت بقرآن غير هذا في
قولهم او بدله تعريضا له بان ما اتيت به كلامك وانك قادر على الاتيان بمثل ما اتيت به
وعلى تبديله باخر فامر لرد ذلك بان يقول ان اتبع اى ليس شاني ما ذكرتم وليس امري
ما ادعيتم لا اخترع كلاما من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي قوله ولذلك قيد التبديل
في الجواب اى ولاجل انهم عرضوا له بهذا السؤال ان القرآن كلامه قيد التبديل في الجواب
الذي هو قوله عز وجل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي بقوله من تلقاء نفسي وجه
دلالة هذا القيد على التعريض المذكور هو دلالته على انهم ارادوا بقولهم ايت بقرآن
غير هذا ايت بكلام الله غير هذا الذي احدثته من تلقاء نفسك فيكون قوله في الجواب
ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ردا لما ارادوه من المعنى المعرض به قوله وفيه
ايماء الخ وجه الايماء بهذا المعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خاف بالتبديل
الذي اقترحوه العذاب دل خوفه عليه السلام ان التبديل مستوجب للعذاب فيدل على
ان من اقترح ما هو مستوجب للعذاب ايضا قوله ولا اعلمكم به على لساني اى ولا ادريكم
به على لساني بل ادريكم على لسان غيري يدل عليه قوله في تفسير قراءة قنبل ولاعلمكم
على لسان غيري قوله والمعنى انه الحق الذي لا محيص عنه الظاهر انه تفسير للاية على

القراءة الثانية قوله والمعنى ان الامر بمشية الله الخ تفسير للاية على كل من القراآت
قوله ثم قرر ذلك بقوله فقد لبثت فيكم عمرا وجه تقريره له هو دلالته على ان ما
اتى به بتعليم الله اياه لا من عنده اذ قد علموا انه منذ اربعين سنة لم يمارس علما قط
ومثله ان اتى بكلام اعجز الفصحاء قاطبة وافحم البلغاء طرا واحتوى العلوم كلها دل
ذلك على انه مؤيد من عند الله وان كل ما اتى به بمشية الله ووحيه اياه له قال الامام
انما اقترحوه لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي ياتي بهذا القرآن من عند نفسه لا من جهة
الوحي فدفع هذا الوهم بانهم شاهدوه من اول عمره الى ذلك الوقت فكانوا عالمين
باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه
جاء بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطايف
علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء وكل من كان له
عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى قوله افلا
تستعملون عقولكم فسر يعقلون على تنزيله منزلة اللازم بناء على انه ذكر مطلقا غير
مقيد بالتعلق بالمفعول قوله تفاديا اى قوله فمن اظلم الاية اخبار وتخام مما اضافوا
اليه كناية او تظليم اى حكم بان المشركين ظلموا بافترائهم الخ وفي الكشاف ممن افترى
على الله كذبا يحتمل ان يريد افتراء المشركين على الله في قولهم انه ذو شريك وذو ولد
وان يكون تفاديا مما اضافوه اليه من الافتراء فقدم المص من الوجهين الوجه الثاني لانه
المطابق للمقام وسياق الكلام المتقدم وصاحب الكشاف قدم الوجه الثاني نظرا الى ما
عقبه من قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء
شفعاؤنا عند الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون قوله فكانهم كانوا شاكين فيه
يعني ان المشركين ينكرون البعث والحشر لكن يستفاد من قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله
انهم غير جازمين في انكارهم البعث لان الشفاعة عند الله انما تكون بعد البعث وهذا
هو معنى قول المص فكانهم كانوا شاكين فيه قوله وما يعلمه العالم بجميع المعلومات لا يكون
له تحقق بيان وجه الكناية في ما لا يعلم فانه في معنى ما لا تحقق له اذ لو كان له تحقق لوجب
ان يعلمه العالم بجميع المعلومات فاذا لم يعلمه علم انه لا ثبوت له قطعا والمنفي بالذات هو تعلق العلم
فالمعنى اتنبئون الله بما لا يتعلق به علمه وانتفاء تعلق علمه به لانتفائه في نفسه وعدم
ثبوته فيها فان كل موجود ومحقق يتعلق به علمه تعالى لا محالة قال صاحب الكشاف
اتنبئون الله بما لا يعلم اتخبرونه بكونهم شفعاء عنده وهو انباء بما ليس بمعلوم لله واذا
لم يكن معلوما له وهو العالم الذات المحيط بجميع المعلومات لم يكن شيئا لان الشيء ما يعلم
ويخبر عنه فكان خبرا ليس له مخبر عنه ثم قال فان قلت كيف انباؤا الله بذلك قلت هو
تهكم بهم وبما ادعوه من المحال الذي هو شفاعة الاصنام واعلام بان الذي انبأوا به
باطل غير منطو تحت الصحة فكانهم يخبرونه بشيء لا يتعلق به علمه اى ليس له مطابق في
الخارج اخبر عنه فانه لو كان له مطابق كان معلوما لله فالمراد من نفي علم الله به نفيه
في نفسه والحاصل ان الله تعالى حكى عنهم امرين عبادة الاصنام والقول بانهم شفعاء و
ابطل الاول بانها لا تنفعهم ولا تضرهم والثاني بنفي علمه به قوله حال من العايد اى من
الضمير المحذوف من يعلمه العايد الى ما الموصولة قوله عن اشراكهم او عن الشركاء الذين
يشركونهم به الوجه الاول على ان ما في عما يشركون مصدرية والثاني على ان تكون موصولة
قوله موجودين على الفطرة فسر كون الناس امة واحدة على ثلاثة اوجه الوجه الاول
ان وحدتهم باعتبار الاتفاق على الفطرة السليمة القابلة للاسلام وقبول الحق فان الناس
جميعا مخلوقون على هذه الفطرة وقد ورد فيه كل مولود يولد على فطرة الاسلام ولكن
ابواه يهودانه وينصرانه الى آخر الحديث والثاني ان وحدتهم باعتبار الاتفاق على الحق
بعد ارسال الرسل وانزال الكتب وذلك في عهد آدم او بعد الطوفان والثالث ان وحدتهم
باعتبار انهم متفقون في الضلال وذلك في زمان الفترة من الرسل قيل لا يجوز ان يقال
انهم كانوا امة واحدة في الكفر والضلال لوجوه الاول قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة

بتشهيد وتشهيد الله لا بد وان يكون مؤمنا مهتديا الثاني ان الاحاديث وردت بان
الارض لا تخلو عمن يعبد الله وعن اقوام بهم تمطر الارض وبهم يرزقون الثالث انه لما
كانت الحكمة الاصلية في الخلق هي العبودية فيبعد خلو الارض بالكلية عن هذا المقصود
فلعل المص رحمه الله اخر الوجه الثالث لضعفه بهذه الاوجه فالوجه ان يراد انهم
امة واحدة باعتبار انهم متفقون في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا
كذلك قال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام على عهد ادم وفي عهد ولده و
اختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الاخر قوله وقال قوم انهم على دين الاسلام الى زمن
نوح ع م وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله اليهم نوحا وقال اخرون
كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر قالوا الغرض من الاية
ان مذهب الشرك وعبادة الاصنام ما كان اصليا وانما هو امر حادث وهذا مما ينفر الكفرة
عن التزامه واتصال هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى لما اقام الدلالة القاهرة على فساد
القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة
فقال وما كان الناس الا امة واحدة الاية وفيه تنفير عن التزام الباطل ايضا لينزجروا
عن عبادة الاصنام قوله الى يوم القيامة متعلق بتاخير الحكم قال صاحب الكشاف وتبين
كلمته بالتاخير لحكمة اوجبت ان يكون هذه الدار دار تكليف وتلك دار ثواب وعقاب
وقوله باهلاك المبطل متعلق بقضي قوله قبل ان تدبروا كيدكم معنى القبلية مستفاد
من كلمة التفضيل وهي لفظ اسرع فان كيد الله انما يكون اسرع من كيدهم اذا تقدم بين
كيده على كيدهم قوله وانما دل على سرعتهم المفضل عليها كلمة المفاجاة لما دل لفظ التفضيل
على ان في كيدهم سرعة لكن كيد الله اسرع من كيدهم بين منشا سرعة كيدهم وهو
لفظ اذا المفاجاة في قوله اذا لهم مكر فان اتيانه الواقع مع ما دخل هو عليه جوابا لاذا
الشرطية في قوله واذا اذقنا الناس رحمة قوله او الجزاء على المكر فيه ان جزاء المكر
ضمن المكر لا اخفاؤه وقد جعل الجزاء اخفاء المكر لا فعل المكر قوله تحقيق للانتقام المفهوم
من الكلام السابق ولذا لم يدخله الواو لكمال اتصاله بما قبله قوله يحملكم على السير ويمكنكم
منه اخرجه عن ظاهره وفسره بالحمل على السير والتمكين لا على اصل المعنى لان الكون في
الفلك لا يجوز ان يكون غاية لنفس التسيير لانه هو مبدا التسيير لا غايته لكن يصح ان يكون
غاية للحمل على التسيير والتمكين منه وصاحب الكشاف جعل غاية التسيير مضمون الجملة الشرطية
المسبوكة من مجموع الشرط والجزاء لا نفس الشرط الذي هو الكون في الفلك والذي الجاه
الى هذا هو ان كونهم في الفلك مقدم على التسيير والمقدم لا يكون غاية للمتاخر فوجب ان
يجعل الغاية جزاء الشرط وهو مجيء الريح العاصف المقيد بالشرط ليكون الغاية متاخرة
عن ذي الغاية فعلى تفسير صاحب الكشاف يكون غاية التسيير ما دل عليه الجزاء وهو مجيء
الريح العاصف مقيدا بوقت الشرط والمعنى هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى جاءتها
ريح عاصف وقت كونهم في الفلك وجريها بهم بريح طيبة وفرحهم بها فيكون مجيء الريح
العاصف وقت كونهم في الفلك غاية لتسييرهم في البر والبحر فلا يحتاج حينئذ الى جعل
التسيير مجازا في معنى الحمل على التسيير والتمكين فيه بخلاف ما لو جعل الغاية الكون في
الفلك فانه لا بد ح ان يصار في التسيير الى ارتكاب التجوز قوله لان دعاءهم من لوازم
ظنهم بيان للملابسة التي تشترط بين بدل الاشتمال والمبدل منه كما في اعجبني زيد حسنه
او رميه او علمه فان كلا من الحسن والرمي والعلم من ملابسات زيد قوله على ارادة القول
المعنى قالوا او قائلين لئن انجيتنا واللام موطئة للقسم قوله او مفعول وعلى هذا على تضمين
الدعاء معنى القول اي دعوا قائلين لئن انجيتنا قوله اجابهم لدعائهم اي فلما اجابهم لدعائهم
بانجائهم عن الغرق قوله مبطلين جعل محل الجار نصبا على الحال تقديره كائنين بغير الحق وهو
معنى مبطلين لكن الظاهر ان الباء في بغير الحق متعلق بيبغون فعلى هذا لا يكون الجار و
المجرور حالا قوله وهو احتراز الخ اي وقيد بغير الحق احتراز عما ذكره فان البغي بالتخريب
اذا كان بحق لا يكون منهيا عنه ومهددا به اقول قد حصل الاحتراز بلفظ البغي فان البغي

الظلم كذا في مجمل اللغة وغيره فيكون بغير الحق تاكيدا من قبيل رايته بعيني وسمعته
باذني ولا طائر يطير بجناحيه فعلى هذا في قوله فانها افساد بحق نظر لانه في معنى
فانها ظلم بحق وليس شيء من الظلم بحق اذ كل ظلم باطل قوله او مفعول فعل دل عليه البغي
وعلى انفسكم دلالة المشتق منه على المشتق ودلالة المتعلق على المتعلق تقديره تبغون على
انفسكم متاع الحيوة الدنيا قوله من الزروع والبقول نشر على ترتيب اللف قوله تزينت
باصناف النبات واشكالها والوانها لما كان معنى الزينة يقتضي التعدد والتركب من
الامور اخذ الاصناف والاشكال في بيان معناها تشبيها للارض بالعروس في التزين
بصنوف الزين فقوله عز وجل حتى اذا اخذت الارض زخرفها من باب الاستعارة التمثيلية
وفي الكشاف جعلت الارض اخذة زخرفها على التمثيل بالعروس اذا اخذت الثياب الفاخرة
من كل لون فاكتستها قوله ما يحتاجه من احتاجه اي استاصله قوله والمضاف محذوف
في الموضعين للمبالغة اي المضاف الذي هو لفظ الزرع محذوف في جعلناها وفي كان
لم تغن لان المجعول حصيدا هو الزرع لا نفس الارض وكذلك المنفي عنه الغناء هو الزرع
لا الارض ووجه المبالغة في حذف المضاف هو افادة ان الجعل والانتفاء سريا من الزرع
الى الارض قوله والممثل به مضمون الحكاية اي الممثل به في التمثيل الاول وهو قوله عز
وجل انما مثل الحيوة الدنيا لا في التمثيل الثاني وهو استعمال لفظ الامس في الوقت القريب
قوله وذهابه حطاما اي كسرا وفتاتا قوله قد سلم من الجوائح جمع جائحة وهي الافة
المهلكة المستاصلة قوله او دار يسلم الله والملائكة هنا على ان يكون السلام اسم
المصدر بمعنى التسليم بخلاف الوجه الاول والثاني فان الاول على ان السلام بمعنى
السلامة والثاني على انه اسم من اسماء الله تعالى قوله هو طريقها اي طريق دار
السلام قوله وفي تعميم الدعوة الخ يعني انه تعالى عمم الدعوة في قوله والله يدعوا
الى دار السلام حيث حذف مفعول يدعوا دلالة على انه تعالى يدعوا الكل وخصص
الهداية بالمشية لان معنى قوله عز وجل يهدي من يشاء يهدي من يشاء هدايته
فالكل مامور ولا يريد من الكل الاهتداء اذ لو شاء اهتداء الكل كان هاديا للكل و
ليس كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة شيئان الاول ان الامر غير الارادة والثاني
ان من اصر على الضلالة لا يريد الله اهتداءه فاضطروا الى ان قالوا ان المراد بالهداية
التوفيق واللطف وقالوا غاية ما في الاية ان الامر مغاير للطف والتوفيق وهو كذلك
لان الكافر مامور وليس بموفق والى ذلك قالوا انه من يشاء اهتداءه هو الذي علم ان
اللطف ينفع فيه لان مشيته تابعة للحكمة فلو علم ان لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه
ولم يلطف به فان التوفيق لمن علم انه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو يهدي
من ينفعه اللطف واراد اهتداء الكل وعند المعتزلة ان الله تعالى يريد اهتداء الكافر
ولكن لم يوفقه ولم يلطف به ومن هنا قال صاحب الكشاف في تفسير ويهدي من يشاء
ويوفق من يشاء وهم الذين علم ان اللطف يجدي عليهم لان مشيته تابعة لحكمته ومعناه
يدعوا العباد كلهم الى دار السلام ولا يدخلها الا المهديون هذا وانت تعلم ان جميع ما
ارتكبوه خلاف الظاهر من الاية ويدفع توهم ذلك ان عندهم يجب على الله فعل اللطف
والتوفيق وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشية وهنا معلق بالمشية فامتنع حمله على ما
ذكروه قوله والزيادة هو اللقاء قال صاحب الكشاف وزعمت المشبهة والمجبرة ان الزيادة
النظر الى وجه الله وجاءت بحديث مرفوع اذا دخل اهل الجنة نودوا ان يا اهل الجنة فيكشف
الحجاب فينظرون اليه فوالله ما اعطاهم الله شيئا هو احب اليهم منه قال شارح الكشاف
قوله بحديث مرفوع بالقاف اي مرقع مفترى وقد صح الحديث مرفوعا الى رسول الله ع م
قال محيي الدين النواوي رحمه الله في مختصر ابن الصلاح المرفوع هو ما اضيف الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا يقع مطلقا على غيره ويدخل فيه متصل الاسناد ومنقطعه هذا
هو المشهور وقال الخطيب الحافظ المرفوع ما اخبر به الصحابي عن قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم او فعله مخصصة بالصحابي في قوله او لا ترهقهم ما يوجب ذلك فعلى هذا يكون

لفظ العز والذلة من باب الكناية لكونه ذكر اللازم وارادة الملزوم بخلاف الوجه الاول فانه على الحقيقة قوله على مذهب من يجوز الخ يعنى قوله عز وجل والذين كسبوا الاية عطف على للذين احسنوا الحسنى فيلزم العطف على معمولى عاملين مختلفين وهذا مما لم يجوزه اكثر النحاة لكن جوزه بناء على مذهب البعض قوله او كانما اغشيت عطف على جزاء سيئة فى قوله وجزاء سيئة وقوله اولئك اصحاب النار عطف على كانما اغشيت او على ما عطف هو عليه قوله جزاء سيئة مبتدا يعنى على تقدير كون ما بينهما اعتراضا يكون جزاء سيئة مبتدا خبره الظرف المستقر وهو بمثلها فى الظاهر والخبر فى الحقيقة ما يتعلق هو به وهو واقع او كاين او ما اشبه ذلك او الخبر بمثلها على ان الباء زايدة على مذهب الاخفش فانه يرى زيادة حرف الجر فى الاثبات والمعنى جزاء السيئة مثلها يعنى جزاء السيئة لا يزاد على مثلها بخلاف الحسنة فانها تزاد على مثلها الى عشرة امثالها او ازيد قال تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء قوله والعامل فى الموصوف عامل فى الصفة اقول الصفة ليست نفس المجرور وهو الليل بل الصفة متعلق الجار والمجرور وهو كاينة اذ التقدير قطعا كاينة من الليل ومظلما ليس حالا من الصفة التى هى كاينة بل هو حال من ما يتصل بمتعلق الصفة فالليل مفعول به لذلك المتعلق المحذوف بواسطة حرف الجر فهو معمول لمعمول اغشيت ومعمول المعمول للشئ معمول لذلك الشئ ثم لما كان مظلما حالا من الليل يكون العامل فيه ايضا هو العامل فى ذى الحال فيكون مظلما معمولا لاغشيت فى المرتبة الثالثة وانما لم يجعله حالا من قطعا لان قطعا جمع ومظلما مفرد فلا يطابقه اذ ح كان يجب ان يقال مظلمة بخلاف القراءة بالسكون اذ ح يكون قطعا مفردا فيصح ان يقع مظلما حالا منه او صفة اذ المعنى على القراءة بالسكون بعضا من الليل مظلما قوله مما يحتج به الوعيدية هم المعتزلة القائلون بخلود عصاة المسلمين فى النار نحنا انما يتم الاحتجاج به على ذلك اذا اريد بالذين كسبوا السيئات عصاة المؤمنين واما اذا اريد بهم الكفار فلا قوله ولان الذين احسنوا عطف على الاشتمال السيئات لكن يمنع تناولهم اصحاب الكبيرة وزيادة غاية امر اصحاب الكبيرة من اهل القبلة العفو وترك العقوبة لا استحقاق الزيادة المدلول عليه من الاية كما قيل فيه بلسان العجم وز دن اكر عفو باشد جان بردن كى وزين وحارن محزن شود والحق ان ذلك مرجو من سعة رحمة الله تعالى فيرجى من عميم كرمه ان يعفو عن سيئاتهم ويثيب حسنات اعمالهم ويتفضل زيادة عليها اللهم ارزقنا ذلك يا واسع المرحمة قوله الزموا مكانكم فعلى هذا يكون مكانكم مفعولا به قال ابو البقاء مكانكم ظرف لوقوعه موقع الامر اى الزموا واثبتوا مكانكم وفيه ضمير فاعل وانتم توكيد له والكاف والميم فى موضع جر عند قوم وعند اخرين الكاف للخطاب لا موضع لها كالكاف فى اياكم قوله مجاز عن براءتهم يعنى ليس هناك قول الاصنام حقيقة وانما هو مجاز عن دلالة الحال قوله وقيل ينطق الله الاصنام هذا على صرف القول على الحقيقة قوله وقيل المراد بالشركاء الملائكة وهذا ايضا على صرف القول الى حقيقته وكذا اذا اريد بالشركاء الشياطين قوله ان هى المخففة فعلى هذا يكون ضمير الشان محذوفا بعد انه كنا قوله وابدال ما منه اى وابدال ما فيها اسلفت من كل نفس بدل الاشتمال لملابسته بين العمل وعامله قوله ان يفعل بها فعل المختبر لما امتنع الاختبار من علام الغيوب حمله على المجاز المستعار بان يشبه بالاختبار بناء امرهم على الاختبار قوله ويجوز ان يراد نصيب بالبلاء اى العذاب فالمعنى هنالك كل نفس بما اسلفت حذفت الباء من لفظ ما فنصبت محلا بنزع الخافض فعلى هذا يكون لفظ تبلو مجازا مرسلا لا استعارة بخلاف الوجه الاول فانه على الاستعارة قوله لاما اتخذوه اشارة الى ان لفظ الحق تعريض بان ما اتخذوه اولياء وهم الاصنام باطل لا حق قوله توسعة عليكم تعليل لرزقكم على كل من الوجهين المذكورين لا على الوجه الاخير فقط قوله اذ لا يقدرون من المكابرة عدم قدرتهم على المكابرة مستفاد من تعين الجواب فانهم مضطرون الى ان يقولوا فى جواب هذا السؤال الى ان يقولوا الله

لانهم معترفون بان ليس الفاعل لهذه الافاعيل الا الله تعالى قوله باشراككم متعلق بعقابه قوله اى المتولى لهذه الامور المستحق للعبادة هو ربكم الثابت ربوبيته جعل المشار اليه بذلكم المتولى لهذه الامور لكون وضع اسم الاشارة للذات مع صفتها المذكورة فلما كان المشار اليه هاهنا هو من يرزقكم مع ما عطف عليه الموصوف بالصفات المذكورة من الترزيق وما لكه السمع والابصار واخراج الحى من الميت والميت من الحى وتدبير الامر اخذ فى تفسير المشار اليه بذلكم التولية لهذه الامور اشعارا بوضع لفظ الاشارة وقوله المستحق للعبادة هو معنى اسم الجلال وهو لفظه الله وقوله هو ربكم اشعار بان رفع ربكم على الخبرية لمبتدا محذوف ومعنى الثبات فى قوله الثابت ربوبيته مستفاد من اسمية الجملة ومن لفظ الرب لان وضع الصفة المشبهة لثبات المعنى فى محله قوله بدل من الكلمة اى بدل منها بدل الكل من الكل لان المراد من الكلمة حكم الله وقضاؤه وعدم ايمانهم حكم من احكام الله تعالى قوله او تعليل هذا على ان يقدر اللام تقديره لانهم لا يؤمنون ولا يصح ان يكون معنى التعليل من جملة الاستيناف لبيان العلة لان ذلك يكون فى الجمل وهنا مفرد لان ان المفتوحة مع ما فى حيزها فى تاويل المفرد قوله والمراد بها اى المراد بالكلمة الوعد بالعذاب فكانه قيل كذلك حق عذاب ربك فى الاخرة على الذين فسقوا فقول معنى الوعد بالعذاب ليس بمستفاد من نفس لفظ الكلمة وقد اسنده المص اليها بل من مجموع الكلام قوله جعل الاعادة كالابداء فى الالزام بها جواب لما عسى يسال ويقال كيف يكون قوله عز وجل قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده حجة عليهم وهم ينكرون الاعادة والالزام انما يكون بامر مسلم عند الخصم ومحصل الجواب انه جعل الاعادة كالابداء فى الالزام يعنى كما حصل الزامهم بالابداء المسلم عندهم ان فاعله هو الله تعالى كذلك يحصل الزامهم بالاعادة نظرا الى ظهور برهانها وهو انها امر ممكن والله تعالى قادر على جميع الممكنات فهو تعالى قادر عليها كما انه قادر على الابداء وعدم تسليمهم اياها انما هو لفرط لجاجهم وعنادهم وانكار للامر الظاهر المكشوف المثبت بالدليل القاطع فكان عليهم ان يقولوا فى جواب هذا السؤال ايضا هو الله لكن فرط لجاجهم لا يدعهم ان يجيبوا بذلك ولذلك امر الله الرسول ان ينوب عنهم فى الجواب فقال قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده ولم يقل فسيقولون الله كما فى جواب السؤال الاول يعنى ان لجاجهم ومكابرتهم لا يدعهم ان ينطقوا بكلمة الحق فكلم انت عنهم وهذا الذى ذكره المص رح هو محصول كلام صاحب الكشاف حيث قال فان قلت كيف قيل لهم هل من شركائهم من يبدأ الخلق ثم يعيده وهم غير معترفين بالاعادة قلت وضعت اعادة الخلق لظهور برهانها موضع ما ان دفعه دافع كان مكابرا رادا للظاهر البين الذى لا مدخل للشبهة فيه دلالة على انهم فى انكارهم لها منكرون امرا مسلما معترفا بصحته عند العقلاء ثم كلامه فالاية استدلال على الهية الله تعالى بعد الاستدلال على نفى الهية الشركاء ووجه ايصال هذه الايات الواردة فى معرض الاستدلال بما قبلها ان ما قبلها بيان لفضايح عبدة الاوثان وهذه بيان الدلايل الدالة على فساد هذا المذهب قوله ولذلك امر الرسول اى ولاجل انهم لا يساعدون فى الجواب امر الرسول بان ينوب عنهم فى جواب هذا السؤال لان لجاجهم يمنع ان يساعدوا عليها ويعترفوا بها قوله عن قصد السبيل اى عن سواء السبيل فان القصد من الاقتصاد بمعنى التوسط بين الافراط والتفريط المبنى عن العدل المناسب للتسوية قوله وهدى كما يعدى بالى لتضمنه معنى الهداية فمن يهدى الى الحق بكلمة الى وفى قوله قل الله يهدى للحق باللام بين وجه مناسبة معنى اللام لمعنى الى وحاصل ما ذكره ان الى لانتهاء الغاية واللام للعلة والغاية علة لذى الغاية فمعنى قوله الدلالة على ان المنتهى غاية الهداية للدلالة على ان المنتهى علة غائية للهداية وان الهداية لم تتوجه نحو المنتهى على سبيل الاتفاق فالضمير فى قوله وانها الهداية وفى قوله نحو المنتهى وجه الدلالة على ذلك ان المنتهى اذا كان علة يكون ذلك مقصودا من الفعل

وغرضا باعثا للفاعل على الفعل على وجه الاتفاق قوله ام الذي
لا يهدى هذا تفسير لا يهدى على التخفيف ولذا قال من هدى بنفسه اذا اهتدى كقولهم
شرى بمعنى اشترى فعلى هذا يكون يهدى لازما غير متعد لكونه بمعنى اهتدى وقوله
او لا يهدى غيره على ان يكون متعديا قوله وهذا حال اشراف شركائهم لان اخساء شركائهم
كالاصنام لا يقدرون على ان يهتدى او يهدى غيرها قوله والاصل يهتدى اى على تقديرى
القراءة بفتح الهاء وكسرها اصله يهتدى فقلبت التاء دالا لقرب مخرجيهما فصار يهددى
فاجتمع الدالان ثم في ادغام الدال في الدال طريقان الطريق الاول ان ينقل حركة الدال
الاولى الى الهاء وتدغم في الثانية فصار يهدى بفتح الهاء وهي القراءة الاولى والطريق
الثاني ان يحذف حركة الدال الاولى ثم تدغم في الدال الثانية فاجتمع ساكنان الهاء والدال
الاولى فكسرت الدال الاولى لالتقاء الساكنين والكسر اصل في تحريك الساكن قوله و
روى ابو بكر يهدى بكسر الياء التحتانية اتباعا لها للهاء ويجوز اتباع المتقدم للمتاخر
كما في منحدر الجبل بضم الدال اتباعا له للراء المرفوعة قوله بالادغام المجرد اى من غير نقل
حركة الدال الاولى الى الهاء ومن غير كسر الدال الاولى جمعا بين الساكنين الهاء والدال
المدغم وتلفظ مثل هذا متعسر قوله وقرى الا ان يهدى على المبالغة معنى المبالغة مستفاد
من صيغة التفعيل الدالة على تكثير الفعل قوله كيف يحكمون بما يقتضى صريح العقل بطلانه
وهو حكمهم بان الاصنام انداد الله قوله فيما يعتقدون اى فيما معتقدون من ان الاصنام
الهة وشفعاء عند الله قوله والمراد بالاكثر الجميع يعنى ان جميعهم يتابعون الظن في اعتقادهم
ذلك قال صاحب الفرائد يمكن ان يقال لما كان عاقبة بعضهم الايمان باتباع العلم ذكر الاكثر
وقال الطيبي رح هذا مجاز باعتبار ما يؤول وهو بعيد بل يمكن ان يقال ان في اطلاق الاكثر
فايدة وهي ما يشعر به ان القائلين متفاوتون في جحد الحق فمنهم من كان شاكا فيه ومنهم
من علم ولكن عاند وكابر واكثرهم اتبعوا الظن ويؤيده ما سبق من قوله انهم لا يدعهم
لجاجهم ان ينطقوا بكلمة الحق واما اطلاق الاكثر على الجميع كاستعمال القليل للعدم كما في قول
الشاعر قليل التشكى للمصيبات حافظ من اليوم اعقاب الاحاديث من غد قال المرزوقي نفى
انواع التشكى كلها عنه وعلى هذا قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون وحمل النقيض على النقيض
حسن وطريقة مسلوكة قوله شيئا من الاغناء فيكون نصب شيئا على انه مفعول مطلق من لا
يغنى والمفعول به محذوف فالمعنى ان الظن لا يغنى الظان من الحق اغناء قليلا فضلا عن كونه
من الحق ظرفا لغوا متعلقا بلا يغنى ويجوز ان يكون نصبه على انه مفعول به له فالمعنى
لا يغنى الحق من دليل وبرهان قاطع فان المظنون يحتاج الى دليل قاطع لا محالة ولا يكفى
مجرد الظن في اذعانه وعلى هذا يكون من الحق ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف وقع حالا من
شيئا وهذا الذي ذكرنا في بيان الاية هو وجه قول المص وفيه دليل على ان تحصيل العلم
في الاصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز قوله افتراء من الخلق هو مضمون قوله
ان يفترى لان ان مع الفعل في تاويل المصدر قوله مطابقا لما تقدمه يعنى تصديقه لما
تقدمه من الكتب الالهية لانه مطابق لها فقوله ولكن تصديق الذي بين يديه مبالغة في نفي
الافتراء عنه يعنى كيف يكون هذا القرآن كذبا وهو ما يثبت به الصدق والحق اذ لولاه لما
ظهر لكم حقية الكتب المنزلة من قبل فما كان كذلك كيف يقال انه مفترى قوله فلا يكون
كذبا الفاء فيه جواب شرط محذوف اى اذا كان كذلك لا يكون القرآن مفترى وجدت فيما
نظرت اليه من النسخ مطابق بالرفع وكذا ولا يكون بالواو فالوجه مطابقا بالنصب لانه
تفسير للمنصوب وكذا لا معنى للواو في ولا يكون فانه موضع الفاء قوله كيف وهو لكونه معجزا
دونها عيار عليها اى كيف يكون كذبا وهو لكونه معجزا ببلاغته عيار على تلك الكتب المتقدمة
العيار والمعيار الذي يقاس به غيره ويسوى كذا في المغرب فالعيار شيء يعرف به قدر الشيء
في اى معنى كان من الوزن او الكيل او من الجودة والرداءة او غيرها فالعيار هو الاصل في
معرفة الشيء بالقياس الى غيره فالقرآن عيار على تلك الكتب المتقدمة لثبوت حقيقته باعجازه
دونها فهو ثابت لاعجازه ومثبت لما تقدمه لتصديقه اياها ومطابقته لها فان ما ثبت بالدليل

يكون حقا لا محالة والحاصل ان ثبوت صحة الكتب المتقدمة به انما هو لكونه حقا ثابتا
بالدليل الذي هو اعجازه وما كان حقا ثابتا بالدليل لا يكون مفترى وهو المطلوب قوله
ونصبه بانه خبر لكان مقدرا اقول لا حاجة في نصبه الى تقدير كان فان نصبه بالعطف
على خبر كان المذكور فكانه قيل وما كان هذا القرآن افتراء ولكن تصديقا الذي بين
يديه كما في قول القائل ما كان زيد قائما ولكن قاعدا فلعله نظر الى ان الواو لعطف الجملة
على الجملة وكذا اختار الظاهر ان يقال ونصبه بانه خبر لكان المقدر بتعريف لفظ المقدر
لانه صفة لكان المذكور وهو معرفة فان خصوصيات الالفاظ معارف قوله او علة
لفعل محذوف اى او نصبه بانه مفعول له لفعل محذوف تقديره ولكن انزله الله تصديقا
بين يديه ويجوز مجيء المفعول له معرفة نحو خرجت مخافة الشر وفيه كما ترى ارتكاب كثرة
الحذف فكانه رجح اخرة لذلك قوله وهو خبر ثالث اى لا ريب فيه خبر ثالث لكان في
وما كان هذا القرآن هذا مشعر بما قلنا من ان نصب تصديق الذي بانه خبر كان المذكور
في وما كان اذ لو كان نصبه بكان المقدر لكان لا ريب فيه خبرا ثانيا لا ثالثا وفيه ان
الخبر بعد الخبر لا يكون بالواو مثل كان زيد عالما فاضلا نحريرا زاهدا قوله فانه مفعول
في المعنى لانه اضافة المصدر الى مفعوله تقديره تفصيله الكتاب فيكون جملة لا ريب فيه
حالا مبينة لهيئة المفعول فكانه قيل ومفصلا كتابا منتفيا عنه الريب قوله وان يكون
استئنافا فيكون واردة جوابا لما عسى يسال ويقال ما حال ذلك الكتاب وصفته فاجيب
بانه كتاب منتف عنه الريب بالكلية قوله او بالفعل المعلل بهما على ان يكون تصديق
وتفصيل مفعولا لهما للفعل المقدر تقديره انزل من رب العالمين تصديقا للذي بين يديه
وتفصيلا للكتاب قوله ومساق الاية وهي قوله عز وجل وما كان هذا القرآن الى اخره
لبيان ما يجب اتباعه بعد المنع عن اتباع الظن بقوله ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ولاقامة
البرهان على ما يجب اتباعه وهو القرآن وكون هذه الاية برهانا على صدق القرآن هو دلالته
على كونه مصدقا لغيره من الكتب الالهية المتقدمة ولا يكون الشيء مصدقا لغيره الا اذا
كان هو صادقا في نفسه ثابتا صدقه بقاطع وصدق القرآن ثابت بقاطع وهو اعجازه
ببلاغته واخبار الصادق الثابت نبوته بالمعجزة بانه من الله فقوله ولكن تصديق الذي
بين يديه نازل منزلة البرهان على انه حق منزل من عند الله لا مفترى ومختلق من غيره
قوله بل ايقولون اشارة الى ان ام هي المنقطعة والهمزة اما للتقرير او الانكار فان كانت
للتقرير كان المعنى انتم قلتم انه اختراه فاتوا بسورة مثله واذا كانت للانكار والاستبعاد
كان المعنى بعيد ان يقولوا انه مفترى مختلق وهم عاجزون عن الاتيان بمثله فالمعنيان
متقاربان في الزام الحجة عليهم اختار المص كونها للانكار لظهوره وجوز صاحب الكشاف
حملها على التقرير ايضا قال على ان الهمزة تقرير لالزام الحجة عليهم او انكار لقولهم و
استبعاد قوله انه اختلقه اى في انه افتراء اى في زعمكم انه افتراء اى في انه افتراء قوله
بل سارعوا الى التكذيب معنى المسارعة مستفاد من تقييد الفعل بقوله ولما ياتهم تاويله
ويجوز ان يستفاد معنى المسارعة من كلام مطوى قبله دل عليه كلمة بل وهي اضراب
عن ذلك الكلام المطوى فكانه قيل لم يتصدوا للاتيان بمثله ولم يدعوا من يستعينون
بهم بل كذبوا به قبل التصدى له والاستعانة بغيرهم اول ما سمعوه وقبل ان يتدبروا
اياته ويعلموا بعجزهم وعجز انصارهم عن الاتيان بمثله انه معجز وفي الكشاف بل سارعوا
الى التكذيب بالقرآن وفاجاؤه في بداهة السماع قبل ان يفقهوه ويعلموا كنه امره وقبل
ان يتدبروا ويقفوا على تاويله ومعانيه وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم وشرادهم
عن مفارقة دين ابائهم كالناشئ على التقليد من الحشوية اذا احس بكلمة لا توافق ما نشأ
عليه والفه وان كانت اضوء من الشمس في ظهور الصحة وبيان الاستقامة انكرها في اول
وهلة واشمأز منها قبل ان يحس ادراكها بحاسة سمعه من غير فكر في صحة او فساد
لانه لم يشعر قلبه الا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب قوله او ولم ياتهم بعد
تاويل ما فيه من الاخبار بالغيوب اى عاقبته حتى يتبين لهم اهو كذب ام صدق يعني

انه كتاب معجز من جهتين من جهة اعجاز نظمه ومن جهة ما فيه من الاخبار بالغيوب
فتسرعوا الى التكذيب به قبل ان ينظروا فى نظمه وبلوغه حد الاعجاز وقبل ان يخبروا
اخباره بالمغيبات وصدقه وكذبه قوله لما كرر عليهم التحدى ناظرا الى الوجه الاول
وقوله ولما شاهدوا وقوع ما اخبر به ناظرا الى الوجه الثانى قوله فرازوا قواهم من
الرور وهو الاختبار والتجربة يقال رزته اروزه اى اختبرته وجربته **قوله** فيه وعيد
لهم فلفظ الظالمين مظهر موضوع موضع المضمر والمراد بهم المذكورون المعهودون قوله
بالمعاندين او بالمصرين نشر على ترتيب اللف فان الاول ناظر الى الوجه الاول من تفسيرى
من يؤمن ومن لا يؤمن والثانى الى الوجه الثانى **قوله** فقد اعذرت اى فقد بالغت
فى امر التبليغ فلم يبق عذر فى ذلك فالفعل همزته للازالة هو من قولهم اعذرت فى طلب
الحاجة اذا بالغت فيها قوله ولكن لا يقبلون معنى عدم قبولهم مستفاد من قرينة قوله
عز وجل افانت تسمع الصم حيث شبهوا بالاصم الذى لا يسمع فكيف بان يقبل المسموع
قوله تقدر على اسماعهم اشارة الى ان لفظ الصم مظهر موضوع موضع المضمر جئ بلفظ
الصم اشعارا بانهم فى عدم فهمهم وتدبرهم فى معنى القران الذى قرئ عليهم واستمعوه كالصم
الذى لا يسمع شيئا فهم كالبهايم فى عدم فهم معنى الكلام وان سمعت صداء الالفاظ و
ذلك هو وجه التنبيه على ان حقيقة استماع الكلام فهم المعنى المقصود فانه نفى عنهم السماع
بجعلهم صما لعدم تعلقهم ما سمعوه وتدبرهم فيه فكانه قيل افانت تفهم من لا فهم له
قال صاحب الكشاف وقوله افانت دلالة على انه لا يقدر على اسماعهم وهدايتهم
الا الله عز وجل بالقسر والالجاء يعنى فى تكرير افانت فى الموضعين مع ما فيه من تقديم
الفاعل المعنوى وايلاء همزة الانكار الدلالة على ان نبى الله عليه السلام تصور فى نفسه
لحرصه على ايمان القوم انه قادر على الاسماع والهداية وانه تعالى يسلب ذلك المعنى
منه ويثبته لنفسه على الاختصاص فكانه قيل انا قادر على ذلك لا انت فرجوع نفى الاسماع
الى نفى القدرة على الاسماع مستفاد من قرينة الحال والمقام ومن ذلك قال القطب قوله تسمع
وتهدى مفسر بالقدرة على الاسماع والهداية لاقتضاء المقام ذلك فرجع الكلام الى
ما انت تقدر على الاسماع او الهداية فتقديم انت وهو فاعل معنوى يدل على نفى القدرة
عن الرسول وثبوتها لله تعالى **قوله** ولكن لا يصدقون عدم التصديق مستفاد من قرينة
قوله عز وجل افانت تهدى العمى من جهة انهم شبهوا بالعمى الذين لا يبصرون شيئا تشبيها
لعديم البصيرة بعديم البصر والتصديق يكون بالقلب والبصيرة ولما لم يكن لهم بصر لم يكن
لهم تصديق فقوله هنا ولكن لا يصدقون بمنزلة قوله فيما تقدم ولكن لا يقبلون وفى
هذا ايضا تنبيه على ان حقيقة النظر هو الاعتبار والاستبصار فمن نظر ولم يعتبر فكانه
مسلوب النظر ولذلك شبهوا بالعمى وسلب عنهم الابصار اى الاستبصار بقوله ولو كانوا
لا يبصرون وقد اشار المص الى ان المراد من الابصار المنفى فى لا يبصرون الاستبصار والاعتبار
بالقلب بقوله وان انضم الى عدم البصر عدم البصيرة قوله ولذلك تحدس الاعمى المستبصر
وفى الكشاف او تحسب انك تقدر على هداية العمى ولو انضم الى فقد البصر فقد البصيرة
لان الاعمى الذى له فى قلبه بصيرة قد يحدس ويتفطن واما العمى مع الحمق فجهد البلاء
قوله يسلب حواسهم وقوله بافسادها وتفويت منافعها تقييد للظلم فى الموضعين مع
ان الظاهر الاطلاق نظرا الى سياق الكلام **قوله** وفيه دليل الخ وجه الدلالة هو ان الله
تعالى اخبر بان الظلم الذى يحلولا نفسهم ليس منه تعالى بل هو صادر من انفسهم وهذا
صريح فى ان ظلمهم ذاك بكسبهم واختيارهم لا كما زعمت المجبرة القائلون ان ليس للعبد اختيار
فى فعله وهذا مذهب باطل انه يشكل امر التكليف فان تكليف العاجز تكليف لما لا يطاق
قوله ويجوز ان يكون وعيدا له اذا حمل الاية على ان الله تعالى لا يظلم الناس فى تعذيبهم
بل يعدل فيه يكون وعيدا واما اذا حمل على ان الله تعالى لا ينقصهم من مصالحهم فهو ليس
بوعيد وح يكون شيئا مفعولا ثانيا للا يظلم على تضمين معنى النقص وعلى الوجه الاول
مفعول مطلق اى شيئا من الظلم وفى الكشاف ان الله لا يظلم الناس شيئا اى لا ينقصهم

شيئا مما يتصل بمصالحهم من بعثة الرسل وانزال الكتب ولكنهم يظلمون انفسهم بالكفر
والتكذيب ويجوز ان يكون وعيدا للمكذبين يعنى ان ما يلحقهم يوم القيامة من العذاب
لاحق بهم على سبيل العدل والاستيجاب ولا يظلمهم الله به ولكنهم ظلموا انفسهم باقتراف
ما كان سببا فيه تم كلامه قوله بالاستيجاب اعتزال **قوله** والجملة التشبيهية فى موضع
الحال قال ابو البقاء كان لم يلبثوا الا ساعة من نهار حال والعامل فيها يحشرهم وكان
مخففة من الثقيلة واسمها محذوف اى كانهم ومن النهار نعت لساعة ويتعارفون
حال اخرى مقدرة والعامل يحشرهم لان التعارف لا يكون حال الحشر والعامل فى يوم
يحشرهم اذكروا **قوله** او بيان لقوله كان لم يلبثوا وجه كونه بيانا له ان التعارف بينهم
انما يكون اذا لم يلبثوا زمانا طويلا لان طول الزمان يورث النسيان بينهم والنسيان
ينافى التعارف قوله وهو حال اخرى مقدرة وانما حمله على الحال المقدرة لان التعارف
لا يحصل وقت حدوث الحشر بل يكون بعد الحشر واجتماع بعضهم مع بعض فكانه قيل
ويوم يحشرهم مقدرا تعارفهم بينهم قوله او متعلق الظرف عطف على حال او على بيان
قوله للشهادة على خسرانهم فى محل الرفع بانه خبر قوله قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله
اى هذا الكلام وارد للشهادة على خسرانهم وفيه معنى التعجب ايضا كانه قيل ما اخسرهم
قال صاحب الكشاف قد خسر على ارادة القول اى يتعارفون بينهم قائلين ذلك او هى شهادة
من الله تعالى على خسرانهم والمعنى انهم وضعوا فى تجارتهم وبيعهم الايمان بالكفر وما كانوا
مهتدين للتجارة عارفين بها وهو استيناف فيه معنى التعجب قال الجوهرى وضع الرجل فى
تجارته واوضع على ما لم يسم فاعله فيهما اى خسر قوله على ارادة القول تقديره يتعارفون
قائلين قد خسر الاية **قوله** مثل فذاك حق وصواب او فذاك ثابت وواقع فى الدنيا
بدليل قوله فنريكه فى الاخرة **قوله** ذكر الشهادة وارد نتيجتها هنا جواب عما عسى يسال
ويقال ان الله تعالى شهيد اى رقيب حافظ على ما يفعلون فى الدارين فما معنى ثم الدالة
على ان الشهادة فى الاخرة والجواب ان المراد بالشهادة لازمها لان اطلاع الله تعالى على
افعالهم القبيحة مستلزم للعقاب فالمعنى ثم الله معاقب على ما يفعلون والعقاب نتيجة
الاطلاع على افعالهم ولازمه **قوله** او مؤد شهادته الوجه الاول على ان شهيد بمعنى رقيب
ومطلع وهذا الوجه على انه من الشهادة بمعنى اداء الشهادة على الاول مجاز وعلى الثانى حقيقة
فلفظ ثم على الوجهين للتراخى الزمانى وقيل للتراخى فى الرتبة لان شهادة الله على افعالهم
اعلى مرتبة من رجوعهم وفى الكشاف ويجوز ان يراد ان الله مؤد شهادته على افعالهم
يوم القيامة حين ينطق جلودهم والسنتهم وايديهم وارجلهم شاهدة عليهم **قوله** ولكل
امة من الامم الماضية لما دلت الاية السابقة على ان الله تعالى يعاقبهم ويعذبهم اراد
الله تعالى ان يبين ان ذلك التعذيب لهم عدل منه تعالى لا ظلم فان الله تعالى يعاقب
من لم يقبل دعوة الرسل من امتهم على وجه العدل فالاية واردة فى معرض التعليل للحكم
السابق **قوله** واهلك المعذبون كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا **قوله**
وقيل معناه والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول ان الوجه الاول فى عقوبتهم على
تكذيبهم فى الدنيا والثانى فى عقوبتهم فى الاخرة قوله وجئ بالنبيين والشهداء وقضى
بينهم استشهاد بالاية الاخرى على الوجه الثانى فهى دليل الوجه الثانى ودليل الاول
قوله بعد ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين على ما قال الامام ان قوله ويقولون
متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد بما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء بذلك
فى الدنيا لانه لا يجوز ان يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم فى الدار الاخرة لان الحال
فى الاخرة حال تعين ومعرفة بحصول كل وعد ووعيد وقال الامام ان الرسول عليه السلم
كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا له متى هذا الوعد
واحتجوا بعدم ظهوره على القدح فى نبوته **قوله** اى ملكه هذا على ان يكون الاستثناء متصلا
وقوله او ولكن ما شاء الله من ذلك واقع على ان يكون منقطعا **قوله** اى شئ من العذاب
تستعجلونه فالاستفهام للانكار والمعنى العذاب كله مكروه مر المذاق موجب للنفور وليس

شئ منه صالحا لان يستعجل به وهنا شانه لا ينبغي ان يستعجل اليه فهنا تجهيل لهم
وتجهيل في استعجالهم العذاب قد عرفت ان ماذا فيه وجهان الاول ان يكون
بمعنى ما الذي وان يكون اسما واحدا بمعنى اي شئ ولا يجوز ان يكون المراد به ههنا
الاول لان الضمير في منه للعذاب فلو كان بمعنى ما الذي خلا الصلة عن ضميره فلهذا
حمله المص على اي شئ والتنكير في شئ اما للتوحيد او للتهويل فان كان للتوحيد يكون
المعنى اي نوع من انواع العذاب تستعجلون منه وعلى هذا يحتمل ان يكون من في منه
للتبعيض او للتبيين وان كان للتهويل فالمعنى اي شئ هايل تستعجلونه منه فمن تجريديه
جرد من العذاب شئ هايل ونقط من في من التجريدية للبيان لان المجرد عين المجرد منه
قوله وجواب الشرط محذوف وهو تندموا اقول الوجه عندي ان يكون جواب الشرط
ماذا يستعجل لان التقدير على حذف الجواب اخبروني ان اتاكم عذابه تندموا وهذا
كما ترى ليس فيه زيادة فايدة قوله ويكون الجملة متعلقة بارأيتم اي ويكون الجملة
الشرطية وهي ان اتاكم عذابه ماذا يستعجل منه المجرمون متعلقة بارأيتم على انه مفعوله
فان المعنى اخبروني انكم ان اتيكم عذابه ماذا تستعجلون منه او اي شئ من العذاب
تستعجلونه وضع لفظ المجرمون موضع ضمير الخطاب على طريق الالتفات من الخطاب الى
الغيبة تسجيلا على جرمهم ودلالة على ان جرمهم كان ينبغي ان يخوفهم من لحوق العذاب
بهم فكيف ان يطلبوه ويستعجلوا اليه قوله او قوله بالنصب عطف على ماذا في قوله و
يجوز ان يكون الجواب ماذا اي ويجوز ان يكون الجواب ماذا يستعجل او قوله اثم اذا
ما وقع الاية فعلى هذا يكون ماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا واقعا بين الشرط والجزاء
قوله الآن على ارادة القول فيكون نصبه بآمنتم المقدر بعده على الظرفية له وتمام التحقيق
في هذا المقام ان جواب الشرط في ان اتاكم عذابه اذا كان محذوفا فتقدير الكلام اخبروني
اي شئ من العذاب تستعجلونه ثم قيل تقريرا للانكار ان اتاكم عذابه تعرفوا الخطا وقيل ثم
عطف قوله ثم اذا ما وقع آمنتم به على الجزاء المحذوف ليعلم ما بين المرتبتين وادخال
الانكار بين المعطوف والمعطوف عليه وان كان الجواب ماذا يستعجل منه المجرمون فالتقدير
اخبروني ان اتاكم عذاب الله فاي نوع من العذاب تستعجلونه فذوقونه وان كان
الجواب ما يدل عليه قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به فالتقدير ان اتاكم عذابه آمنتم به بعد
وقوعه حين لا ينفعكم الايمان فدل هذا ان الجواب آمنتم المقدر وان قوله ثم اذا ما وقع
آمنتم به عطف على هذا المقدر دال عليه لان قوله بعد وقوعه حين لا ينفعكم وصح
ثم ومدخولها فكانه قيل ان اتاكم عذابه آمنتم به ثم آمنتم به حين لا ينفعكم الايمان ثم
ادخلت همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار ودخول الهمزة على
ثم ههنا كدخولها على الفاء والواو في قوله عز وجل افامن اهل القرى وامن اهل القرى
وقد ذكر هناك انهما معطوفان على قوله فاخذناهم بغتة وان الفاء والواو حرفا عطف
دخلت عليهما همزة الانكار فلا يقدر المعطوف عليه بعد الهمزة فقول المص وقوله اثم
اذا وقع الاية دليل الجواب لا نفس الجواب وان اشعر ظاهر قوله ذلك بانه نفس الجواب
هكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام فانه من غويصات علم التفسير فلما يخوض فيه الا الماهر من
في علمي المعاني والبيان قوله تكذيبا واستهزاء وفي الكشاف يعني وقد كنتم به تكذبون
لان استعجالهم كان على جهة التكذيب والانكار تريدان قوله آمنتم به الآن يقتضي ان
يقال بعده وقد كنتم به تكذبون او وقد كنتم به تكفرون ليقابل قوله آمنتم ولا ينبغي
ان يقال وقد كنتم به تستعجلون لجواز موضعه لان المراد به الاستعجال السابق وهو قولهم
متى هذا الوعد تهكما منهم وتكذيبا واستبعادا وفي احيانا يستعجلون بدل تكذبون
استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون هو ابلغ منه قوله لقوله ويستنبئونك وجه
التعليل به ان اصل الاستفهام طلب الفهم من المخاطب والسين في يستنبئون للطلب فان
المعنى ويطلبون منك النبأ اي ويطلبون منك ان يخبران ما يقوله حق او باطل قوله
ويؤيده انه قرئ الحق قراءة الاعمش الحق هو وجه التأييد ان المبتدأ والخبر اذا عرفا وكان

احد

احد التعريفين باللام افاد الانحصار سواء كان تعريف جنس او تعريف عهد كما في زيد
المنطلق او المنطلق زيد ثم اذا زيد تعريف جنس احتمل الانحصار حقيقة نحو الله الخالق
او ادعاء نحو حاتم الجواد وعلى التقديرين هذا ابلغ في الاستهزاء من مجرد قولهم احق
هو لان معناه على تقدير كون الهمزة للانكار ليس بحق وليس معنى التهكم المفيد للتعريض
اقول اذا حمل الاستفهام على الانكار يستفاد من الاسلوب الاول ايضا انهم ارادوا انه
باطل لان الانكار بحقية الشئ يلزم الادعاء ببطلانه فلعله نظر الى ان في انكار حصر
الجنس زيادة استبعاد في حقية العذاب المدعو وفيه ما فيه ولهذا قال المص فانه
تعريض بانه باطل وفي الكشاف وقراءة الاعمش الحق هو وهو ادخل في الاستهزاء لتضمنه
معنى التعريض بانه باطل وذلك ان اللام للجنس فكانه قيل احق هو الحق لا الباطل او احق الذي
تسمونه الحق والضمير للعذاب الموعود تم كلامه قال شراح الكشاف الانحصار يمكن
ان يكون حقيقة نحو الله العالم بالذات واليه اشار بقوله احق هو الحق لا الباطل وادعاء
نحو حاتم الجواد واليه الاشارة بقوله الذي تسمونه الحق واقول الانحصار على التقدير
ادعائي لانه اذا قيل هو الحق مرادا به جنس الحق يكون صحة هذا التركيب على الادعاء
لان جنس الحق ليس بمنحصر في العذاب الموعود لهم حقيقة بل انحصاره فيه انما هو على الادعاء
فكذا اذا دخل عليه حرف الانكار يكون المراد انكار انحصار جنس الحق فيه على سبيل التهكم
فيلزم من الانكار على وجه التهكم انهم ارادوا انه باطل فالوجه ان يراد بالترديد ان الاول
ناظر الى احتمال كون التعريف للجنس ولو ادعاء والثاني الى انه للعهد اشارة الى الحق المعهود
بقرينة المقام وهو العذاب الموعود الذي سماه المؤمنون الحق قوله والضمير للعذاب
اشارة الى اتصال هذه الاية بقوله ويقولون متى هذا الوعد يعني لما اجاب الرسول عما
اجاب ما زادوا على التكذيب والاستبعاد سوى التهكم والانكار فدل على تماديهم في
الطغيان والجحود ولذا قال المص في تفسير احق هو احق ما تقول من الوعد وكذا قال
في تفسير قل اي وربي انه لحق ان العذاب لكائن فتم في الموضعين احتمال رجع الضمير
الى العذاب على الوجه الاخر لترجحه نظرا الى سياق الاية فانه قد ذكر الوعد في الاية
السابقة وهي قوله عز وجل ويقولون متى هذا الوعد فان المراد بالوعد المذكور فيها
الموعود الذي هو العذاب فلا وجه ان يراد بالضمير في الموضعين الوعد المذكور في
الكلام السابق ليتجاوب النظم ويتلاحق قوله واحق مبتداء على نحو اقائم زيد فانه
يحتمل ان يكون اقائم مبتداء وزيد مرتفعا على انه ساد مسد الخبر وان يكون زيد مبتداء
واقائم خبرا قدم لحرف الاستفهام قوله واي بمعنى نعم ذلك في القسم خاصة كما كان هل
بمعنى قد في الاستفهام خاصة كذا في الكشاف وفي الاقليد هل ضعيفة في الاستفهام
الا تراها يجي بمعنى قد كقوله اهل رأونا فلو كان للاستفهام لزم الجمع بين حرفيه الهمزة
وهل قال سيبويه ان هل كان وضعه لمعنى قد كقوله هل اتى على الانسان حين من الدهر
اي قد اتى فقولك هل خرج زيد اصله اهل خرج فحذفت الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في
الاستفهام ولذلك يلزم الفعل اما بتقديمه او بتقديره في نحو هل زيد خرج الا اذا تعذر
اجراؤها على الاصل لوقوعها في جملة اسمية مثل هل زيد خارج قوله وما انتم بمعجزين فائتين
العذاب من عجزه الشئ اذا فاته قوله ولذلك يوصل اي ولاجل انه من لوازم القسم
يوصل بواو القسم في التصديق اي يوصل اي في الكتابة بواو القسم فيقال اي والله في
تصديق قول القائل ازيد في الدار وفي امثاله ولا يقال اي منفردا عن الواو قوله بالشرك
او التعدي الى الغير الظالم اما ظالم لنفسه وهو المراد بقوله بالشرك او ظالم لغيره وهو
المراد بقوله او التعدي الى الغير فاستوفى محتملي معنى الظلم في ظلمت قوله على الشرك او
التعدي لكونه نشرا على ترتيب اللف في ظلمت فان الظلم فيه كما فسر محتمل المعنيين قوله والضمير
لما بينا ولهم جواب لما عني سيال ويقال ان الضمير في بينهم وفي وهم لا يظلمون راجع
الى كل نفس ظلمت فالظاهر ان يراد بالضمير فيهما الظالمون فقط لا الظالمون والمظلومون
معا اذ لم يجر ذكر المظلوم ظاهرا وهنا السؤال انما يرد اذا اريد بالقضاء في قضي بينهم

الحكومة بينهم فان الحكومة يكون بين الظالمين والمظلومين اذ لو اريد بالقضاء المحاكمة
بينهم يصح ان يراد بالضمير الظالمون فقط بخلاف ما اذا اريد به الحكومة فان الحكومة
يقتضي الدعوى من جهة المظلوم نعم يجب التعميم في الضمير للظالمين والمظلومين ومحصل
الجواب ان الضمير انما يتناول المظلومين مع الظالمين مع ان المذكور الظالمون فقط لدلالة
الظلم في ظلمت على المظلومين ايضا هذا اذا اريد بالظلم في ظلمت التعدي على الغير وبالقضا
الحكومة ولذا اورد البيان عقيب قوله او الحكومة فكانه قيل ولو ان لكل نفس ظلمت
نفسا اخرى فيدل الظلم على النفس المظلومة ايضا فان الظلم بمعنى التعدي على الغير يقتضي
فاعلا يصدر منه ومفعولا يقع عليه هذا هو وجه دلالة الظلم عليهم الموجبة لان يتناول
الضمير مجموع الظالمين والمظلومين معا لا الظالمين فقط كما يفهم ذلك من حيث الظاهر
قوله تقرير للاثابة والعقاب هو بيان اتصال هذه الاية بما قبلها وجه تقريره هنا دلالته
على كمال قدرة الله تعالى وشمولها على جميع الممكنات لما افاد قوله عز وجل قضي بينهم
بالقسط ان الله يعدل بين النفوس يوم القيامة والعدل يكون باثابة المطيع وعقاب
العاصي اتبعه ما يقرره ليكون كالدليل عليه قوله والمادة القابلة الى اخره جملة حالية
واردة في معرض التعليل لنفي زوال قدرته تعالى عن الاحياء والاماتة وانما قرنه
بمضمون هذه الحال اشعارا بان الممتنع لذاته لا يدخل تحت القدرة لعدم قابليته لنفاذ
القدرة وتعلقها به لا لعجز في القادر قوله عن محاسن الاعمال مراده بها الاعمال الحسنة
المامور بها وقوله ومقابحها اشارة الى المعاصي المنهي عنها وقوله والمرغبة في المحاسن
اشارة الى الاوامر وقوله والزاجرة عن القبايح اشارة الى النواهي قوله شفاء لما في الصدور
من الشكوك وسوء الاعتقاد اشارة الى ان الشك وسوء الاعتقاد في الارواح بمنزلة المرض
في الابدان وكما يزال مرض الابدان بالادوية المزيلة له بالخاصية المودعة فيها كذلك يزال
مرض الارواح باستعمال الحكمة النظرية وباعمال الروية والنظر باقامة البراهين والحجج
المزيلة للشكوك وسوء العقايد فكانت الحكمة النظرية شفاء الارواح كما ان الادوية شفاء
الاجساد والقران جامع لهاتين الحكمتين فهذه الاية ناطقة بوجودهما فيه فان لفظ
موعظة اشارة الى الحكمة العملية ولفظ شفاء الى الحكمة النظرية قوله فليعتنوا بفضل
فليعتنوا بيان قوله متعلقه بفعل يفسره فبذلك فليفرحوا فان قوله هذا يقتضي ان يكون
الفعل المقدر فليفرحوا او ما هو بمعناه لان المفسر لا بد ان يكون من جنس المفسر ومعناه
ومعنى الاعتناء غير معنى الفرح قوله وفايدة ذلك التكرير اي وعلى تقدير ان يكون متعلق
الباء فليفرحوا يكون التقدير بفضل الله وبرحمته فليفرحوا وهنا تكرير للاول لفظا
ومعنى فايدته التوكيد والبيان بعد الاجمال معنى التوكيد ظاهر واما معنى البيان بعد الاجمال
فان الفعل المقدر الذي يتعلق به الباء في بفضل الله وبرحمته يحتمل ان يكون مقدرا
قبل الجار والمجرور وبعده فهو مجمل ثم اذا قيل في تفسيره فبذلك فليفرحوا بتقديم الجار
وتاخير الفعل علم وتبين ان الفعل في المفسر مقدر بعد الجار وهذا هو معنى بيان المجمل
وفيه ما فيه والظاهر ان الفعل المحذوف مجمل لاحتمال ان يكون ذلك فليفرحوا او غيره
مما يلايم المقام فبذلك فليفرحوا بيان له واما قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة
بالفرح فبيانه على ما قال شراح الكشاف ان التقديم في المرة الاولى يفيد الاختصاص
فلما تكرر افاد ايجاب الاختصاص اقول معنى ايجاب الاختصاص مستفاد من الامر الايجابي
وهو فليفرحوا لا من التكرير فان التكرير لا يفيد الايجاب وانما يفيده الالفاظ الموضوعة
للوجوب كلفظ الامر ولفظ وجب ولفظ على وامثالها ومعنى الاختصاص مستفاد من
تقديم الجار على عامله وقالوا ان ما في الاية اختصاص الفرح بالفضل والرحمة لا اختصاص
الفضل والرحمة بالفرح ثم تكلفوا في التفصي عنه والتزموا الى جعله من باب القلب
مرة واخرى الى ان قالوا اذا اختص الفرح بهما فقد اختصا بالفرح مبالغة وانت تعلم
ان كلا من هذين بعيد وتكلف فالوجه عندي ان الباء اذا كانت صلة فعل الاختصاص
قد يدخل على المقصود وقد يدخل على المقصور عليه وكلاهما شايع في الاستعمال وههنا

قد دخلت على المقصور عليه فان فضل الله ورحمته مقصوران على الفرح لا يتجاوزان
الى الحزن والترح فهما مختصان بالفرح والسؤال انما يرد على جعل الباء داخلة على
المقصود كما في قوله تعالى يختص برحمته من يشاء فان معناه يجعل رحمته مقصورة
على من يشاء لا العكس وكما في قول النحاة واختص المندوب بوا فان المعنى ان وا مقصور
على المندوب لا يستعمل في غيره ويجوز ان يكون المندبه بغيره من الفاظ التفجع قوله
او بفعل دل عليه قد جاءتكم عطف على قوله بفعل يفسره قوله اي فبمجيئها فليفرحوا
اقول على هذا يلزم اجتماع الفائين بدخول الفاء على الفاء لان الجار متعلق بقوله فليفرحوا
وحق المعمول ان يتاخر عامله ولا يجوز ان يتاخر مع الفاء اذ لا يصح ان يقال فليفرحوا
فبذلك بل يجب ان يقال فليفرحوا بذلك فيلزم دخول الفاء عند تاخره على فليفرحوا لان
يقال في تقديره ففليفرحوا بذلك ولذا قال في بيان المعنى كانه قيل ان فرحوا بشيء
فبهما ليفرحوا ولم يقل فبهما فليفرحوا بالفاء في العامل والمعمول وهذا يرد على التقدير
الاول ايضا قوله اوللربط بما قبلها عطف على بمعنى الشرط اي او الفاء لربط هذه الاية
بالذي ذكر قبلها وهو قد جاءتكم موعظة الاية على وجه التسبيب فيكون الفاء دالة
على ان مجيء الموعظة والشفاء والهدى والرحمة سبب للفرح قوله وتكريرها اي وتكرير
الفاء في فبذلك فليفرحوا على هذا الوجه للتاكيد اي لتاكيد معنى السببية ومن هذا يخرج
الجواب عما يرد على الوجهين الاولين ولذلك ترك الفاء واسقطه من ليفرحوا في بيان
المعنى على ما ذكرنا انفا ومثله بقوله السببية ومن هنا يخرج الجواب عما يرد على الوجهين
الاولين فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعي فان قول الشاعر فاذا هلكت شرط جوابه فعند
ذلك فاجزعي جيء بالفائين واحديهما كما فيه في الجزائية فكررت للتاكيد اي لتاكيد كون
الهلاك سببا للجزع قوله على الاصل المرفوض فان اصل اضرب لتضرب فاختصر منه لكثرة
استعمال امر الحاضر وفيما نحن فيه على القراءة بالتاء كان الاصل ان يقال فبذلك افرحوا
لكن قرئ فلتفرحوا مكان افرحوا على الاصل ولما كان امر الغايب قليل الاستعمال بالنسبة
الى امر المخاطب لم يحذف اللام والتاء ومن ذلك قوله عليه السلام في بعض الغزوات
لتاخذوا مصافكم بمعنى خذوا وقال ابن جني قرار فلتفرحوا بالتاء خرجت عن اصلها و
ذلك ان اصل الامر ان يكون بحرفه وهو اللام فاصل اضرب لتضرب كما هو للغايب لكن
لما كثر امر الحاضر حذفوه كما حذفوا حرف المضارعة تخفيفا وانما الحقوا في الاكثر الهمزة
لئلا يقع الابتداء بالساكن ولم يحذفوا من امر الغايب لانه لم يكثر كثرته ولهذا لم يؤمر
الغايب بخوصه ومه وحيهل والذي حسن التاء ههنا على الاصل انه امر للحاضر بالفرح
لان النفس تقبل الفرح فذهب به الى قوة الخطاب فاعرفه ولا تقل قياسا على ذلك
فلتحزنوا لان الحزن لا يقبله النفس قبول الفرح الا ان ضعارهم واغرامهم وهذا معنى
ما قال صاحب الكشاف وفي الحاشية انما اثر رسول الله عليه السلام القراءة بالتاء مع ا
لانه ادل على الامر بالفرح واشد تصريحا به ايذانا بان الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته
بليغ التوصية به ليطابق التكرير والتقرير وتضمين الكلام معنى الشرط لذلك ثم قال و
نظيره مما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحا ولم يكن له كفوا احد من تقديم الظرف اللغو لكون
الغرض اختصاص التوحيد قوله وهو ضمير ذلك اي لفظ هو في هو خير ضمير عايد الى ذلك
المشار به الى فضل الله ورحمته وانما اثر رجعه الى ذلك لا الى فضل الله ورحمته مع ان
ذلك اشارة اليهما لافراد لفظ هو في خير قل هو على الافراد ولم يقل هما علم ان المرجع
اليه ذلك وهو مفرد اللفظ ايضا وان كان عبارة عن اثنين قوله يحصل باسباب منها
على اصل مذهب الحكيم فان الحكماء اسندوا ما وقع وحدث في الارض من الكون والفساد
الى اوضاع الافلاك واتصالات الكواكب وافتراقاتها والاسلاميون منهم ان ذلك
بطريق التسبيب حيث جعلوا ذلك اسبابا لها وغيرهم من غير المليين الى انه بطريق التاثير
وهو كفر والاوضح في تفسير هذه الاية قال بعض اهل التفسير من ان المراد بانزل ههنا
خلق وانشاء كقوله عز وجل وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وذلك لان كلما في

الارض من رزق بانزل الماء من السماء قوله وما في موضع النصب اي لفظ ما في ما انزل الله فيه وجهان احدهما ان تكون موصولة منصوبة بارايتم والعايد محذوفا والتقدير اخبروني الذي انزله الله والاخر ان تكون استفهامية منصوبة بانزل ويكون ارايتم معلقا بالاستفهام والمعنى اخبروني اي شيء انزل الله من رزق فبعضتموه و المقصود انكار تبعيضهم الرزق وتجزيتهم له لا انكار مجرد انزال الله الرزق دل عليه الفاء التفريعية في فجعلتم فانه دلت على ان المنكر تقسيمهم الرزق الى الحرام والحلال بعد ما انزله الله لهم واحل كله قوله ولكم دل على ان المراد منه ما حل وجه الدلالة على ذلك ان اللام يستعمل في المنافع كما ان على يستعمل في المضار فكانه قيل ما انزل الله من رزق لان تنتفعوا به قوله ويجوز ان يكون المنفصلة اي ويجوز ان يكون لانه المنفصلة بحسب الظاهر وهي قوله عز وجل قل الله اذن لكم متصلة بارايتم بحسب المعنى على ان يكون مفعوله تقرير المعنى اخبروني ما انزل الله لكم الله اذن لكم فيه اي في تحليله وتحريمه فعلى هذا يكون ما في ما انزل مرفوع المحل على انه مبتداء والله اذن لكم خبره والعايد من الخبر الى المبتداء محذوف اي الله اذن لكم فيه والجملة واقعة في موقع مفعول ارايتم ولفظ قل تكرير للاول وح يجب ان يكون الهمزة في آلله للاستخبار وام في ام على الله تفترون متصلة واما اذا كان الله اذن لكم متعلقا بقل جاز ان يكون ام متصلة وهو ظاهر وان يكون منقطعة والهمزة في الله للانكار لا للاستخبار انكر عليهم ان يكون تبعيضهم الرزق باذن الله ثم اضرب عنه وقرر افتراءهم فالمعنى بل اتفترون على الله وهذا الوجه هو معنى قوله ويجوز ان يكون الاستفهام للانكار وام منقطعة الى اخره ما فعلى هذا الوجه يكون الله اذن لكم متعلقا بقل على انه مفعوله لا بارايتم فبقي على الوجه الاول وهو ان يكون الله اذن لكم متصلة بارايتم اعتراض وهو ان الهمزة وام المتصلة سؤال عن تعيين احد الامرين ومن المعلوم انتفاء الاذن من الله وثبوت الافتراء منهم فكيف يسأل ويستخبر عن تعيين احدهما والجواب ان هذا السؤال ليس لطلب التعيين بل للوعيد وطلب الاقرار منهم على الافتراء والزام الحجة عليهم قوله وهو منصوب بالظن اي ويوم القيامة منصوب بالظن على الظرفية لا بيفترون لان افتراءهم في هذه الدار لا في يوم القيامة قوله ويدل عليه انه قرئ بلفظ الماضي لانه كاين اي لان ذلك الظن وان كان مترقب الحصول في المستقبل لكن لتحقق وقوعه كان كالكاين الماضي ووجه دلالته عليه ان الزمان جزء من مفهوم الفعل الاصطلاحي فدلالته عليه اقوى من دلالة المصدر لان دلالة المصدر على الزمان بالالتزام ودلالة الفعل تضمنية قوله واي ابهام المذكور المراد به القرآن لان معظم شان الرسول تلاوة القرآن والشان المذكور وان كان عام المعنى لكونه نكرة في سياق النفي لكن لما كان معظم شان الرسول تلاوة القرآن كانت كانها كل شان الرسول فعبرت بالعبارة العامة الشاملة لجميع الشؤون بناء على ان معظم الاشياء يقام مقام جميعها كما يقال الاكثر قايم مقام الكل قوله اولا القراءة اي ولان تلاوة القرآن تكون لاجل شان من الشؤون وامر من الامور فيكون مفعول تتلو من قرآن على ان من مزيدة في سياق النفي لافادة العموم او للتبعيض وعلى الاول يكون منه مفعولا لتتلو ومن مزيدة او تبعيضية ومن قرآن بدل من قوله منه قوله او للقرآن عطف على له في قوله والضمير في وما تتلوه اي والضمير فيه للشان المذكور او للقرآن وجاز الاضمار قبل الذكر اعتمادا على بيانه بقوله من قرآن قوله او لله اي او الضمير في منه لله فيكون من لابتداء الغاية اي وما تتلو تلاوة مبتداءة من جناب الله ماخوذة منه تعالى ومن الثانية مزيدة قوله تخوضون فيه اي في ذلك العمل الذي تعملونه قوله نملة صغيرة او هباء بيان لمحتملي معنى ذرة فانها يجي بمعنى النملة الصغيرة ويجي بمعنى الهباء قوله فان العامة لا تعرف تعليل الذكر الخاص وارادة العام قوله كلام برأسه وانما حمله على ذلك لانه لو كان ولا اصغر ولا اكبر بالرفع عطفا على محل مثقال ذرة او بالفتح في موضع الجر عطفا على لفظه يلزم الاشكال اذ يكون المعنى حينئذ لا يعزب عنه شيء

الا في كتاب فيؤدي الى انه يعزب عنه شيء في كتاب مبين فان الكتاب المبين على ما فسره في الانعام اما اللوح المحفوظ او علمه تعالى فعلى الاول يكون المعنى لا يعزب عنه شيء الا ما في الكتاب فانه يعزب وعلى الثاني لا يعزب عن ذاته شيء قط الا ما في علمه فانه يعزب وكل ذلك مشكل فوجب ان يصار الى جعله كلاما برأسه مستقلا هذا او ان على تقدير العطف على مثقال ذرة ان نجعل الاستثناء من قبيل الاستثناء في لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ويكون المعنى لا يعزب عنه شيء قط لا الصغير ولا الكبير الا ما في اللوح او في علمه ان عد ذلك من العزوب ومعلوم انه ليس من العزوب قطعا فاذن لا يعزب عنه شيء قط او يجعل الاستثناء منقطعا المعنى لا يعزب عن ربك شيء لكن جميع الاشياء ثابتة في كتاب مبين ومعنى لا يعزب لا يبعد قال الراغب العازب المتباعد في طلب الكلاء عن اهله قوله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة المقول الاولى ان يقول او يتولاهم بلفظ او مكان الواو لئلا يلزم ارادة معنى اللفظ المشترك في اطلاق واحد فان الاولياء جمع ولي وهو فعيل وفعيل قد يراد به معنى فاعل وهو المراد بقوله الذين يتولونه بالطاعة وقد يراد به معنى مفعول وهو المراد بقوله ولا يتولاهم بالكرامة قوله بيان لتوليه لهم رفع على انه خبر لمبتداء هو لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة على تاويل هذا الكلام وهذا ناظر الى قوله الذين امنوا وكانوا يتقون بيان توليهم له فعلى هذا كان عليه ان يجي بواو العطف ويقول ولهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة بيان لتوليه لهم على ان يكون الواو من لفظ المصنف عطفا لجملة على جملة فكانه ثبت في اصل النسخة وسقط من سهو الناسخين قوله او على الاولياء فيكون الخبر معترضا بين الصفة والموصوف وعلى هذا يكون قوله عز وجل لهم البشرى استينافا وازدواجا بالمساعي ينال ويقال ما شانهم وحالهم قوله اعتراض لتحقيق المبشر به فان الجملة الاولى وهي لا تبديل لكلمات الله اعتراض مؤكد لمعنى الوعد في قوله لهم البشرى والجملة الثانية وهو ذلك هو الفوز العظيم اعتراض مؤكد للبشرى في لهم البشرى والحاصل ان في جملة لهم البشرى شيئين الوعد والموعود فالاعتراض الاول اكد الوعد والاعتراض الثاني اكد الموعود الذي هو المبشر به ولما تحقق ان وعد الله لا خلف فيه فلا جرم انه يؤدي الى حصول الموعود لا محالة ففي الاعتراضين تاكيد وتحقيق لحصول المبشر به قوله وليس من شرطه اي ليس من شرط الاعتراض ان يقع بين كلامين بينهما اتصال كما شرطه بعض النحاة وليس الاعتراض مشروطا بذلك اذ كثيرا يقع الاعتراض في اخر الكلام ولا يقع بعد الاعتراض كلام متصل بما اعترض عنه وما نحن فيه من هذا القبيل قال بعض الفحول من شراح الكشاف ولو جعلت الاولى معترضة والثانية تذييلا للمعترض والمعترض فيه ومؤكدة لهما كان احسن فعليك بتخريج وجه الحسن قوله اي بمعنى التعليل اي استيناف واقع جوابا للسؤال عن علة الحكم السابق وهو لا يحزنك قولهم قوله ويدل عليه اي ويدل انه استيناف بمعنى التعليل قراءة ان بالفتح ووجه الدلالة ان فتح همزة ان يدل على ان لام التعليل محذوف منه المعنى لان العزة لله جميعا قراءة ابو حيوة وفي الكشاف ومن جعله بدلا من قولهم ثم انكره فالمنكر هو تخريجه لا ما انكر من القراءة يعني من جعله بدلا من قولهم هو قتيبة بن مسلم جعل ان العزة لله بفتح ان بدلا من قولهم ثم انكر بان قال هذا يؤدي الى ان يقال فلا يحزنك ان العزة لله جميعا وهو فاسد فالمنكر تخريجه حيث جعله بدلا ولم يجعله تعليلا على حذف حرف التعليل كما صورناه انفا قوله فهو كالدليل على قوله وما يتبع الاية لما ظهر من تقرير قوله عز وجل الا ان لله من في السموات ومن في الارض انه واقع في معرض الدليل على قوله وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء قال فهو كالدليل عليه هذا على ان ما في وما يتبع استفهامية بمعنى اي شيء فيكون لانكار كون اصنامهم صالحة للاتباع فكون اصنامهم غير صالحة للاتباع فكون اصنامهم غير صالحة للاتباع بمنزلة المدعى وقوله الا ان لله من في السموات ومن في الارض بمنزلة البرهان على اثبات هذا المدعى من حيث انه قد دل على من هو اشرف المخلوقات في السموات

ولا رض لا يصلح للربوبية ولا الاتباع له على انه رب فقد علم منه وثبت ان احسن المخلوقات
لا يصلح لان يدعى انه رب بالطريق الاولى فكانه قيل اذا كان اشرف المخلوقات غير صالح
لان يكون ربا فما ظنهم باخس الاشياء واما اذا كانت ما موصولة معطوفة على من يكون
مجموع الآية دليلاً على ان ما فيهما من الملائكة والجن والانس واصنام الكفرة كلهم لا
يصلح للربوبية لان جميع هولاء مربوبون مقهورون تحت تصرفه وملكه تعالى كلهم عبيد له
مسخرون لحكمه وما هذا شانه لا يصلح لان يكون ربا لان المملوك لا يكون ربا الها وشريكا
للمالك وهذا معلوم في بداهة العقول قوله شركاء على الحقيقة هذا على ان ما في وما يتبع
نافية وانما قيد النفي بقوله على الحقيقة لان اتباعهم شركا ثابت او واقع فوجب ان يصار
في النفي الى القيد حتى لا ينافيه قوله ان يتبعون الا الظن فانه مثبت لاتباعهم وما قبله
ناف له فيناقض لو لم يأول النفي بالقيد المذكور قوله ويجوز ان يكون شركاء مفعول يدعون
يعني يجوز ان يكون شركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوفا ويجوز ان يكون على العكس
فعلى الوجهين يكون التقدير شركاء شركاء والاول مفعول يدعون والثاني مفعول يتبع فحذف
احدهما لدلالة المذكور عليه قوله ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوبة بيتبع فيكون
شركاء نصبا بانه مفعول يدعون قطعا بخلاف ما اذا حمل ما على النفي فان شركاء ح يحتمل ان
يكون نصبا بيتبع وبيدعون قوله والمعنى واي شيء يتبع الذين تدعونهم هذا تقرير معنى
الآية على قراءة تدعون بالتاء الفوقانية ح يكون الاستفهام فيه للتقرير ولذا قال بعد
اي انهم لا يتبعون الا الله فما لكم لا يتبعونهم فيه اي فما لكم لا تتبعون الملائكة والنبيين
فيه اي في عدم اتباعهم غير الله وعدم عبادتهم لما سواه فالضمير في فيه لما يدل عليه لا يتبعون
الا الله ولا يعبدون غيره قوله فيكون الزاما بعد برهان هذا على قراءة تدعون على الخطاب
فدلت الآية الاولى على ان من في السموات والارض لكونه مملوكا لله تعالى لا يصلح ان يكون
ربا والها سواء فبعدما ثبت ذلك بهذا الدليل ثبت ان الملائكة والنبيين الذين تدعونهم
شركاء لا يصلحون ان يكونوا شركاء له تعالى ثم الزمهم بعد اقامة البرهان على ذلك بان قيل
هم الملائكة والنبيون الذين تدعونهم شركاء لا يتبعون غير الله المعبود بالحق فما لكم تعبدون
الاصنام التي هي جمادات فعلى هذا يكون ما بعده وهو قوله عز وجل ان يتبعون الا الظن
على قراءة الياء التحتانية مصروفا عن خطابهم لبيان سندهم ومنشا رايهم اي بيان انهم
فيما يدعون من دون الله شركاء مستندون على مظنونهم وان منشا رايهم ذلك ظن لا يقين
حيث ظنوا ان ما يدعون من دون الله شركاء وشفعاء لهم عند الله وليس عندهم دليل قاطع
على ذلك يورث القطع واليقين بل سندهم في ذلك مجرد ظن قوله او يخرصون بتقديم
الخاء المعجمة على الراء المهملة بمعنى يقدرون والترديد بان يحتمل معنى يخرصون فان الخرص
يجيء بمعنى الكذب وبمعنى تقدير الشيء يقال خرصت اي حزرت تمر النخل وكم خرص رطبه
بالكسر فقوله ويقدرون عطف تفسير قوله تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذي هو
سبب يعني كان مقتضى ظاهر النظم ان يقال والنهار لتبصروا فيه ليوافق لتسكنوا فيه فغير
الاسلوب من مقتضى الظاهر فلا بد للتغيير من نكتة فالنكتة ما ذكره المراد بالظرف المجرد
الليل فان تعلقه بالسكون في مجرد الظرفية لا في السببية فان الليل ليس سببا للسكون
بل هو شيء يقع فيه السكون بخلاف النهار فانه سبب للابصار لان من شرائط الابصار الضوء
ولا يمكن الابصار بدون الضوء فمعنى السببية في مبصرا مستفاد من اسناده الى ضمير النهار
اسناد الفعل الى السبب اسنادا مجازيا بجعل النهار مبصرا وان كان المبصر في النهار لكون
النهار شرطا للابصار وسببا له فان قلت كما يكون الفعل مسندا الى السبب مجازا كذلك يسند
الى الزمان لعلاقة بين الفعل والزمان اذ ما من فعل الا هو واقع في زمان البتة فلم لا يجوز
ان يكون اسناد مبصرا الى ضمير النهار من قبيل اسناد الفعل الى ظرف الزمان فح وجه هذا
الاحتمال من اين يحكم بان اسناده الى ضمير النهار من باب الاسناد الى السبب قلنا اسناد الابصار
الى النهار وعدم اسناد السكون الى الليل مجازا حيث لم يقل جعل لكم الليل ساكنا مع انه
كان جائزا بناء على جواز اسناد الفعل الى زمانه يرشدك الى شدة تعلق الابصار بالنهار

لان

لان تعلقه به من جهتين من جهة السببية ومن جهة انه ظرف له بخلاف تعلق السكون
بالليل فان تعلقه به في مجرد الظرفية لا فيه وفي السببية معا فمعنى السببية في ظرف
النهار قد استفيد من مجموع شيئين اسناد الابصار الى ضمير النهار تجوزا وترك اسناد
السكون الى الليل على وجه المجاز مع جوازه قال الامام وانما جعله مبصرا على طريق نقل
الاسم من المسبب الى السبب قوله مبالغة في تجهيلهم علة نفي معنى المبالغة مستفاد من
نفي حجتهم على قولهم اتخذ الله ولدا بعد اقامة البرهان على بطلانه بقوله له ما في السموات
وما في الارض فان هذا البرهان دل بمفهومه على ان ليس لهم برهان على ذلك ثم نفى عنهم
البرهان بقوله عز وجل ان عندكم من سلطان بهذا فالمبالغة نشات من النفي الصريح
بعد النفي الضمني فكان نفيا بعد نفي قوله وفيه دليل الخ وجه كونه دليلا على ذلك ان
الاستفهام في اتقولون للانكار والتوبيخ فاستفيد منه ان قولهم ذلك جهل لانه قول
بما لا نعلم بدليل بل هو مجرد تقليد عار عن الحجة قوله نفسي يعني المراد من المقام هنا نفسه
فان ذكر المكان وارادة النفس واقع في الاستعمال وفي الكشاف مقامي مكاني يعني نفسه
كما تقول فعلت كذا لمكان فلان وفلان ثقيل الظل ومنه ولمن خاف مقام ربه بمعنى خاف
ربه او قيامي ومكثي بين اظهرهم مددا طوالا الف سنة الا خمسين عاما او مقامي
وتذكيري لانهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على رجلهم يعظونهم ليكون مكانهم
بينا وكلامهم مسموعا كما يحكى عن عيسى صلوات الله عليه انه كان يعظ الحواريين قائما
وهم قعود قوله ثقيل الظل كناية ايمائية عن بعده عن القلوب وتنفر النفوس عنه يعني
اذا كان الظل الذي هو اخف الاشياء على الارض ثقيلا منه فكيف بنفسه وكذا بواقي
الامثلة من باب الكناية الايمائية قوله ويؤيده القراءة بالرفع وجه التاييد هو صدور
العزم عن شركائهم ايضا فان شركاءهم ح يشاركونهم في العزم ومعنى المشاركة فيه
تناسب المعية المستفادة من الواو والمعنى فاجمعوا امركم وليجمع شركاؤكم بخلاف القراءة
بالنصب فان الواو ح يحتمل ان يكون لعطف الشركاء على الامر فيكون الشركاء معزوما بهم
لا عازمين ولا معية للمعزوم به بالعازم في صدور العزم فان تعلق العزم بالعازم بالصدور
وبالمعزوم بالوقوع قوله وجاز اي وجاز عطفه على الضمير المرفوع المتصل بدون تاكيده بالمنفصل
لوقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وهو امركم قوله ثقة بالله علة لا نرهم
قوله وقرئ ثم افضوا افعل من الافضاء بمعنى الانتهاء اي انهوا الى شركم وما وقع في النسخ
اي اسهوا مكان انهوا لعله سهو من الناسخين قوله اعرضتم عن تذكيري وانما اعاد ذكر
تذكيري ليؤذن ان هذه الجملة الشرطية مرتبطة بالشرطية الاولى وان المعنى ان توليتم لانكم
ضجرتم عني وشق عليكم طول مقامي وتذكيري فابذلوا وسعكم في كلامك وابطال امري
ليظهر لكم اني لا اريد بذلك الا نصحكم وهنا يكم فان توليتم عن نصيحتي وتذكيري لاجل
اني طامع في اموالكم وطالب منكم اجر الموعظة والنصح فاعلموا وايقنوا اني ما نصحتكم
الا لخالص وجه الله لا لغرض من اغراض الدنيا وهذا ينبئ ان نوحا عم ما اتى بهذا النوع
من الكلام الا بعد مراجعات طويلة والزامهم الحجة كما قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا
وانه عم بذل وسعه في التذكير والنصح والابلاغ ما يجب عليه ان يبلغه وان القوم
قد بلغوا الغاية في العناد والتولي واليه الاشارة بقوله فاصروا على تكذيبه بعد ما الزمهم
الحجة وبين ان توليهم ليس الا لعنادهم وتمردهم قوله فاصروا على تكذيبه وانما فسر
بالاصرار لا بحقيقة التكذيب الذي هو احداث التكذيب وفعله لان صدور اصل التكذيب
قد علم بما تقدم من الآيات قوله كل رسول الى قومه يريد به ان المراد بمقابلة الجمع بالجمع
ههنا مقابلة الآحاد بالآحاد قوله بسبب تعودهم معنى التعود والتمرن مستفاد من تقييد
التكذيب بقوله من قبل قوله نخذلهم قال صاحب الكشاف والطبع جار مجرى الكناية عن
عنادهم ولجاجهم لان الخذلان يتبعه الا ترى كيف اسند اليهم الاعتداء يريد ان الطبع
كناية تلويحية وذلك ان من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنع عنه التوفيق
واللطف ولا يزال على هذا حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه قال تعالى كلا بل ران على قلوبهم

ماكانوا يكسبون والدليل على ان الطبع كناية عن العناد واللجاج تصريح الاعتداء في قوله
المعتدين قوله في امثال ذلك دليل الخ وجه الدلالة ههنا ان تمرنهم على التكذيب من حيث
انه واقع بقدرة الله وباقدار الله لهم على التكذيب استداليه تعالى في قوله عز وجل
كذلك نطبع على قلوب المعتدين ومن حيث انه متسبب من كسبهم استد اليهم في قوله
بما كذبوا به على ما حققه المص رح في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية حيث
قال وهي من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله واقعة بقدرته اسندت اليه
ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه وردت الاية ناعية عليهم شناعة صفتهم قوله
معتادين الاجرام معنى التعود في الاجرام مستفاد من كلمة كان الماضية قوله فلذلك
تهاونوا برسالة ربهم واجترؤا على ردها اشارة الى ان قوله عز وجل وكانوا قوما
مجرمين اعتراض واقع في معرض التعليل لاستكبارهم عن اتباعهما ورد رسالتهما
فكانه قيل كان عادتهم الاجرام فلذلك استكبروا ويجوز ان يكون حالا في موقع التعليل
كقولك ضربته مودبا والمعنى استكبروا معتادين الاجرام فهنا كقوله تعالى ثم اتخذتم
العجل وانتم ظالمون فان قوله عز وجل وانتم ظالمون يجوز ان يكون اعتراضا بمعنى
وانتم عادتكم الظلم فلذلك اتخذتم العجل وان يكون حالا اي عبدتم العجل وانتم واضعون
العبادة في غير موضعها قوله وعرفوه بتظاهر المعجزات هذا المعنى مبني على ان لفظ الحق
مظهر موضوع موضع المضمر والمراد منه الايات السابقة في قوله عز وجل الى فرعون
وملائه باياتنا وهي الايات التسع والغرض من وضع لفظ موضع تلك الايات السابقة
الايذان بالعلية وانه حق ثابت ظاهر لا يخفى على احد ثم نسبة المجيء الى الحق على سبيل
الاستعارة ليدل على غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة
وفي الكشاف فلما جاءهم الحق من عندنا فلما عرفوا انه هو الحق وانه من عند الله فلا
يستقيم قولهم ان هذا السحر جوابا لقوله فلما جاءهم الا على حمل الحق على المعجزات لان هذا
كلام يقوله العاجز عندما تبهره الحجة وتبهره سلطانها قال صاحب الكشاف فلما جاءهم
الحق من عندنا فلما عرفوا انه الحق وانه من عند الله لا من قبل موسى وهرون قال صاحب
الفرائد لا دلالة في الكلام على انهم عرفوا انه الحق وانه من عند الله لا من قبل موسى و
هرون وانما علم هذا المعنى من موضع اخر وهو قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم الا انه من حقه ان يعرف انه حق بادنى تامل هذا فالوجه ما قررنا آنفا في
توجيه كلام المص رحمه الله ويخرج منه جواب اعتراض صاحب الفرائد على كلام الكشاف
ههنا قوله ظاهر انه سحر هذا على ان لفظ هذا في هذا السحر اشارة الى الحق وقوله او
انه فائق في فنه على ان يكون المشار اليه بهذا موسى معنى التفوق في السحر مستفاد من
الوصف بالمصدر على منوال رجل عدل فكانهم ادعوا ان موسى عين السحر قوله واضح فيما
بين اخوانه بيان لوجه تخصيص موسى بالاشارة بهذا مع ان المذكور هو واخوه هرون
ومعنى قوله ظاهر وواضح مستفاد من لفظ مبين فانه من ابان بمعنى بان اي ظهر ووضح
قوله محذوف المحكي للقول اي حذف مقول القول المدلول عليه بقوله اتقولون اي اتقولون
انه لسحر فالاستفهام في اتقولون للانكار قولهم هذا ولا يجوز ان يكون مقول القول اسحر
هذا لان الاستفهام فيه يدل على الشك وهم لا يشكون في انه سحر بل هم يقطعون فيه
وهو المعنى بقوله لانهم بتوا القول اي قطعوا وجزموا بهذا القول قوله بل هو استيناف
كلام من موسى بعد قوله اتقولون للحق لما جاءكم انه لسحر واقع لانكار ما قالوه قوله
الا ان يكون الاستفهام فيه للتقرير استثناء من قوله ولا يجوز ان يكون اسحر هذا يعني
اذا حمل الاستفهام في اسحر هذا على التقرير يجوز ان يكون اسحر هذا مقول القول فيكون
الاستفهام الاول انكارا للتقرير اي لانكار ان يكون مضمون هذا الكلام مقررا ثابتا
قوله ويجوز ان يكون معنى اتقولون للحق اتعيبونه فعلى هذا كان الواجب ترك اللام
في للحق لتعدية القول بنفسه على هذا الوجه يرشدك اليه اتعيبونه حيث عدى فعل العيب
الى ضمير الحق بنفسه لكن جيء باللام لبيان المعطوف فيه كما في قولك هيت لك وفي

قوله عز وجل للرؤيا تعبرون فالاستفهام حينئذ في اسحر هذا يكون تقريرا لقولهم ان
هذا السحر مبين واستجهالا لهم اي ما يشبه هذا سحرا وانه لحق ثابت قاهر في الحجة
والسحر باطل فعلى هذا الوجه يكون قوله اتقولون كناية عن العيب والطعن لكونه واقعا
في مقابلة طعنهم في الحق وعيبهم وكذا الذكر في سمعنا فتى يذكرهم بمعنى الطعن والعيب
على الكناية والمعنى سمعنا فتى يعيبهم ويطعن فيهم لكون ابراهيم عليه السلام يذكرهم
على وجه الطعن والعيب حيث قال ابراهيم لابيه يا ابت لم تعبد ما لم يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا وقال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام انهن اضللن كثيرا من الناس
اسند الاضلال الى الاصنام لكونهن اسبابا للضلال قوله فلان يخاف القالة جمع
قائل كالصاغة في جمع صائغ اي يخاف القائلين اي القائلين بعيبه والطاعنين في شانه
ومنه بين الناس تقاول في حق فلان والمراد التقاول بذمه وقدحه قوله من تمام
كلام موسى فيكون مجموع قوله اسحر هذا ولا يفلح الساحرون مقول قول موسى والمقصود
الدلالة على ان الحق الذي جاءهم ليس بسحر اذ لو كان سحرا لما افلح فاعله وافلح فاعله هو
وفاز بالمطلوب الذي غلبة على سحرتهم واظهار المعجزة لهم الدالة على حقيقة دعواه
في انه نبي مرسل فعلم من فلاحه وفوزه بالمطلوب ان ما جاء به حق وليس بسحر كما قال
موسى للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله قوله او من تمام قولهم فيكون جملة اسحر
هذا مع قوله ولا يفلح الساحرون مقول قول الكفرة المنكر بالاستفهام الانكاري على ان
يكون الهمزة في اسحر هذا للتقرير اي اتقولون ايها الكفرة اسحر هذا ولا يفلح الساحرون
كانهم قالوا اسحر هذا جئت به طالبا به الفلاح ولا يفلح الساحرون فانهم لما اثبتوا له السحر
واكدوا الجملة بان واللام كانوا كانهم ادعوا ان ما جاء به من قبيل الباطل الذي لا يفلح
صاحبه لما اشتهر بين الناس ان السحر باطل وصاحبه غير مفلح الا ترى الى قول موسى
ما جئتم به السحر ان الله سيبطله قوله حاذق فيه معنى الحذاقة مستفاد من صيغة عليم
الموضوعة للمبالغة قوله سمي بها اي سمي الملك بالكبرياء لاتصاف الملوك بالكبرياء والمقصود
منه بيان وجه التعبير عن الملك بالكبرياء في الاية الكريمة وحاصله ان الكبرياء من لوازم
الملك فيكون الكبرياء كناية عن الملك لانه من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم قال الزجاج
وانما سمي الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا والملك هو السلطنة والتصرف
في الدنيا بالامر والنهي فهو اكبر مطلوب الخلائق في دار الدنيا فلذلك سمي الملك بالكبرياء
وعبر عنه به قوله لا ما سماه فرعون وقومه سحرا معنى القصر والتخصيص مستفاد من تعريف
الخبر باللام على نحو قولك زيد المنطلق فالمعنى ما جئتم به السحر لا ما جئنا به فانه ليس بسحر
بل هو حق قوله او يظهر بطلانه فهو من قبيل قوله اذا ما انتسبنا لم تجدني لئيمة اي اذا
تكلمنا بالانساب يظهر انكم لم تلدني لئيمة بل يظهر ان ولدتني كريمة قوله وفيه دليل
على ان السحر افساد وتمويه لا حقيقة له وجه الدلالة مستفاد من معنى لا يصلح بمعنى لا يثبت
على ما فسره به قوله على ما هو المعتاد في ضمير العظماء فيه نظر لان المعتاد في الجمع اعني
في ضمير المتكلم لا في غيره قوله او على ان المراد آله اعتبر التعدد في نفس فرعون من جهة
كونه ذا اصحاب فكان بهذا الاعتبار كانه جماعة قوله او للذرية فالمعنى وملائهم ذرية
اي اشراف ذرية على المراد من الذرية الضعفاء والمؤمنون آمنوا على خوف من اشرافهم
قوله او للقوم اي او للقوم المذكور في قوله الا ذرية من قومه اي على خوف من اشراف
قوم فرعون قوله وهو بدل منه اي بدل منه بدل الاشتمال التقدير على خوف من فرعون
من ان يفتنهم اي من فرعون ومن فتنته وتعذيبه لهم قوله وافراده بالضمير اي افراد
فرعون بالضمير في ان يفتنهم حيث لم يقل ان يفتنوهم مع ان مقتضى الظاهر ذلك لدخول
الملاء تحت حين الخوف للدلالة على ان الخوف من الملاء كان بسبب فرعون فكانهم
خافوا منه لا من الملاء لان منشأ خوفهم من الملاء هو خوف فرعون قوله وليس هذا
من تعليق الحكم بشرطين قال الطيبي وههنا اشياء ثلاثة الايمان والتوكل والاسلام والمراد
بالايمان التصديق وبالتوكل اسناد الامور الى الله تعالى وبالاسلام اسلام النفس اليه وقطع

الاسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لان الجزاء معلق بالشرط الاول
والشرط الثانى تفسير للجزاء كانه قيل ان كنتم مصدقين الله وآياته فخصوه باسناد جميع
الامور اليه وذلك لا يحصل الا بعد ان تكونوا مخلصين لله مستسلمين انفسكم له ليس للشيطة
فيكم نصيب والا فاتركوا امر التوكل فعلم منه ان ليس لكل من المؤمنين الخوض فى التوكل
بل للآحاد منهم وان مقام التوكل دون مقام التسليم ثم كلامه قوله والشرط الثانى تفسير
للجزاء اى الشرط الثانى وهو ان كنتم مسلمين تفسير للجزاء الذى هو فعليه توكلوا لان فى الجزاء
معنى التخصيص المستفاد من تقديم الجار على الفعل ولذا قال فخصوه باسناد جميع الامور اليه
ولما كان معنى التخصيص مستفادا من محوى الكلام لا من حاق اللفظ كان فيه نوع اجمال
ففسره الشرط الثانى لان معنى الاسلام ينبئ عن معنى الاخلاص والاخلاص لا يكون
الا بتخصيص الله تعالى بالتوكل لا بالتخليط بغيره وهذا هو معنى قول المص رحمه الله والمشروط
بالاسلام خلوصه اى خلوص التوكل قوله ان اتخذا مباءة اى منزلا قوله تلك البيوت
اى تلك البيوت المأمور بجعلها مباءة وانما فسر بيوتكم بتلك البيوت لئلا يتوهم من الاضافة
المنبئة عن الاختصاص الكامل ان المراد بقوله بيوتكم بيوتهم الذى يسكنون فيها ويكونوا
قوله ثم وحد لان البشارة فى الاصل وظيفة الشارع اقول هذا الذى ذكره فى وجه
التوحيد محل نظر لاشتراك هارون مع موسى فى كونه صاحب شرع لانه نبى ايضا فمقتضى
هذا بحسب الظاهر ان يقال بشرا على التثنية فالاولى فى وجه توحيد الخطاب فى بشر
ما ذكره صاحب الكشاف قال ثم خص موسى عليه السلام بالبشارة التى هى الغرض تعظيما
لها وللمبشر بها فلعل المص نظر الى ان موسى هو الاصل فى الرسالة وهرون تابع له فيها
قوله وانواعا من المال صرف معنى الجمع فى الاموال الى جمع الانواع من المال لا الى جمع
افراد نوع واحد منه لان المقام مقام مبالغة فيما اعطى فرعون وملاءه قوله دعا عليهم
بلفظ الامر بما علم الخ وفى الكشاف هو دعاء بلفظ الامر كقوله ربنا اطمس على اموالهم و
اشدد على قلوبهم وذلك انه لما عرض عليهم آيات الله وبينا ته عرضا مكررا وردد عليهم
النصايح والمواعظ زمانا طويلا وحذرهم عذاب الله وانتقامه وانذرهم عاقبة ما كانوا
عليه من الكفر والضلال المبين ورآهم ولا يزيدون على عرض الآيات الا كفرا وعلى الانذار
الا استكبارا وعلى النصيحة الا نبوا ولم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة
انه لا يجئ منهم الا الغى والضلال وان ايمانهم كالمحال الذى لا يدخل تحت الصحة او علم
ذلك بوحى الله اشتد غضبه عليهم وافرط مقته وكراهته لحالهم فدعا الله عليهم بما
لم يبق له فيهم حيلة وانهم لا يستاهلون الا ان يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم يتسكعون
فيه كانه قال ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال وليكونوا ضلالا وليطبع الله على قلوبهم
فلا يؤمنوا الى هنا كلامه قوله يتسكعون اى يتحيرون يقال فلان يتسكع اى لا يدرى اين
يتوجه اطنب الزمخشرى فى تفسير هذه لما ان مضمون الآية مخالف لمذهبه ومثبت لمذهب
الاشاعرة القائلين ان هذه الآية مما يستدل به على ان الله تعالى يضل الناس ويريد
اضلالهم وذلك ان اللام فى قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى انك اعطيتهم هذه
الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا صريح فى انه تعالى يريد اضلالهم فاضطر
الزمخشرى الى ان يحمل قوله ليضلوا على الدعا لا على التعليل ليندفع حجة الاشاعرة فقيل
عليه ان كان هذا دعاء عليهم فلم صدره بقوله انك آتيت الى اخره فلا فايدة فيه على تعيين
انه دعاء وهذا يمنع ان يحمل ليضلوا على الدعاء وحمل قوله انك آتيت الى اخره على تمهيد
الدعاء تكلف فالوجه ان يكون اللام فى ليضلوا للتعليل وقوله ربنا تكريرا للاول والمعنى
آتيت فرعون وملاءه زينة واموالا ليضلوا من سبيلك يدل عليه مجئ اطمس واشدد
على صيغة الخطاب دون الغيبة ولو كان ليضلوا دعاء عليهم لكان الانسب ان يجاء بيد
ليضلوا صيغة امر المخاطب ويقال ربنا اضلهم بكسر الضاد قال صاحب الفرائد الوجه ان
يقال ان اللام فى ليضلوا للتعليل والا فما وجه قوله ربنا آتيت فرعون وملاءه زينة
واموالا فى الحيوة الدنيا وانما عدل صاحب الكشاف الى الامر الغايب ميلا الى مذهبه

قال صاحب الانتصاف هذا اعتزال خفى فرارا من ان يكون اللام فيه لام كى فيدل
على ان الله امدهم لعلة الاضلال استدراجا كما قالوا ليزدادوا اثما ففر من هذا وحمل
على معتقده قوله جواب للدعاء وهو مجموع قوله ليضلوا واطمس واشدد ان عد ليضلوا
من الدعاء والا فهو جواب للاخيرين قال ابو البقاء فلا يؤمنوا نصب عطف على ليضلوا
او جواب للدعاء فى قوله اطمس او جزم معناه الدعاء قوله لانه كان يؤمن اى لان هرون
يؤمن اى يقول آمين عند دعا موسى عليه السلام قوله هذا جواب سؤال مقدر
تقديره كان مقتضى الظاهر ان يقال قد اجيبت دعوتك لان الداعى هو موسى وحده
لكن خولف مقتضى الظاهر وقيل دعوتكما على التثنية لان هارون كان يؤمن وقت دعاء
موسى فكان هرون شريكا لموسى فى دعائه بتأمينه له فلذا قيل اجيبت دعوتكما قوله
طريق الجهلة فى الاستعجال وعدم الوثوق فان الاستعجال وعدم الوثوق بحصول المطلوب
عند وجود الدليل على حصوله شان الجهال والدليل عليه ههنا صدق المخبر فانه تعالى
قال قد اجيبت دعوتكما فعند هذا لا بد لعاقل ان يجزم بالاستجابة قوله ولا تتبعان
تشديد النون من تتبع ولا تتبعان بتخفيف نون التاكيد من تبع ايضا قوله اى جاوزناهم
فى البحر يريد ان الباء فى ببنى اسرائيل للتعدية المعنى جاوزناهم قوله حافظين لهم
معنى الحفظ مستفاد من الباء فى ببنى اسرائيل فان فيه نوع اشعار بمعنى المصاحبة والمراد
مصاحبة عناية الله ومقارنة حفظه معهم قوله وقرئ جوزنا قراءة الحسن وجوزنا
من اجاز المكان وجاوزه وجوزه بمعنى خلفه وقطعه الا انه يتعدى الى المفعول الاول بالباء
والى المفعول الثانى بنفسه وليس من جوز بمعنى نفذ لانه لا يتعدى بالباء الى المفعول
الاول ويتعدى بفى الى المفعول الثانى كما فى قول الشاعر كما جوز السكى فى الباب فيتق
السكى المسمار وفيتق النجار اى كما نفذ النجار المسمار فى الباب فلو كان بمعنى نفذ لكان
حقه ان يقال وجوزنا بنى اسرائيل فى البحر قوله من فعل المرادف اى من فعل الذى هو
مرادف لفاعل قوله بانه بفتح ان على حذف الجار واما القراءة على الكسر فلان فى الايمان
معنى القول او القول مقدرا لتقدير آمنت قلت انه لا اله الا الذى الآية ثم يكون قلت
المقدر بدلا من آمنت بدل الكل من الكل لان قوله انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل
عين الايمان او يكون استينافا واقعا فى معرض البيان جوابا لسؤال سائل قال ما قلت عند
احداثك الايمان فقال هو فى الجواب قلت لا اله الا الذى الآية كما فى قالوا سلاما قال
سلام فقوله بدلا وتفسيرا نشر على ترتيب اللف قوله فكب عن الايمان اى امتنع عن
الايمان او ان قبول الايمان منه وهو زمان الاختيار وبالغ فيه اى فى الايمان بان كرر معنى
الايمان ثلث مرات قال اولا آمنت وثانيا انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وثالثا
وانا من المسلمين وفى الثالثة مبالغة اخرى حيث اوهم ان اسلامه مثبت بالبرهان
لما انه ادعى انه من زمرة المسلمين ومعدود منهم وذلك لا يكون الا بعد سبق الاسلام
منه قال الامام ان ذلك الاقرار كان مبنيا على محض التقليد الا يرى انه قال لا اله الا الذى
آمنت به بنو اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بنى اسرائيل انهم
اقروا بوجوده فكان هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه وقالوا
ومزيد التخصيص فيه ان فرعون على ما بيناه فى سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين
لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا يزول ظلمته الا بنور الحجج القطعية و
الدلائل اليقينية واما التقليد المحض فهو لا يفيد لانه يكون ضما لظلمة التقليد الى ظلمة
الجهل السابق قوله نجعلك طافيا اى ميتا ملقى على وجه الماء قوله او بدرعك البدن
لفظ مشترك يقال لبدن الانسان ويقال للدرع فاسبق فى محتمل معناه قوله مظاهر بينهما
اى بين الدروع اى لبس بعضها فوق بعض قال الجوهرى وظاهر بين ثوبين اى طابق بينهما
وطابق محتمل على المشهور اى على اللفظ المشهور فى القراءة وهو لفظ خلفك بالخاء والفاء
فان الآية على المشهور يحتمل ان يكون معناها لمن خلفك آية علامة دالة على ان الانجاء بيد
تعمد من الله تعالى لكشف تزويرك واماطة الشبهة فى امرك قوله او وصف اهل الكتاب

عطف على تحقيق فى قوله والمراد تحقيق ذلك وفى الكشاف فالغرض وصف الاحبار بالرسوخ
فى العلم بصحة ما انزل الى رسول الله لا وصف رسول الله بالشك فيه يعنى ان قوله تعالى
فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فسئل الذين يقرؤن الكتاب معناه ان الذى قصصنا
عليك من احبار بنى اسرائيل وصحة نبوتك لاشك عندهم فيه وانهم فى رسوخ العلم فيه
والثبات فى اليقين بحيث ان فرض لك شك كما يفرض المحالات يصح ان تزيد شكك باخبارهم
اياهم مع انكارهم نبوتك والفضل ما شهدت به الاعداء وهو المراد من قوله او وصف
اهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة ما انزل اليه وفى الكشاف وقيل ان للنبى اى فما
كنت فى شك فسئل يعنى لا نامرك بالسؤال لانك شاك ولكن لتزداد يقينا كما ازداد
ابراهيم بمعاينة احياء الموتى قال صاحب الانصاف لو قال هذا المفسر ان نفى الشك
عنه توطئة للسؤال ليقوم حجة على المسئولين لا لمزيد يقين كما فى قوله تعالى قل لمن
ما فى السموات والارض قل لله لكان اقوم واسلم **قوله** ويويد قراءة الرفع على البدل
اى على انه بدل من قرية فى فلولا كانت قرية بدل البعض من الكل لان المراد من القرية
اهل القرية فكانه قيل ما آمن اهل قرية من القرى فنفعها ايمانها الا قوم يونس فانهم
نفعهم ايمانهم لكون ايمانهم فى اوان القبول فعلى هذا كان الاستثناء متصلا على القراءة
بالنصب ايضا وان كان الافصح ان يرفع على البدل لانه فى كلام غير موجب ومثله مذكور
فى اخر سورة هود **قوله** فلبسوا المسوح اى المرقعات من الثياب والعجيج رفع الصوت
وايقاعه فى حيز علة للمبالغة قوله وهو دليل على القدرية اى هو حجة على صحة قولهم
فى ان الكاينات جميعا بمشية الله تعالى قال الامام فى تقريره فلو كلمة لو تفيد انتفاء
الشئ لانتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم يقتضى انه ما حصلت
تلك المشية وما حصل ايمان اهل الارض بالكلية فدل هذا على انه تعالى ما اراد ايمان
الكل اجاب الجبائى والقاضى عبد الجبار وغيرهما من المعتزلة بان المراد مشية الالجاء
اى لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ويصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك
لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فايدة ومن ذلك قال
صاحب الكشاف فى افانت تكره الناس يعنى انما يقدر على اكراههم واضطرارهم الى
الايمان هو لا انت وقال وايلاء الاسم حرف الاستفهام للاعلام بان الاكراه ممكن مقدور
عليه وانما الشان فى المكره من هو وما هو الا هو وحده لا يشارك فيه لانه القادر على
ان يفعل فى قلوبهم ما يضطرون عنده الى الايمان وذلك غير مستطاع للبشر فقول المص
رحمه الله والتقييد بمشية الالجاء خلاف الظاهر جواب عن قول المعتزلة **قوله** وترتيب
الاكراه على المشية وايلاء حرف الاستفهام للانكار وتقديم الضمير على الفعل للدلالة
على ان خلاف المشية مستحيل يعنى هذا المعنى مستفاد من طريق القصر المفيد للتخصيص
فان انكار تخصيص الاكراه على الايمان بالرسول عليه السلام بعد بيان انتفاء المشية باعمام
يدل على ان خلاف مشية الله محال فقوله فلا يمكنه تحصيله بالاكراه عليه هو مفهوم النفى
المدلول عليه بالاستفهام الانكارى وبطريق القصر فان فى القصر حكمين حكم الايجاب
وحكم النفى فان معنى قولك انا سعيت فى حاجتك لا غيرى **قوله** ولذلك
قرره بقوله وما كان لنفس الاية يريد ان قوله عز وجل وما كان لنفس ان يؤمن الا باذن
الله مفرع على قوله ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى
يكونوا مؤمنين ومقرر له كما ان قوله عز من قايل ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون
مبنى على قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا
العذاب الاليم يعنى لما اوحينا عليهم القول وقدرنا انهم من اهل النار فلا يؤمنون البتة
ولو جاءتهم كل اية حتى يصلوا الى ما قدر لهم من العذاب الاليم وكذلك يجعل الرجس اى
ادناس الشرك والعصيان والعناد على الذين ختمنا على قلوبهم وعلى سمعهم وابصارهم
كقوله صم بكم عمى فهم لا يعقلون وحاصل المعنى انه اذا كان ايمان من فى الارض متعلقا
بمشية الله وارادته فلا يستقيم ولا يصح لك يؤمن احدا الا باذن الله ومشيته فلا تقعد

انت

انت ان تكرههم على الايمان واذا سبق التقدير وحقت كلمة العذاب على الكفرة
وحقت الاقلام فلا بد ان يجعل الرجس عليهم والطبع على قلوبهم وعلى سمعهم حتى
لا يعقلوا ايات الله ولا يلتفتوا الى ارشادك ولو جئتهم بكل اية وجب على الناظر
فى هذه الايات بنظر البصيرة ان يقطع بان الايمان والكفر والطاعة والمعصية تابعة
لمشية الله تعالى وارادته جارية بقضائه وقدره **قوله** لا يستعملون عقولهم هذا
تفسير لقوله لا يعقلون على تنزيله منزلة اللازم وقوله او لا يعقلون دلايله مبنى على
التعدية على ان مفعوله مقدر **قوله** ويويد الاول قوله قل انظروا اى ويويده استعمال
لا يعقلون على تنزيله منزلة اللازم قوله انظروا وجه تاييده له ان معنى قوله انظروا
استعملوا عقولكم اقول قوله تعالى انظروا يناسب الوجه الثانى ايضا لذكر مفعوله
وهو ما فى السموات وهو عبارة عن الدلايل والشواهد لقوله فى بيانه من عجايب صنعه
لتدلكم على وحدته وكمال قدرته قوله علقت انظروا عن العمل اى عن العمل من حيث
الظاهر والا فهو معموله من حيث المعنى على ما هو مقرر فى كتب النحو قوله او استفهامية
فالمعنى اى شئ تغنى الايات او فانتظروا الفرق بين الوجهين ان الاول على ان المنتظر
اليه فى قل انتظروا وفى انى من المنتظرين واحد وهو الوقايع ونزول باس الله على هولاء
الكفرة وفى الوجه الثانى شيان متغايران احدهما الاخر لقوله او فانتظروا ... انى
معكم من المنتظرين هلاككم **قوله** على حكاية الحال الماضية يعنى كان مقتضى الظاهر
فى المقدر والظاهر ان يقال اهلكنا الامم ونجينا رسلنا لان ذلك واقع فى زمان الماضى
لكن جئ بصيغة المضارع الدالة على الحال استحضارا لتلك الصورة الماضية العجيبة
الشان قوله كذلك الانجاء او انجاء كذلك الوجه الاول على ان يكون الكاف فى كذلك
حرف جر متعلق ننجى المؤمنين والثانى على ان يكون اسما بمعنى مثل منصوب المحل على
انه صفة مصدر ننجى المؤخر اى ننجى المؤمنين انجاء مثل ذلك الانجاء حذف المصدر
واقيمت صفته مقامه واعرب باعرابه **قوله** ونصبه بفعله المقدر تقديره حق حقا
وقيل بدل من كذلك التقدير ننجى انجاء كذلك حقا فحقا بدل من كذلك بدل الكل من الكل
او بدل الاشتمال على نحو من التاويلين **قوله** وحذف الجار من ان يجوز ان يكون من
المطرد مع ان وان وان يكون من غيره وفى الكشاف وهذا الحذف يحتمل ان يكون من
الحذف المطرد الذى هو حذف الحروف الجارة مع ان وان وان يكون من الحذف
غير المطرد وهو قوله امرتك الخير فاصدع بما تؤمر قال صاحب التقريب وفيه نظر لان
تفسيره المطرد بحذف الحروف الجارة مع ان يقتضى كونه من المطرد قطعا فلعل المراد
من قوله وهذا الحذف ان هذا النوع من الحذف وهو حذف حرف الجر بعد فعل الامر
يحتمل المطرد كما نحن فيه وغير المطرد كامرتك الخير ونحوه ثم قال ويمكن ان يقال فى امرت
ان اكون حذف ويحتمل المطرد وغيره بيانه ان الحذف المطرد له كان حذف الجار
وحده وذكر ان بعده فلو لم يذكر ان كامرتك الخير او ليس المحذوف الجار وحده بل مع
المجرور نحو فاصدع بما تؤمر اى تصدعه بحذف الباء ثم الضمير فليس بمطرد فان اكون
اما ان يكون مامورا به فهو من المطرد واما ان يكون التعليل كما ذكر فى امرنا بالتسليم
والمامور به محذوف اى امرت بالايمان لان اكون مؤمنا فهو غير مطرد اذ حذف الجار
مع المجرور معا نحو فاصدع بما تؤمر **قوله** عطف على ان اكون وفى الكشاف فان قلت
عطف قوله وان اقم على ان اكون فيه اشكال لان ان لا يخلو من ان يكون التى للعبارة او التى
يكون مع الفعل فى تاويل المصدر فلا يصح ان يكون للعبارة وان كان الامر مما يتضمن معنى
القول لان عطفها على الموصولة يابى ذلك والقول بكونها موصولة مثل الاولى لا يساعد
عليه لفظ الامر وهو اقم لان الصلة حقها ان تكون جملة يحتمل الصدق والكذب قلت
قد سوغ سيبويه ان توصل ان بالامر والنهى وشبه ذلك بقولهم انت الذى تفعل على
الخطاب لان الغرض وصلها بما تكون معه فى معنى المصدر والامر والنهى دالان على المصدر
دلالة غيرهما من الافعال الى هنا كلامه المراد بالعبارة التفسير اى لان ان لا يخلو من كون

التي للتفسير وبيان الاشكال موقوف على مقدمة وهي ان الموصول اسم او حرف يكون
مع الجملة التي بعده في تقدير المفرد فاذا وقع في التركيب يكون له محل من الاعراب و
تلك الجملة تسمى صلة فالموصول الاسمي كالذي والتي واخواتهما والموصول الحرفي كان
وما المصدريتين وان المشبهة وكي ولهذا يدخله لام التعليل لان الجار لا يدخل على
الحرف فيكون كي موصولة اذا تمهد هذا فنقول لاشك في عطف قوله وان اقم وجهك
على قوله ان اكون لكنه مشكل لان ان في قوله ان اقم وجهك اما ان تكون مفسرة او
موصولة كالا ولي ولا سبيل الى شيء منهما اما الى الاول فلان الموصولة مامور بها فلو
كانت مفسرة عطفا عليها لكانت ايضا مامورا بها والامر لا يكون تفسيرا للمامور به و
ايضا هي مفعول والمفسرة لا تقع مفعولا فان من شرط ان المفسرة ان لا يتصل بها شيء
من صلة الفعل الذي يفسره اذ لو اتصل ذلك بها صار في جملة ذلك الفعل ولم يكن تفسيرا
له قاله في الاقليد فاذا عطفها على الموصولة اتصلت بها لان المعطوف في حكم المعطوف
عليه فيقتضي الاتصال والذي يدل على ان الاولى موصولة لا مفسرة انها عملت في اكون
والمفسرة لا تنصب وايضا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما في الموصولة قال صاحب الفرايد
يمكن ان يقال وان اقم لم يكن عطفا على ان يكون بل المعطوف مقدر وهو اوحي لي او بودي
فيكون ان للعبارة واما الثاني فلان الصلة يجب ان تكون خبرا كما في الموصول الاسمي والجواب
ان سيبويه جوز ان يكون الصلة امرا او نهيا لان الوصل بالماضي او المضارع انما يجوز لدلالتهما
على المصدر فليجز الوصل بالامر والنهي لدلالتهما ايضا على المصدر وانما وجب في الموصول
الاسمي ان يكون صلة خبرية لان وضعه للتوصل الى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف
بها الا اذا كانت خبرية واما الموصول الحرفي ليس كذلك ووجه الاستشهاد بقولهم انت
الذي تفعل ان صحته بالخطاب مع ان سياق الذي سياق الغيبة نظرا الى معناه الذي
هو في محل الخطاب فكذلك يصح الوصل بالامر والنهي نظرا الى معناهما المشتمل على المصدر
قوله والاستداد اي كن على الاستقامة والسداد في الدين قوله باداء الفرايض الحاجز
بيان للذي يقع به الاستقامة قوله او في الصلوة عطف على في الدين في قوله وامرت بالاستقامة
في الدين عطف الخاص على العام والقرينة على ان المراد بالدين الصلوة هي قوله اقم وجهك
فان له نوع اشعار الى جعله الوجه متوجها نحو القبلة وذلك يكون غالبا في الصلوة قوله
حال من الدين المعنى مايلا عن الزيغ والبطلان من حنف اي مال هنا على ان يكون المراد بالدين
ما هو اعم من الصلوة الشامل لها ولغيرها من الافعال والتروك الامور بها والمنهي عنها وقوله
او الوجه على ان المراد بالدين الصلوة فقوله من الدين او الوجه نشر على ترتيب اللف قوله
بنفسه وانما قيد النفع والضر به لان ما دون الله كالملائكة وعزير والمسيح قد ينفع ويضر
بامر من الله واذنه ونصره وعونه لكن ذلك ليس نفعا وضرا قوله بنفسه اذ لا قدرة للمخلوق
على شيء الا باقدار الله تعالى قوله جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء كانه
قيل ما يلزم ان دعا فاجيب انك اذا من الظالمين اي يلزم ح ان يكون من جملة الظالمين هذا
مدلول اذن فانه جواب وجزاء فانه جواب لقول القائل وجزاء لفعله فانك اذا قلت اذن
اكرمك لمن يقول انا اتيك يكون قولك اذن اكرمك جوابا لقوله انا اتيك وجزاء لفعله الذي
هو الاتيان فمعنى قولهم اذن جزاء وجواب انه مسبب لشرط محقق او مقدر وجواب
عن كلام محقق او مقدر فاذا قال لك احد انا اتيك وقلت اذن اكرمك فهو جواب لما قاله
وهو قول محقق وجزاء لشرط مقدر اي ان اتيتني اكرمك واما ما في الاية فهو جزاء للشرط
المذكور وجواب عن كلام مقدر قوله لعله ذكر الارادة مع الخير الى آخره ما ذكره المص هنا
في النكتة اولى واحسن مما في الكشاف قال فان قلت لم ذكر المس في احدهما والارادة
في الثاني قلت كانه اراد ان يذكر الامرين جميعا الارادة والاصابة في كل واحد من الضر والخير
وانه لا راد لما يريد منهما ولا مزيل لما يصيب به منهما فاوجز الكلام بان ذكر المس وهو الاصابة
في احدهما والارادة في الاخر ليدل بما ذكر على ما ترك يعني كان مقتضى الظاهر ان يذكر الارادة
والاصابة في كل منهما لكن خولف الظاهر بان ذكر الاصابة دون الارادة في جانب الضر

وذكر الارادة دون الاصابة في جانب الخير مع ان الاصابة لا ينفك من الارادة وكذلك
الارادة لا ينفك من الاصابة لتلازم بين الارادة والفعل فلا بد للعدول عن الظاهر
من سبب وهو الايجاز في الكلام والاختصار حيث دل بما ذكر على ما ترك يعني دل بذكر
الاصابة في جانب الضر على ما ترك وهو الارادة ودل بذكر الارادة في جانب الخير على
ما ترك وهو الاصابة قصدا للايجاز وانما قلنا ما ذكره المص رحمه الله في النكتة احسن
لانه امر معنوي وما في الكشاف امر لفظي قوله ولم يستثن يعني مقتضى الظاهر ان يذكر
الاستثناء في جانب الارادة ويقال فلا راد لفضله الا هو كما ذكر في جانب المس فلا بد
للعدول عن الظاهر من نكتة والنكتة هي ما ذكره من ان مراد الله لا يمكن ان يتخلف عن
ارادته خصوصا اذا تعلق ارادته تعالى بفعله فانها افضت اليه اتفاقا بيننا وبين المعتزلة
والخلاف فيما اذا تعلقت بفعل العبد قوله رسوله او القرآن بيان للحق قوله فاصبر على
دعوتهم اي على دعوتهم الى الدين وتحمل اذاهم عند الدعوة حتى يحكم الله بالنصرة انشد
بعضهم في الصبر فقال ساصبر حتى يعجز الصبر عن صبري واصبر حتى يحكم الله في امري سابر
حتى يعلم الصبر انني صبرت على شيء امر من الصبر هذا آخر ما املينه على ما في تفسير
سورة يونس ومعا في القرآن لا آخر لها فالآن اشرع مستعينا بالله ومهتديا
من هداه وتوفيقه فيما في سورة هود هو يقول الحق ويهدي السبيل

سورة هود مكية وهي مائة وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله مبتداء وخبر هذا على ان يكون الر اسما للسورة او القرآن
اي هذه السورة كتاب او القرآن كتاب قوله او كتاب خبر مبتداء محذوف وهذا على ان لا
يكون الر اسما للسورة او القرآن بل مرادا منه معاني هذه الحروف على تاويل المولف منها
فيكون الر خبر مبتداء محذوف تقديره السورة او القرآن مولف من جنس هذه الحروف فعلى هذا
كتاب خبر مبتدا محذوف اي هو كتاب ويحتمل ان يكون خبرا اخر فان كان خبر محذوف يكون
الر كتاب جملتين وان كان خبرا بعد خبر يكون جملة واحدة قوله نظمت نظما محكما فسر لفظ
احكمت على اربعة اوجه الوجه الاول ان احكمت بمعنى جعلت اياته رصينة اللفظ والمعنى والثاني
بمعنى اثبت اي جعلت اياته ثابتة الحكم غير منسوخة والثالث بمعنى اثبت اياته اي جعلت
اياته ثابتة بالحجج فانها من عند الله لا انها كلام البشر والرابع بمعنى جعلت اياته حكيمة
على المجاز وصفا للكلام بصفة متكلمه او جعلت اياته ذوات حكمة لاشتمالها على الحكم
النظرية والعملية فعلى هذا الوجه يكون الهمزة للنقل بخلاف الوجوه الثلاثة الاول فان
الهمزة فيها ليست للنقل بل وضع احكم ابتداء لذلك ومثله كلم بالتشديد في قوله تعالى وكلم الله
موسى تكليما لانه ليس للتكثير بل انه موضوع لذلك ابتداء قاله ابن الاثير قوله فصلت بالفوايد
قال الراغب الفصل ابانة احد الشيئين عن الاخر حتى يكون بينهما فرجة ومنه قيل المفاصل و
الواحد مفصل وفصل القوم عن مكان كذا وانفصلوا فارقوه قال الله تعالى ولما فصلت العير
ويستعمل في الاعمال والاقوال لقوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين اي يفصل بين الناس
بالحكم وفصل الخطاب ما فيه قطع الحكم وحكم فيصل ولسان مفصل قال الله تعالى كتاب احكمت
اياته ثم فصلت اشارة الى ما قال تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة والمفصل من القرآن السبع
الاخير والفواصل اواخر الآي وفواصل القلادة شذر يفصل به بينها الشذر قطعة من الذهب
قوله او بجعلها سورا عطف على قوله بالفوايد والفرق بين الوجوه ان متعلق التفصيل على الوجه
الاول امر معنوي وعلى الثاني امر لفظي وعلى الثالث اوقات النزول قوله او فصل فيها و
لخص ما يحتاج اليه فعلى هذا الوجه يكون فصلت مجازا مرسلا في معنى لخصت لان التلخيص من لوازم
التفصيل بخلاف الاوجه الثلاثة الاول فانها على الحقيقة قوله وقرئ ثم فصلت على البناء للفاعل
قوله واحكمت عطف على ثم فصلت في وقرئ ثم فصلت اي وقرئ احكمت وفصلت على البناء
للتكلم فيهما قوله وثم للتفاوت في الحكم او للتراخي في الاخبار وفي الكشاف ليس معنى ثم

التراخي في الوقت ولكن في الحال قال صاحب الكشاف في الحواشي قوله ولكن في الحال يحتمل امرين ان يراد التراخي في الرتبة فان التفصيل اقوى من الاحكام وان يراد التراخي في الاخبار فان الجملة يراد بها مفهومها وقد يراد بها الاخبار بمفهومها واعلم ان الواو للجمع في الوجود والفاء للجمع مع الترتيب في الوجود والتعقيب وثم للجمع مع الترتيب في الوجود مع التراخي في الوقت ثم قد يستعمل مجازا في التراخي في الرتبة فلا يكون للترتيب وقد يستعمل للترتيب في الاخبار فلا تراخي حينئذ للتعاقب بين الاخبارين وذلك نحو قولهم اعجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب فانه لا تراخي بين الاخبارين وعليه حمل قوله تعالى ثم اتينا موسى الكتاب لانه عطف على ذلكم وصاكم به وتوصيته امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متاخرة عن ايتاء موسى الكتاب وظاهر انه لا تراخي بين هذين الاخبارين اذ الاخبار بالايتاء عقيب الاخبار بالتوصية بلا فصل ولما لم يكن بين الاحكام والتفصيل ترتيب في الوجود لان الايات محكمة ومفصلة حين النزول لم يكن ثم ههنا للترتيب في الوجود بل في الاخبار مجازا **قوله** لان لا تعبدوا يريد ان قوله عز وجل ان لا تعبدوا في محل النصب على انه مفعول له لفصلت وان مصدرية وقد سبق في سورة يونس بانه يجوز وصل ان المصدرية بالامر والنهي مرويا عن سيبويه وان فات معنى الامر والنهي لما يراد بهما صح مجرد معنى المصدر وان كان لا تعبدوا ههنا نهيا لكن المراد به ترك عبادة غير الله كانه قيل فصلت ايات القران المنزل عليكم لترككم عبادة غير الله واشتغالكم بعبادة الله كما ان المعنى امرتم ان اقيموا الصلوة امرتم باقامة الصلاة من غير تصور معنى الطلب المدلول عليه بأقيموا كما ان معنى قولك سمعت ان اقام زيد او يقوم زيد سمعت قيام زيد من غير ان يراد معنى المضي او الاستقبال المدلول عليهما بلفظ قام او يقوم فدل التركيب على ان احكام الايات وتفصيلها لهذا المقصود فمن لم يعرف هذا المقصود فقد ضل وخسر وانما حذف منه اللام وان لم يوجد فيه شرائط حذف اللام من المفعول له حيث فقد فيه شرط كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل بناء على القياس المطرد في حذف حرف الجر مع أنّ **قوله** وقيل ان مفسرة لما في تفصيل الايات من معنى القول وكذا في قوله واستغفروا فح يكون في تقديره وجهان احدهما قال لا تعبدوا الا الله وثانيهما امركم ان لا تعبدوا الا الله كذا في الكشاف وانما لم يذكر ان في التقدير الاول لانه قد صرح القول ولا يقع ان بين صريح القول ومقوله وذكر ان في التقدير الثاني لانه قدر ما في معنى القول على نحو قوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم **قوله** ويجوز ان يكون كلاما مبتداء اى كلاما منقطعا عما قبله مقولا على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لان قوله انني لكم منه نذير وبشير مقول على لسان الرسول عليه السلام وهو بيان لقوله ان لا تعبدوا فيكون قوله ان لا تعبدوا ايضا مقولا على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم وما قبله من الر كتاب الى اخره ليس مقولا على لسان الرسول عليه السلام فيكون منقطعا عما قبله فاذا كان كلاما منقطعا عما قبله لا يكون ان مفسرة بل تكون مصدرية ولذا قال كانه قيل ترك عبادة غير الله بالنصب على انه مفعول الزموا او على انه مفعول مطلق اى اتركوا ترك عبادة غير الله فعلى هذا لا يكون لا تعبدوا نهيا بل هو صيغة مضارع محذوفة النون بان **قوله** بالعقاب على الشرك والثواب على التوحيد نشر على ترتيب اللف **قوله** ويجوز ان يكون ثم لتفاوت ما بين الامرين اى الامر بالاستغفار والامر بالتوبة فيكون ثم للتراخي في الرتبة لا في الزمان فهذا جواب لما عسى يسال ويقال ان الاستغفار هو عين التوبة فما معنى ثم بين الشيء ونفسه وخلاصة الجواب انا لا نسلم ان الاستغفار التوبة بل الاستغفار من المعصية والتوبة الرجوع الى طاعة الله تعالى فيصلح ان يكون للتراخي في الوقت ولئن سلمنا ان الاستغفار توبة وان المراد توبوا ثم توبوا لكن للتراخي في الرتبة كما في كلا ثم كلا والمراد من التوبة الثانية الاخلاص في التوبة واستمرارها وهو المراد بقول المص ويجوز ان يكون ثم لتفاوت ما بين الامرين فالوجه الاول تفسير الاية على ان ثم للتراخي في الوقت والثاني على انها للتراخي الرتبي **قوله** او لا يهلككم بعذاب الاستيصال عطف على يمتعكم الفرق بين الوجهين ان الاول على الحقيقة والثاني على الكناية فان التمتيع

والراحة في الدنيا من لوازم ترك الاهلاك **قوله** والارزاق والاجال الخ هذا جواب سؤال عسى يرد ويقال بل يدل قوله الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التغيير بالتقديم والتاخير وتحصيل الجواب انه لا يدل وان اوهم بظاهره ذلك لانه بتقدير الشرط المفيد انكم ان تستغفروا تعيشوا الى اجل مسمى والا فلا معنى الا انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عن هذا لكان اجله في وقت اخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلا جرم كان عالما ان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا وهذا هو معنى قوله لكنها مسماة بالاضافة الى كل واحد فلا تتغير **قوله** وهو وعد للموحد التائب بخير الدارين يعني هذه الاية وهي قوله عز وجل يمتعكم متاعا حسنا ويؤت كل ذي فضل فضله وعد للموحد بذلك بعد النهي عن الشرك بقوله ان لا تعبدوا الا الله والامر بالاستغفار والتوبة بقوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه لان يمتعكم ويؤت وقعا جوابا للامر وهما في التقدير جزاء الشرط فان تقدير ائتني اكرمك ان تأتني اكرمك وكذا المعنى ههنا ان تستغفروا عن الشرك وتتوبوا الى الله بالطاعة يمتعكم متاعا حسنا ويؤت كل ذي فضل فضله **قوله** وقرئ ان تولوا من ولى فالمعنى ان تولوا وجوهكم وتعرضوا عن التوحيد والاستغفار والتوبة وهو شاذ عن القياس معنى كان القياس في المصدر الميمي من يفعل بالكسر فتح العين فمجيء مرجع من رجع بالكسر شاذ خارج عن القياس **قوله** فيقدر على تعذيبهم اشد العذاب الفائق فيقدر فان النتيجة المدعى لحوق عذاب يوم كبير وهو اشد العذاب عن تولى واعرض عن التوحيد والاستغفار عن الشرك وقوله عز وجل وهو على كل شيء قدير دليل ثبوت هذا المدعى فان القدرة على كل شيء تستلزم القدرة على المقدور المخصوص وهو تعذيب المعرض عن التوحيد اشد العذاب **قوله** وكانه تقرير لكبر اليوم اى مجموع قوله عز وجل الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير تقرير لكبر اليوم المدلول عليه بقوله عذاب يوم كبير وجه كونه مقررا له ان معنى الى الله مرجعكم الى الله رجوعكم في ذلك اليوم والمجازي على الاعمال في ذلك اليوم هو القادر على كل شيء فدلت الاية ان على كبر يوم القيامة فهذا هو معنى التقرير **قوله** او تولون ظهورهم فعلى هذا يكون من باب الكناية لان ثني الصدر يلزم توليه الظهر فذكر الملزوم واريد به اللزوم وهذا معنى الكناية **قوله** وقرئ يثنوني من باب افعوعل من اثنوني يثنوني على المبالغة من ثنى فعلى هذا يجب رفع الصدور على الفاعلية له اذ لو نصب الصدور لكان يجب ان يقال يثنون على صيغة الجمع لاسناده الى ضمير الجماعة وكذا على قراءة يثنوى **قوله** او بالقلوب هذا على ان يراد بالذات عين الشيء والوجه الاول على ان يكون بمعنى الصاحب فان الاسرار لتقررها في الصدور كانت كانها صاحب الصدور **قوله** وانما اتى بلفظ الوجوب اراد بلفظ الوجوب كلمة على يعني اذا كان الرزق تفضلا من الله تعالى كان ذلك لا على سبيل الوجوب فما معنى كلمة على في على الله رزقها فلا بد في استعمال كلمة الوجوب في مقام التفضل والرحمة من نكتة فبين النكتة بقوله وانما اتى الخ وفي الكشاف هو تفضل الا انه لما ضمن ان يتفضل به عليهم رجع التفضل واجبا كنذور العباد قال الامام وجب على الله الرزق بحسب الوعد والفضل والاحسان فلا يكون كالنذور فعلى قول صاحب الكشاف كلمة على حقيقة في معنى الوجوب وعلى قول الامام والمص رحمهما الله مجاز مستعار **قوله** وكانه اريد بالاية بيان كونه عالما بالمعلومات كلها وبما بعدها فيكون هذا جملة مبنية مقررة لما افاده قوله عز وجل ويعلم مستقرها ومستودعها كما ان قوله تعالى وهو على كل شيء قدير لبيان كونه قادرا على الممكنات باسرها فالايتان متناظرتان في معنى البيان قال الطيبي قوله وكل في كتاب مبين كالتتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق كمن اقرض شيئا في ذمته ثم كتب عليه صكا **قوله** تقريرا للتوحيد ولما سبق من الوعد والوعيد علة لقوله اريد بيان كونه عالما او لقوله بيان كونه عالما مع ما شبهه به من قوله بيان كونه قادرا على كل الممكنات يعني قوله عز وجل ههنا كل شيء

كتاب بيان الاحاطة علمه تعالى بالكل المستفاد من قوله و يعلم مستقرها ومستودعها
فانه اخبار بشمول علمه تعالى للكل من الموجودات والمعدومات المترفيه الوجود مع
ما قبله يعلم ما يسرّون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور كما انّ قوله عز من قائل و
هو على كل شئ قدير اخبار عن احاطة قدرته بالكل والمقصود من هذين الخبرين تقرير
التوحيد المستفاد من قوله عز وجل ان لا تعبدوا الا الله وتقرير الوعد والوعيد المستفاد
من قوله انني لكم منه نذير وبشير ومن قوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا
حسنا الى اجل مسمى مع قوله وان تولوا فانى اخاف عليكم عذاب يوم كبير قوله قبل
خلقهما اى قبل خلق السموات والارض وفى الكشاف وكان عرشه على الماء اى ما كان
تحته خلق قبل خلق السموات والارض وارتفاعه فوقهما الا الماء وفيه دليل على ان العرش
والماء كانا مخلوقين قبل خلق السموات والارض يعنى ان معنى الاستعلاء فى قوله على الماء
ليس استعلاء تمكن واستقرار بل هو استعلاء الفوقيه وكان عرشه على ما هو عليه الآن
وكذا الماء ثم ان الله تعالى خلق السموات والارض ورفع السموات فوق الارض روى
الامام عن الاصم هذا الوجه بانه قال ابو بكر الاصم ومعنى قوله وكان عرشه على الماء
كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون احدهما ملتصقا بالآخر وكيف كانت
الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض قوله لا انه كان
موضوعا على متن الماء اى لا انه كان على متن الماء متصلا به مستقرا عليه قوله واستدل
به على مكان الخلاء لدلالة الاية على ان العناصر الثلاثه التى هى النار والهواء والارض
ما كانت موجودة وقت خلق العرش والماء فلزم ان يكون محال تلك الثلاثه خلاء قوله
وان الماء اول حادث بعد العرش من اجرام هذا العالم قوله بعد العرش يعنى غير العرش
وليس المراد به البعدية الزمانية لعدم دلالة الاية على ان الماء بعد العرش بزمان او قبله
بل الظاهر انهما خلقا معا من غير تقدم وتاخر بينهما والمقصود بيان انه تعالى خلق السموات
والارض حال كون العرش فوق الماء وليس فيه ما يدل ان العرش خلق قبل الماء او بعده
قوله وقيل كان الماء على متن الريح هو مروى عن كعب رض قال ان الله تعالى خلق ياقوتة
خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش
على الماء وقوله اى خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم الخ يريد به ان الابتلاء مجاز مستعار
ههنا لا حقيقة الابتلاء والاختبار لعلام الغيوب فان الابتلاء الذى هو بمعنى الامتحان انما
يفعله من يجهل بحال من ابتلاه وامتحنه فيمتحنه ليطلع على ما لم يعلمه من حاله والله تعالى
عالم بكل شئ لا يخفى عليه خافية قط فلا يحتاج فى علمه بالاشياء الى امتحان وابتلاء فلفظ
الابتلاء واقع على الاستعارة التمثيلية قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى يعنى تعليق الفعل
عن التعدية الى مفعوله من خواص افعال القلوب وفعل البلوى ليس من افعال القلوب فكيف
علق هنا حيث رفع ايكم على الابتداء وتلخيص الجواب ان فعل البلوى وان لم يكن من افعال
القلوب بحسب اصل المعنى لكنه مستلزم لمعنى العلم الذى هو فعل القلب فان الابتلاء و
الامتحان مما يحصل به العلم لانه طريق موصل اليه كالنظر والاستماع فانهما طريقان موصلان
الى العلم قال صاحب التقريب وفيه نظر لان صاحب الكشاف ذكر فى سورة الملك ونظيره
انه ليس بتعليق لان التعليق ان يوقع بعده ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك علمت ازيد
منطلق ومعناه ان من شرط التعليق ان لا يذكر شئ من المفعولين قبل الجملة وههنا سبق المفعول
الاول وهو الضمير المنصوب فلا يكون تعليقا قوله وانما ذكر صيغة التفضيل يعنى قال احسن
ولم يقل ايكم احسن عملا مع ان المقصود وهو الحث على العمل الحسن حاصل بلفظ حسن تحريضا
على احاسن الاعمال وتحضيضا على الترقى فى مراتب العلم والعمل الاحسن فالاحسن وانما ذكر
ذكر العلم فى بيان المحضض عليه وهو لم يذكر فى الاية والمذكور فيها العمل فقط لان العمل
لا بد ان يكون مسبوقا بالعلم لتوقفه عليه او المراد من العمل مطلق العمل الشامل لعمل القلب
والجوارح والعلم من عمل القلب فالتحضيض على احاسن الاعمال المراد به الحث على الترقى فى
مراتب الاعمال يدخل فيه الحث على الترقى فى باب العلم ايضا قوله ولذلك قال النبى عليه

السلام ايكم احسن عقلا اى ولان المراد بالعمل ما هو الاعم قال عليه السلام فى تفسير
هذه الاية ايكم احسن عقلا الخ حيث جعل العمل شاملا للعلم والعمل جميعا فان المراد
بالعقل العلم وبالطاعة والورع العمل قوله على تضمين قلت معنى ذكرت وانما صير
فى فتح ان الى التضمين لوجوب كسر ان فى مقول حقيقة القول فالتقدير ولئن قلت
ذاكرا انكم مبعوثون قوله او يكون ان معنى عل بمعنى لعل حذف اللام للاختصار
وبقى عل اى ولئن قلت علكم مبعوثون مرادا به توقعوا بعثكم لعدوه اى لعدوا البعث
من قبيل السحر الذى لا حقيقة له فان الاصح ان السحر تمويه وتدليس وتخييل ليس له
حقيقة قوله قليله هو معنى معدودة فان المعدود يعد عند العرب قليلا ومنه و
شروه بثمن بخس دراهم معدودة قوله بمعنى توقعوا بعثكم وانما اسند التوقع المستفاد
من لعل الى المخاطبين اثر الهم لامتناع صرفه على توقع المتكلم لتعاليه عن ذلك علوا كبيرا
قيل عليه هذا مخالف للمعنى المشهور لان معنا القطع والبت بالبعث وعليه المعنى وجب
انه محمول على كلام المصنف والاسند راج وارخاء العنان اى تفكروا فيه ولا تبتوا
القول ببطلانه فانكم ان تفكرتم عزمتم على وقوعه وجزمتم به وهذا ادغن للخصم
واقول كلمة لعل وعسى وامثالهما اذا وقعت فى كلام الملوك تجزم بوقوع مضمونه لان
امثال هذه الكلمات عند صدورها منهم فى كلام يحمل على الدلال والفخر فاذا عثر طالبوا
الحوائج منهم على ذلك فى كلامهم ايقنوا بحصول المطلوب منهم وجزموا به قوله وهو دليل
على جواز تقديم خبرها اى تقديم خبر ليس على ليس وذلك انه اذا جاز تقديم معمول الخبر
عليها كان تقديم الخبر اجوز واولى اذ المعمول لا يقع الا حيث يقع العامل قوله لان يستعمل
كان استهزاء فيكون من باب الكناية قوله وفى اختلاف الفعلين نكته لا تخفى هذه النكته
انما هى على تقدير ان يسند مسته الى ضمير النعماء واما اذا قدر اسناده الى ضمير السراء
فلا اما بيان النكته على التقدير الاول انه ذكر فى سلبها النعمة النزع المبنى عن العنف
وفى اصابة النعمة المس المبنى عن القلة اشعارا ودلالة على شدة حرص الانسان الى
النعمة وتهالكه عليها بحيث اذا وقع من طرف النعمة شئ من الاصابة للانسان اقبل
عليها بشراشره واخذها بظاهره وباطنه اخذا شديدا لا تسلب تلك النعمة عنه الا
بعنف يريد باختلاف الفعلين اختلافهما فى الشدة والضعف قوله لان الذوق ادراك
الطعم الى آخره تعليل لكون النعم الدنيوية كالانموذج الذى هو عبارة عن شئ قليل من
كثير ليرى ويقاس عليه الكثير ويعلم جودته ورداءته بهذا الانموذج لفظ الانموذج
معرب نموذن او نمونه معناه بالفارسية چاشنى قوله فاذا كان محلى باللام اى الجنس
اذا كان محلى باللام افاد الاستغراق ومقصوده من قوله هذا بيان جواز صرف الا هنا
على الاستثناء المتصل الذى شرط فيه دخول المستثنى فى المستثنى منه ودخوله فيه لا يكون
الا اذا كان المستثنى منه عاما شاملا للمستثنى وذلك لا يكون اذا حمل اللام على الاستغراق
بخلاف ما لو حمل على العهد والمعهود الكافرون المذكورون فان الا حينئذ يكون منقطعا لعدم
شمول المستثنى منهم للمستثنى فيكون الا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ وخبره اولئك لهم مغفرة
واذا حمل على الاستثناء المتصل يكون اولئك لهم مغفرة جملة مستانفة واقعة كجواب سؤال
عنى زيد ويقال ما لهم ان صبروا وعملوا الصالحات فاجيب اولئك انه يترك تبليغ الوحى
الواجب تبليغه وهذا لا يجوز على الرسل وتلخيص الجواب انه لا يلزم من توقع الشئ وقوعه
ترك تبليغ الوحى هنا لوجود ما يدعو الى تركه وهو مخافة ردهم واستهزائهم ووقوع ذلك
الشئ الذى هو الترك لجواز ان يوجد مع الرسول ما يصرفه عن الترك ويمنعه وهو عصمة
الرسول عن الخيانة فان الرسل معصومون عن الخيانة فى الوحى المامور بالتبليغ وتركه
خيانة فلفظ يكون فى قوله لجواز ان يكون ما يصرفه عنه تامة لا ناقصة وفى الكشاف
كانوا يقترحون عليه آيات تعنتا لا استرشادا لانهم لو كانوا مسترشدين لكانت آية واحدة
مما جاء به كافية فى رشادهم ومن اقتراحاتهم لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك وكانوا
يعتدون بالقرآن ويتهاونون به وبغيرها مما جاء به من البينات فكان يضيق صدر رسول الله

صلى الله عليه وسلم ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فحرك الله منه وهيجه لاداء الرسالة وطرح المبالاة بردهم واستهزائهم واقتراحهم بقوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك قوله وعارض لك احيانا ضيق صدرك فسر ضائق بقوله وعارض لك احيانا ضيق صدرك اشارة الى ان العدول من لفظ ضيق بالتشديد وهو الاكثر استعمالا من ضائق الى لفظ ضائق لان زيادة الحدوث والتجدد لا الدوام والاستمرار على ضيق الصدر الذى افاده صيغة الصفة المشبهة لينبو المقام عن ذلك لعدم استمرار ضيق صدره عليه السلام على ذلك بل ذلك يعرض له احيانا فان رسول الله عليه السلام كان افسح الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد وجواد تريد السيادة والجود الثابتين المستمرين فاذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد قوله تحداهم اولا بعشر سور الخ قال ابن عباس هذه السور التى وقع بها هذا التحدى معينة وهى سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فقوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة قال الامام فيه اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد من هذه العشر السور التى ما كانت نزلت عند هذا الالزام فالاولى ان يقال التحدى وقع بمطلق السور التى يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتاليفه هذا واما وقوع التحدى بعشر سور اولا ومقدما على التحدى بسورة فيستفاد من تعارف الناس عادة فى باب الامتحانات كما تقول الكاتب لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عن كتبة عشرة اسطر قال قد اقتصرت منك على سطر واحد مثله قوله وتوحيد المثل يريد بيان وجه توحيد المثل مع تعدد موصوفه فكان مقتضى الظاهر فاتوا بعشر سور امثاله فالوجه فيه انه اريد به كل واحد قوله وجمع الضمير الخ يعنى كان مقتضى الظاهر ان يقال فان لم يستجيبوا لك فاعلم ليوافق قوله قل لكن جمع بالجمع فى مقام التوحيد اما لتعظيم الرسول الخ هذا اذا كان فان لم يستجيبوا لكم ابتداء كلام الله تعالى غير داخل فى خبر قل واما اذا كان داخلا فى حيز قل يكون المخاطبون بكم الكفار الذين تحدوا بالقرآن والضمير فى فان لم يستجيبوا لمن استطعتم يعنى فان لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله الى الظاهرة على معارضة القرآن لعلمهم بالعجز عنه فاعلموا انما انزل بعلم الله قوله ملتبسا بما لا يعلمه الا الله معنى القصر والتخصيص مستفاد من لفظ انما قوله ولظهور ولتنصيص عطف على علة التوحيد المدلول عليه بقوله وان لا اله الا الله وهى قوله لانه العالم القادر قوله وفيه تهديد واقناط معنى التهديد مستفاد من قوله عز وجل فاعلموا ومعنى الاقناط من قوله وان لا اله الا هو ان كان قوله فان لم يستجيبوا لكم الى قوله فهل انتم مسلمون داخلا فى حيز القول المدلول عليه بقوله قل والا فمعنى التهديد والاقناط مستفادان من قوله عز وجل وان لا اله لانهم اذا الجئوا بالتحدى بالقرآن وظهر لهم عجزهم عن الاتيان بمثله ظهر ان القرآن حق وارد من عند الله واذا ظهر ذلك ظهر ان لا اله الا الله واذا علموا يقينا ان لا اله الا الله ايقنوا ان اصنامهم التى يعتقدون انها آلهة لا تصلح لكو نها فقنطوا وايسوا من شفاعة الاصنام وخافوا عما كانوا عليه من عكوفهم عليها وعبادتهم لها قوله ثابتون على الاسلام هنا ايضا على ان يكون فان لم يستجيبوا لكم الى هنا ابتداء كلام الله عز داخل فى حيز قل ولذلك قال ثابتون على الاسلام اذ لو كان داخلا فى حيز قل لكان الا فى تفسيره ان يقال فهل انتم داخلون فى الاسلام لان الخطاب ح يكون للكفار قوله لما فيه من الطلب والتنبيه على قيام الموجب اى على قيام موجب الاسلام وهو علمهم يقينا بسبب عجزهم عن الاتيان بمثل القرآن ان القرآن حق وان الرسول الذى جاء به مؤيد من عند الله فان علمهم هذا اوجب عليهم ان يسلموا وينقادوا للحق الذى امرهم الرسول بقوله قوله يقول لا غائب مالى ولا حرم الاستشهاد فى رفع يقول مع انه جزاء الشرط فانه رفع فى مقام الجزم لكون الشرط ماضيا لم يظهر فيه الجزم قوله والاية فى اهل الربا وقيل فى المنافقين هذا على ان يكون الخطاب فى فان لم يستجيبوا لكم وفى فاعلموا وفى فهل انتم للمسلمين وقوله وقيل فى الكفرة على ان يكون الخطاب للكفرة على ما مر من الوجهين فاكانت فى حق اهل الربا

يقال للقراء منهم اردت ان يقال فلان قارئ فقد قيل ذلك ولمن وصل الرحم وتصدق فعلت حتى يقال فلان جواد فقد قيل ولمن قاتل فقتل قاتلت حتى يقال فلان جرئ فقد قيل هذا هو المراد بتوفيته الاجور فى شان اهل الربا فان كانت الاية فى شان الكفرة فمعنى توفيته اجور اعمالهم انهم اعطوا سائلا او وصلوا رحما عجل لهم جزاء ذلك بتوسعة فى الرزق وصحة البدن وان كانت فى المنافقين كان معنى توفيه الاجور اعطاءهم السهام من الغنائم كذا روى عن انس بن مالك قوله مطلقا فى مقابلة ما عملوا وانما قال مطلقا لان جزاء اعمالهم الخيرات فى الدنيا مختلفة على حسب اختلاف الاعمال واما فى الاخرة فجزاؤها واحد وهو النار مطلقا وهى جزاء اعمالهم اى عمل كان قوله او لم يكن اى او لم يوجد ما صنعوا فان الفعل الباطل لعدم اعتبار اجزائه كالمعدوم فالحبط فى هذا الوجه فى نفس فعلهم وفى الوجه الاول فى ثوابه فكانه قيل وحبط فى الاخرة ثواب ما صنعوه فى الدنيا فهو من باب ذكر السبب وارادة المسبب على المجاز واما فى الوجه الثانى فعلى الحقيقة لان المراد نفس ما صنعوا لا ثوابه قوله وكان كل واحدة من الجملتين معنى بهما قوله عز وجل وحبط ما صنعوا وقوله وباطل ما كانوا يعملون فان كل واحدة من هاتين الجملتين واقعتان حالا مما سبق وواردتان فى معرض التعليل للحكم السابق على منوال ضربته منتقما اى للانتقام فان الجملة الاولى وهى وحبط ما صنعوا حال من الضمير المجرور فى ليس لهم فكانه قيل ليس لهم فى الاخرة الا النار لحبط ثواب ما صنعوه فيها وليس ذلك الحبط اى حبط ثواب صنعهم الا لان صنعهم فى نفسه باطل والباطل لا يثمر الثواب فهما من قبيل الاحوال المتداخلة قوله او فى معنى المصدر عطف على مفعول فى قوله على انه مفعول يعملون قوله ولا خارجا من فى زور كلام اى ولا خروجا فهو تمثيل لكون باطل بمعنى المصدر فح يكون باطلا نصبا على المصدرية لفعل مقدر تقديره وبطل بطلانا ما كانوا يعملون بخلاف النصب على الاول فانه على انه مفعول به ليعملون وبطل على الفعل عطف على باطلا فى وقرئ باطلا اى وقرئ بطل ما كانوا يعملون على صيغة الفعل لا على اسم الفاعل قوله والهمزة لانكار ان يعقبا الخ اى الهمزة لانكار التعقيب المستفاد من الفاء فى افمن فاستفيد من انكار التعقيب تباين البين وهذا هو وجه الاغناء فى قوله وهو الذى اغنى وفى الكشاف افمن كان على بينة معناه امن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة اى لا يعقبونهم فى المنزلة ولا يقاربونهم يريد ان بين الفريقين تفاوتا بعيدا وتباينا وارادهم من امن من اليهود كعبد الله بن سلام الى هنا كلامه يعنى ان الفاء يستدعى معطوفا عليه وهو مقدر ههنا تقديره امن كان يريد كان ولابد من تقدير فعل ليصح المعنى اى ايذكر اولئك فيذكر هؤلاء او يقال فيقال والهمزة لانكار هذا التعقيب واليه اشار بقوله اى لا يعقبونكم ولا يقاربونهم ومنهم من يقول تقديره افمن كان على بينة كمن كان يريد الحيوة الدنيا كقوله تعالى افمن زين سوء عمله فرآه حسنا اى كمن هداه الله تعالى ولابد ان يقال ح الفاء لعطف هذه الجملة على جملة من كان يريد الحيوة الدنيا والهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه للانكار وعلى هذا ليس للتعقيب الفاء معنى بل لو ذكر الواو مكانه لكفى قوله على ان الضمير اى على ان الضمير فى منه للرسول عليه السلام المعنى ويقرأه شاهد من الرسول اى يقرأه لسان من الرسول قوله او من التلو بمعنى التبع والشاهد ملك يحفظه اى ويتبعه اى يتبع من كان على بينة ملك من الله يحفظه من المكاره والآفات او يحفظ تلك البينة التى هى القرآن والتذكير باعتبار المعنى لان البينة بمعنى البرهان قوله اى يتلو القرآن شاهد الى قوله التورية تفسير لان بينة على نصب كتاب عطفا على الضمير فى يتلوه قوله موردة لا محالة معنى التاكيد الذى هو معنى قوله لا محالة مستفاد من قوله لا جرم ومن اسمية الجملة التى هى فالنار موعده ومن ربط الجزاء بالفاء السببية لتضمن الشرط المدلول عليه بقوله عز وجل ومن يكفر لان من الموصولة بالفعل يتضمن معنى الشرط ولزوم الجزاء له قوله من الموعد او القرآن بيان المحتمل المرجع اليه فى ضمير منه وكذا الضمير فى انه الحق يحتمل عوده الى الموعد والى القرآن لكن الراجح ان يعود الى القرآن بقرينة قوله عز وجل فيما تقدم ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات الى آخر الايات وفيما تاخر

من قوله عز وعلا ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فان الكذب عام شامل لنفي ما
انزله واسناد مالم ينزله اليه كاسناد ابى مسيلمة الكذاب قوله استيناف فكانه
سئل وقيل ما حالهم في الاخرة فاجيب بانه يضاعف لهم العذاب ثم قوله عز وعلى يبعده
ماكانوا يستطيعون السمع يحتمل ان يكون ايضا استينافا واردا جوابا للسؤال عن سبب
مضاعفة عذابهم او حالا واقعة في معرض التعليل كانه قيل يضاعف لهم العذاب لتضاعف
سببه وهو تصامهم عن استماع الحق وتعاميهم عن ايات الله قوله وقوله يضاعف لهم
العذاب اعتراض اى اعتراض واقع بين البيان والمبين قوله باشتراء عبادة الالهة
يريد ان الخسران ههنا مجاز مستعار تشبيها لاستبدال عبادة الالهة بعبادة الله بالاشتراء
ثم ذكر الخسران المستعمل في التجارات والمبايعات قوله من الالهة وشفاعتها هذا على ان
يكون ضل عبارة عن عدم الاهتداء من قولهم ضلت المسجد والدار اذا لم تهتد لهما والضال
هو ما كانوا يفترون وقوله او خسروا بما بدلوا على ان ضل بمعنى ضاع والضال اى الضايع
ما حصلوا بالافتراء من رياستهم وغيرها من الامور التى راموها بافترائهم قوله لا احد
ابين واكثر خسرانا منهم معنى زيادة البيان والكثرة مستفاد من صيغة التفضيل وفي حصر
ومعنى القصر مستفاد من توسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر ذكر صاحب الكشاف في تفسير
سورة المؤمن في لفظ لا جرم وجوها ثلاثة احدها ان لا نفي لما ظنوا وجرم فعل بمعنى
حق وان مع ما في حيزه فاعله المعنى لا ينفعهم ذلك الظن حق انهم في الاخرة هم الاخسرون
هذا مذهب سيبويه وثانيها جرم بمعنى كسب وان مع ما في حيزه مفعوله والفاعل ما
دل عليه الكلام اى كسب ذلك خسرانهم فالمعنى ما حصل من ذلك الا ظهور خسرانهم
وثالثها لا جرم بمعنى لا بد المعنى لا بد انهم في الاخرة هم الاخسرون وفي الكواشي محل لا
جرم رفع مبتداء خبره انهم في الاخرة ولا جرم كانت في الاصل بمنزلة لا محالة ولا بد
فحولت الى معنى القسم فصارت بمعنى حقا فلذلك يجاب عنها باللام تقول لا جرم لاتينك
فيكون كل منهما مشبها باثنين يعني قوله تعالى مثل الفريقين الاية يحتمل ان يكون من باب
تشبيه شيء واحد بمتعدد او من تشبيه الواحد بالواحد فالوجه الاول من قبيل تشبيه
الواحد بالمتعدد فان فريق الكافر شبه بالاعمى وبالاصم وفريق المؤمنين بالسميع و
البصير كما في قوله كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي
فان المشبه قلوب الطير والمشبه به شيئان وهما العناب والحشف البالي ويحتمل ان
يكون من تشبيه الواحد بالواحد بان يشبه فريق الكافرين بالجامع بين العمى والصمم
وفريق المؤمنين بالجامع بين السمع والبصر فالواو في والاصم وفي والبصير على الاول
ناظر الى تغاير الذوات وفي الثاني الى تغاير الصفات والذات واحدة كما في قوله يا
لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب بمعنى الذي صبح فغنم فآب الى منزله سالما
غانما فالبيت استشهاد على ان الفاء فيه لعطف الصفات والذات واحدة اقول الاولى
ان يستشهد بمثل قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لان العطف
فيما نحن فيه بالواو لا بالفاء فالانسب ان يكون الاستشهاد بما فيه عطف بالواو المستعمل
في تغاير الصفات كما في البيت الذي ذكرناه وعلى كل من التشبيهين يكون في الاية لف
ونشر قوله وهذا من باب اللف والطباق اما اللف فهو ذكر الفريقين والنشر هو قوله
كالاعمى والاصم والسميع والبصير وانما قدم الاعمى والاصم على السميع والبصير لان الايات
الواردة في حال الكافرين وهي من قوله عز وجل ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الى
اخر الايات مقدمة في الذكر على الاية الواردة في شان المؤمنين وهي قوله عز وعلا ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات الى اخرها واما الطباق فانه قوبل البصير بالاعمى وقوبل السميع
بالاصم قوله تمثيلا او صفة او حالا الوجه الاول بيان لمعنى مثلا محمولا على الحقيقة والثاني
والثالث على المجاز قوله بضرب الامثال والتامل فيها معنى التامل في الامثال مستفاد
من هل يستويان مثلا فان معرفة التفاوت بينهما لا تحصل الا بعد التامل فيهما قوله على
ارادة القول اى قلنا انى لكم نذير مبين قوله بدل من انى نذير اى بدل منه بدل البعض

من الكل

من الكل لدخول النهي عن الشرك في مطلق الانذار ودخول الشرك في موجبات العذاب
قوله او مفعول مبين المعنى مبين ان المطلوب منكم ترك عبادة غير الله قوله ويجوز
ان يكون ان مفسرة متعلقة بارسلنا او نذير فان كلا منهما يتضمن معنى القول المشروط
في استعمال ان المفسرة قوله مختص بالنبوة صفة مزية اى ما نرى لك زيادة علينا تختص
تلك الزيادة بالنبوة ووجوب اطاعتنا لك اى يجعل تلك الزيادة مخصوصا بالنبوة مع
استوائنا معك في البشرية يزعمون ان الرسول يجب ان يكون ملكا لا بشرا فما احمقهم
وما اجهلهم يجوزون ان يكون الحجر الها ولا يجوزون ان يكون الرسول بشرا هيهات
ثم هيهات قوله جمع ارذل بفتح الذال الجمع على فاعل في جمع افعل مخصوص بالاسم لان
افعل اذا كان صفة يجمع على فعل بالضم كالحمر في جمع احمر وارذل ههنا وان كان صفة
لكن صار بالغلبة مثل الاسم ولذا جمع على فاعل قوله او ارذل بضم الذال عطف على ارذل
اى او هو جمع ارذل جمع رذل فيكون جمع الجمع كالاكالب في جمع اكلب جمع كلب قوله من
البدو فان كان بادي ناقصا واويا من بدا يبدو يكون المعنى ما نراك اتبعك الا الاراذل
فيما ظهر لهم من الراى من غير ان يتعمقوا فيه بنظر وتامل فيه وان كان مهموزا من بدا
يبدا يكون المعنى ما نراك اتبعك الا اراذل في اول الراى اى اتبعوك في اول رايهم من
غير ان يتبعوا الراى بتفكر او روية والكلمتان متقاربتان معنى وعلى اى معنى حمل يكون
بادي نصبا على الظرفية كما قاله ابو البقاء قوله وانما استرذلوهم لذلك اى وانما عدوا
اراذل لذلك اى لاتباعهم له في ظاهر الراى او في اول الامر من غير تامل وتفكر في
شانه قوله اياك في دعوى النبوة اى نظنك كاذبا في دعوى النبوة ونظنهم كاذبين
في دعوى العلم لجمع بينه وبينهم في ضمير الخطاب في نظنكم تغليبا للمخاطب على الغايبين كما
في قولك انت والقوم فعلتم قوله وتوحيد الضمير الخ يعني مقتضى ظاهر النظم ان يقال
فعميتا على التثنية لان المذكور شيئان البينة والرحمة فلا بد في العدول عن الظاهر من نكتة
وهي اتحاد البينة والرحمة في المعنى فان البينة عين الرحمة قوله او لان خفاءها يوجب
خفاء النبوة هذا على ان يراد بالرحمة النبوة فاسند ضمير عميت الى البينة فقط لا اليها و
الى الرحمة معا لاغناء اسناده الى ضمير البينة عن اسناده الى ضمير الرحمة التي اريد بها
النبوة لاستلزام خفاء البينة خفاء الرحمة التي هي النبوة فلذلك وحد ضمير عميت ولم يثن
قوله او على تقدير فعميت بعد البينة هذا ان يسند عميت الى ضمير الرحمة على عكس الاول
قوله وحذفها للاختصار اى وحذف فعميت بعد البينة للاختصار قوله قوله وحيث اجتمع
ضميران اى ضمير المفعول وقدم الاعرف منهما جاز في الثاني الاتصال والانفصال وههنا
قد قدم الاعرف وهو ضمير المخاطب على المفعول الثاني الذي هو ضمير الغايب لان ضمير المخاطب
اعرف من ضمير الغايب فيجوز ان يقال انلزمكم اياها بانفصال الضمير وانلزمكموها بالاتصال
فهو كما في قوله تعالى فسيكفيكهم الله فانه يجوز ان يقال فسيكفيك اياهم قوله فمعلوم
مما ذكر اى مما ذكر من قوله انى لكم نذير مبين ان لا تعبدوا الا الله ومن قوله عز وجل
قل يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى الى اخر الايات قوله فيخاصمون طاردهم عنده
او يلاقونه ويعرفون بقربه فعلى كلا الوجهين قوله انهم ملاقوا ربهم استيناف واقع في
معرض التعليل لترك طرد المؤمنين قوله وهم بتلك الصفة والمثابة حال تقرر عظم وبال
طردهم المراد بالصفة صفة الايمان وبالمثابة قربهم من الله المستفاد من قولهم انهم ملاقوا
ربهم قوله رزقه وامواله حتى جحدتم فضلي اى لا اقول لكم عندي خزائن الله فادعي فضلا
عليكم في الغنى حتى تجحدوا فضلي بقولكم وما نرى لكم علينا من فضل ولا ادعي علم الغيب حتى
تنسبوني الى الكذب والافتراء او حتى اطلع على ما في نفوس اتباعي وضماير قلوبهم قوله
فاطلته او اتيت بانواعه الاول على ان يراد بالكثرة الزيادة بحسب الكيف والثاني على ان يراد
بها الكثرة بحسب الكم قوله ولذلك تقول اى ولان تقدير الكلام ما ذكر من تقدير الشرط
المؤخر مقدما والشرط المقدم مؤخرا بني بعضهم وقوع طلاق المراة فيما اذا قال الرجل انت
طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لان تقديره ان كلمت زيدا فان دخلت

الدار فانت طالق نح ان كلمت زيدا ثم دخلت الدار تطلق واما ان دخلت الدار اولا ثم
كلمت زيدا فلا تطلق لان المعلق به تكلم زيد ثم دخول الدار فلا يقع الطلاق اذا حولف
في الترتيب قال الامام هذا الكلام جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي ان
يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته
انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول
فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء
بذلك الشرط الاول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط الثاني مقدم على الشرط
الاول في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق الجزاء بذلك الشرط الاول اما
ان لم يوجد المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول هذا هو التحقيق فهذا
التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم على المعنى والمقدم
في اللفظ مؤخر في المعنى الى هنا كلامه قوله وهو جواب لما اوهموا لما اورد الكفار تلك
الشبه التي هي قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا
وقولهم وما نرى علينا من فضل واجاب عنها نوح ع م بالجوابات الموافقة الصحيحة اورد
الكفار على نوح كلامين الاول انهم وصفوه بكثرة المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت
جدالنا وهو يدل على انه ع م كان قد اكثر في الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة
والمعاد وهذا يدل على ان الجدال في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء
وعلى ان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار الثاني انهم استعجلوا العذاب الذي كان
يوعدهم به فقالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب بجواب
صحيح فقال انما ياتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس
الي وانما هو خلق الله تعالى فيفعله ان شاء كما شاء واذا اراد انزال العذاب فان احد
لا يعجزه وهذا جواب لقولهم فاتنا بما تعدنا وقوله ولا ينفعكم نصحي جواب لقولهم يا نوح
قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فان المفهوم منه ايهامهم ان جداله كلام بلا فائدة وتقرير
كونه جوابا لقولهم ذلك ان معنى قوله ولا ينفعكم نصحي الاية معناه ان جدالي ونصحي في
دعوتي اياكم الى التوحيد وترك الاشراك بالله وساير العقايد الحقة انفع لكم لكنكم لجهلكم
بما ينفع لكم لا تقبلون نصحي ولا ينفعكم نصحي ثم اورد الشرطية على سبيل الاستيناف بيانا
لسبب عدم نفع نصحه لهم وهو انه تعالى يريد ان يغويهم فاذا اراد الله ان يغوي قوما لا
يريد ايمانهم فالدعوة وعدم الدعوة عندهم سيان سواء ادعوتموهم ام انتم صامتون
قوله وهو دليل على ان ارادة الله تعالى يصح تعليقها بالاغواء وان خلاف مراده محال
فلا انه حجة على المعتزلة في هاتين المسئلتين قوله اذا بشم قال الجوهري البشم التخمة
وبشم الفصيل من كثرة شرب اللبن قوله ملتبسا باعيننا حمل الباء في باعيننا على معنى المصاحبة
فلا يتوهم انه ظرف مستقر متعلق بملتبسا تصوير لمعنى المصاحبة المستفادة من الباء لا انه
متعلق بملتبسا فهو كقولك معنى كتبت بالقلم كتبت مستعينا بالقلم مع ان بالقلم متعلق بكتبت
لا بمستعينا قوله عبر بكثرة آلة الحس الخ يعني هذا الكلام وارد على الكناية فان ملابسة
العين كناية عن الحفظ وملابسة الاعين كناية عن المبالغة في الحفظ كما ان بسطة اليد
كناية عن الجود وبسطة اليدين كناية عن المبالغة في الجود ولكن حمله المص على الاستعارة
التمثيلية نظرا الى اعتبار انه تشبيه حال منتزعة من امور بحال اخرى مثلها كما في اني اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى قوله حكاية حال ماضية يعني مقتضى الظاهر ان يقال وصنع
الفلك على صيغة المضي لكن عدل عن الظاهر الى صيغة المستقبل استحضارا للصورة الماضية
قوله وقيل المراد بالسخرية الاستجهال يدل على ان السخرية من الجهل قوله عز وجل حكاية
عن موسى ع م اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب قول قوم اتتخذنا هزوا فوضع المسبب
الذي هو السخرية موضع السبب الذي هو الجهل فعلى هذا يكون ذكر السخرية مكان الاستجهال
من باب الكناية بخلاف الوجه الاول فان السخرية في قوله ان تسخروا منا على الاول حقيقة
وفي قوله فانا نسخر منكم من باب المشاكلة كما في وجزاء سيئة سيئة قوله يعني به اياهم

اي يعني من ياتيه عذاب هؤلاء المستهزئين قوله غاية لقوله يصنع فالمعنى كان
يصنعها الى ان جاء وقت الموعد قوله وما بينهما حال من الضمير فيه اي وما بينهما
وهو وكلما مر عليه ملاء من قومه الى اخره حال من الضمير في يصنع العايد الى نوح
عليه السلام اي ويصنع نوح الفلك حال كون قومه ساخرين له او يصنعها والحال
انه كلما مر عليه ملاء من قومه سخروا منه واما قوله قال ان تسخروا منا الى اخره
استيناف جوابا لقولهم ذلك كانه قيل ما قال نوح حين سخروا منه فاجيب بانه
قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وقوله فسوف تعلمون الاية من تتمة
الجواب قوله من ساج الساج شجر عظيم جدا قوله وجعل ذلك اي وجعل المصير
في السفينة ركوبا تشبيها للسفينة بالدابة التي تركب فيها على سبيل الاستعارة بالكناية
فاثبت للسفينة ما هو من لوازم الدابة وهو الركوب تخييلا فيجوز على هذا ان يكون
الركوب من باب الاستعارة التصريحية ومع هذا تكون قرينة للاستعارة المكنية كما
في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله قوله متصل باركبوا بان يكون داخلا في حيز
القول حالا من فاعل اركبوا قوله وانتصابهما بما قدرناه حالا فيكون نصبهما على الاول
وهو ان يكون المجرى والمرسى اسما زمان او مكان على الظرفية فالتقدير مسمين
الله وقت اجرائها وارسائها او مكان اجرائها وارسائها وعلى الثاني وهو ان يكونا
مصدرين بالميم يكون نصبهما على الظرفية ايضا لكن بتقدير وقت مضافا اليهما كما في آتيك
خفوق النجم اي وقت خفوق النجم قوله ويجوز رفعهما باسم الله فيكون رفعهما على
الفاعلية للظرف اما على مذهب الكوفيين فظاهر واما على قول البصريين فلاعتماد
الظرف على ذي الحال اذ تقديره اركبوا فيها قائلين بسم الله اجراؤها وارساؤها
قال المكي مجريها ومرسيها في موضع رفع بالابتداء والخبر بسم الله والجملة حال من الضمير
المجرور في فيها والعايد ضمير مجراها لانه للسفينة والعامل في الحال الفعل ولا يحسن ان
يكون حالا من الضمير في اركبوا لانه لا عايد فيها يرجع الى ذي الحال لان الضمير في باسم الله
عايد الى المبتدأ الذي هو مجراها ويجوز ان يرتفع مجريها ومرسيها ببسم الله لانه متعلق
باركبوا يعني به انه حينئذ يكون حالا فيعتمد الظرف على ذي الحال فيعمل الرفع فيهما
على الفاعلية وقال ويجوز ان ينتصبا على الظرف من بسم الله اي متبركين بسم الله في
وقت اجرائها وارسائها نحو اتيتك مقدم الحاج ولا يعمل فيهما اركبوا لانه لم يرد اركبوا
فيها في وقت الجري والرسو الا ان يحمل على الحال المقدرة كما ذكره صاحب الكشاف قال
وانتصاب هذه الحال عن ضمير الفلك كانه قيل اركبوا فيها مجراة ومرساة بسم الله بمعنى
التقدير كقوله ادخلوها خالدين قال صاحب التقريب وفيه نظر اذ الحال انما تكون مقدرة
لو كانت مفردة بمعنى مجراة اما اذا كانت جملة فلا لان الجملة معناها اركبوا وبسم الله
اجراؤها وهذا وقع حال الركوب وقال الطيبي صاحب الكشاف جعل بسم الله متعلقا
بمجراة على هذا التفسير ولهذا قال مجراة بسم الله وهي مفردة فالجملة ما وله بها لفقدان
الواو وكقوله كلمته فوه الى في بمعنى مشافها فيكون قيدا لاركبوا ولا شك ان اجراءها
لم يكن عند الركوب فيكون مقدرة كما تقول اركب الفرس سايرا عليه بسم الله اقول قول
صاحب التقريب اما اذا كانت جملة فلا محل نظر لانه اذا قيل ادخلوها وانتم خالدون
يكون الجملة وهي وانتم خالدون حالا مقدرة بلا ريب على ان ابا البقا جوز ان يكون حالا
من الهاء اي اركبوا فيها وجريانها بسم الله وكذا جوزه المص وصاحب الكواشي قوله او جملة
عطف على قوله متصل باركبوا قوله او صلته اي او صلة الاجراء والارساء فعلى كون بسم الله
صلة مجريها ومرسيها على انهما مصدران بالميم يكون خبر المبتدأ محذوفا تقديره اجراؤها
وارساؤها بسم الله واقعان او كاينان قوله وهي اما جملة مقتضبة اي منقطعة عما قبلها
لاختلافهما خبرا وانشاء قوله او حال مقدرة هو عطف ايضا على قوله متصل باركبوا حال
من الواو فوجه العطف مع ان المعطوف عليه على معنى الحال ان المعطوف على هذا الوجه
الاخير على ان الجملة حال مقدرة وعلى الوجه الاول على انها حال غير مقدرة قوله ويجوز ان

يكون الاسم مفخما فالمراد بالله مجريها اى بامر الله وقدرته مجريها ومرسيها كما فى قوله
الى الحول ثم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر اى ابكيا وابديا قوله و
كلاهما يحتمل الثلاثة اى وكلتا القراتين وهما القراءة بضم الميم وبفتحها يحتمل كون المجرى
والمرسى اسم زمان او مكان او مصدرا ميميا قوله ومجريها ومرسيها بلفظ الاسم الفاعل
صفتين لله اعاجاز وصفه تعالى بهما مع ان اضافة اسم الفاعل الى معموله لا تفيد التعريف
بل يفيد التخفيف لكونهما بمعنى الاستمرار المفيد احاطة الاجزاء والارساء بجميع الازمان
المشتمل على زمان الماضى كما فى اضافة مالك يوم الدين قوله اى لولا مغفرته لفرطاتكم
ورحمته اياكم لما نجاكم يريد ان تعالى ان ربى لغفور رحيم جملة مستانفة واردة لبيان
الموجب ولا يصلح ان يكون علة اركبوا لعدم المناسبة فقدر ما يناسب ان يكون هو علته
ليصح به ارتباط الكلام بان قالوا امتثلوا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته
او يقال اركبوا فيها ذاكرين الله ولا تخافوا من الغرق بسبب ما عسى صدر منكم من تقصير
لان الله غفور رحيم وفيه ان نجاتهم لم يكن لاستحقاق منهم بسبب انهم كانوا مؤمنين بل
بمحض رحمة الله وغفرانه كما عليه اهل السنة ويؤيد هذا التاويل ما قال صاحب الكشاف
فى تفسير قوله تعالى قل انزله الذى يعلم السر فى السموات والارض انه كان غفورا رحيما
فانه تنبيه على انهم استوجبوا لمكابرتهم هذه ان يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف
ذلك عنهم انه غفور رحيم قوله وما قيل من ان المارالخ جواب لما عسى يسال ويقال
الموج ما يرتفع فوق الماء عند اضطرابه وكان الماء قد التقى وطبق ما بين السماء والارض
وكانت الفلك تجرى فى جوف الماء كما تسبح السمكة فى جوف الماء كما ورد به الرواية فما
معنى جريها فى الموج وهو يخالف تلك الرواية فاجيب بان تلك الرواية ليست بثابتة
وان صحت فلعل الجريان فى الموج فى زمان قبل التطبيق والجريان فى جوف الماء فى زمان
اخر بعد التطبيق وهو المعنى بقوله وان صح ما قيل فلعل ذلك الجريان فى الموج هو قبل
التطبيق قوله وقرئ ابنها وابنه بحذف الالف اى بحذف الالف بعد الهاء فى ابنها اكتفاء
بالفتحة وعلى تقديرى القراتين يكون الهاء ضمير المؤنث المراد بها امراة نوح عليه السلام
قوله وكان ربيبه اى وكان كنعان ربيب نوح ع م هذا على تقدير قراءة ابنها وابنه
بفتح الهاء لان كنعان لما نسب الى امه لا الى نوح فهم منه انه ليس ابن نوح من صلبه
وانما هو ربيبه اذ لو كان ابن نوح من صلبه لقيل ابنه لا ابنها قوله لغير رشدة يقال
هو لرشدة خلاف قولك لزنية ويقال وهو لرشدة اذا كان صحيح النسب قوله والمراد بالخيانة
فى الدين بيان ان قوله تعالى فخانتاهما لا يدل على ان كنعان لغير رشده لكون معنى الخيانة
عاما والعام لا يدل على الخاص قوله وكونها حكاية الخ جواب لما عسى يقال حذف حرف
النداء يكون فى موضع النداء والموضع هنا ليس موضع النداء فاجيب بانه حكاية عن نداء
نوح عليه السلام ابنه والتقدير يا ابناه قوله والجمهور كسروا الياء ابن لامه ياء او
واو واصله بنو حذفت كما حذفت فى اسم اصله سمو وصغر وجئ بياء التصغير وزيدت اللام
المحذوفة وجئ بياء المتكلم فاجتمع ثلث يا ات فحذفت ياء المتكلم لدلالة الكسرة عليها
تخفيفا وقرا ابن كثير بفتح الياء اقتصارا عن الالف المبدلة عن ياء الاضافة فى قولك
يا بنيا كذا فى الكواشى قال الزجاج الكسر اجود ووجهه ان الاصل يا بنيى ثلاث يا ات
والياء يحذف فى النداء ويبقى الكسرة لتدل عليها او يحذف الياء لسكون الراء من اركب
ويقرر فى الكتابة على ما هى فى اللفظ يعنى كما حذفت الياء الاخيرة من هذه اليا آت الثلاث
من اللفظ لالتقاء الساكنين الياء والراء كتب باى محذوف الياء الاخيرة مطابقا على ما فى
اللفظ وان كانت قاعدة الخط على اثباتها فى الكتابة ووجه الفتح ان الاصل يا بنيا فتبدل الالف
من ياء الاضافة ثم يحذف الالف لسكونها وسكون الراء ويقرر الخط على حذفها فى اللفظ
او يحذف الالف للنداء كما يحذف ياء الاضافة لان ياء الاضافة زيادة فى الاسم كما ان
التنوين زيادة فيه فيحذف ايضا قوله الا الراحم وهو الله قال صاحب الكشاف لا من
رحم الا الراحم وهو الله او لا عاصم اليوم من الطوفان الا من رحم الله اى الامكان من رحم

الله من المؤمنين وكان لهم غفورا رحيما وذلك انه لما جعل الجبل عاصما من الماء قال
له لا يعصمك اليوم معتصم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو مكان من
رحمهم الله ونجاهم يعنى السفينة وقيل لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة الا من رحمه الله
كقولك ماء دافق وعيشة راضية وقيل الا من رحم استثناء منقطع كانه قيل ولكن
من رحمه الله فهو المعصوم الى هنا كلامه قالوا ههنا احتمالات اربعة الاحتمال الاول
لا عاصم الا الراحم وهو المراد بقوله الا الراحم والثانى لا عاصم الا المرحوم على تاويل الامكان
المرحوم وهو المراد بقوله او لا عاصم اليوم من الطوفان الا من رحم الله اى الامكان من
رحم الله من المؤمنين والثالث لا معصوم الا المرحوم على ان يراد بالعاصم معنى النسبة
وبمن رحم من رحمه الله والمعنى لا ذا عصمة فيكون بمعنى معصوم على منوال فى عيشة راضية
وماء دافق اى فى عيشة ذات رضى وماء ذى دفق وهذه الوجوه الثلاثة على اتصال
الاستثناء لانها على الاستثناء من الجنس والرابع لا عاصم الا المرحوم على ان يكون عاصم
بمعنى النسبة بل بمعنى المتصف بالعصمة ثم يكون الاستثناء منقطعا لانه ليس استثناء من
الجنس لان المرحوم ليس من جنس العاصم بالمعنى المذكور فيكون الا بمعنى لكن وما بعده مبتداء
خبره محذوف ولذا قال كانه قيل ولكن من رحمه الله فهو المعصوم فيكون من مبتداء
خبره المحذوف فهو المعصوم ويمكن ان يحمل المعنى على الاحتمال الخامس وهو ان يكون المعنى
لا معصوم الا الراحم على ان يراد بعاصم ايضا معنى النسبة كما فى عيشة راضية فهو ايضا
على انقطاع الاستثناء لانه ليس استثناء من الجنس لان الراحم ليس من جنس المعصوم والا
بمعنى لكن فما بعد الا مبتدا خبره محذوف فالمعنى لا معصوم اليوم من عذاب الله لكن
الراحم هو العاصم منه او ولكن من رحمه الله فالله يعصمه قوله تمثيلا لكمال قدرته
تعليل ليؤذن وامر فهو من باب الاستعارة التمثيلية الملتئم طرفاها المستعار له والمستعار
منه من امور متعددة قالوا هذه استعارة مكنية حيث شبه الارض والسماء بالعقلاء
المميزين فاستعير لها استعارة بالكناية وجعل النداء قرينتها استعارة تخييلية ثم تخت
الاستعارة بالامر والبلع لاختصاصه بالحيوانات لان البلع ادخال المطعوم فى الحلق
بعمل الجاذبة فهو ترشيح فى ترشيح واما الاقلاع فهو مشترك بين الحيوانات والجمادات
فليس تجريدا ولا ترشيحا وانما الترشيح فى الامر والبلع وفى الكشاف نداء الارض والسماء
بما ينادى به الحيوان المميز على لفظ التخصيص والاقبال عليهما بالخطاب من بين سائر
المخلوقات وهو قوله يا ارض ويا سماء ثم امرهما بما يؤمر به اهل التمييز والعقل من قوله
ابلعى ماءك واقلعى من الدلالة على الاقتدار العظيم وان السموات والارض وهذه الاجرام
العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة كانها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته
وجلالته وثوابه وعقابه وقدرته على كل مقدور وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم
له وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له والنزول على مشيئته على الفور
من غير ريث فكما يرد عليهم امره كان المامور به مفعولا لا حبس ولا ابطاء الى هنا كلامه
فقوله نداء الارض مبتدا خبره من الدلالة وقوله وان السموات والارض تفسير بالواو
للاقتدار العظيم قوله والاية فى غاية الفصاحة الخ قال صاحب الكشاف ومجئ
اخباره على الفعل المبنى للمفعول للدلالة على الجلال والكبرياء وان تلك الامور العظام
لا تكون الا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وان فاعلها فاعل واحد لا يشارك
فى افعاله فلا يذهب الوهم الى ان يقول غيره يا ارض ابلعى ويا سماء اقلعى ولا ان يقضى
ذلك الامر الهائل غيره ولا ان تستوى السفينة على متن الجودى وتستقر عليه الا بتسويته
واقراره ولما ذكرنا من المعانى والنكت استفصح علماء البيان هذه الاية ورقصوا لها رؤسهم
لا لتجانس الكلمتين وهما قوله ابلعى واقلعى وذلك وان كان لا يخلى الكلام من حسن فهو
كغير الملتفت اليه بازاء تلك المحاسن التى هى اللب وما عداها قشور قال علماء البيان لحد
الاعجاز مرتبة من البلاغة يعجز البشر عن الاتيان بمثلها وهذه المرتبة تشتمل على شيئين
الاول الطرف الاعلى من البلاغة وهى ما ينتهى اليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها اياه

والثانی ما يقرب من الطرف الاعلى وهو المرتبة العلية التي ينقام القوى البشرية عنها ايضا الا ترى ان آيات القرآن المجيد باسرها في مرتبة الاعجاز مع كونها متفاوتة في طبقات البلاغة ولقد احسن من قال دزبيان و در فصاحت كى بود يكسان سخن گرچه گوينده بود چون حاخط وچون اصمعی در کلام ایزد بیچون که وحی منزلست کی بود تبت یدی مانند یا ارض ابلعی وفي الكشاف والبلع النشف والاقلاع الامساك يقال اقلع المطر واقلعت الحمى قالوا انما خولف بين تعبيري القرينتين ليؤذن ان البلع جار مجرى الترشيح للاستعارة لانه صفة ملائمة للمستعار منه وان الاقلاع يجرى مجرى التجريد وهو ذكر ما هو ملائم للمستعار له فان الاقلاع صفة للمستعار له الذي هو السماء ولهذا قال اقلع المطر وانما اختير الترشيح الذي هو ابلغ من التجريد في جانب الارض والتجريد في جانب السماء لان اذهاب الماء لما كان مطلوبا اوليا وليس للسماء فيه فعل سوى ان تمسك ما كانت تدر فقيل اقلعي وانما الارض هي التي تقدر على الاذهاب الذي هو المطلوب بان تمسك ما كان ينبغي منها وتنشف ما فيها فقيل ابلعي على المجاز قوله واراد نداءه يريد ان قوله عز وجل ونادى باول بارادة النداء لا بنفس النداء والمعنى واراد نوح نداء ربه اذ لولا هذا التاويل لا يستقيم عطف فقال رب عليه بالفاء الدالة على الترتيب لان قوله رب ان ابني من اهلي عين النداء ولا معنى لترتيب الشيء على نفسه وهذا هو معنى قوله بدليل قوله فقال رب فانه النداء قوله وان كل وعد تعده حق معنى الكلية مستفاد من اطلاق الوعد من التعلق بشيء في وان وعدك قوله فما حاله اي فما حاله قد غرق وهلك او فما حاله لم ينج من الهلاك هذا التوجيه على ان يكون نداؤه بعد الغرق واما قوله ويجوز فانه على تقدير ان نداءه هنا قبل الغرق والهلاك ناداه طلبا لنجاته من الغرق قوله لانك اعلمهم واعدلهم او لانك اكثر حكمة يريد ان الزيادة المستفادة من صيغة التفضيل في احكم يحتمل ان يراد بها الزيادة في العلم والعدل على ان يكون احكم من الحكمة وهي العلم المشفوع بالعمل ولذا ضم قوله واعدلهم على اعلمهم نظرا الى ان المراد بالفعل المشفوع بالعلم فالحكم هنا هو العدل ويحتمل ان يراد بها الزيادة في الحكمة فمعنى حاكم ذو حكمة كدارع بمعنى ذو درع وتارس بمعنى ذو ترس ومعنى احكم الزائد في الحكمة والكثير حكمته وفي الكشاف وانت احكم الحاكمين اعلم الحكام واعدلهم لانه افضل لحاكم على غيره الا بالعلم والعدل ورب غريق في الجهل والجور من متقلدي الحكومة في زمانك قد لقب اقضى القضاة ومعناه احكم الحاكمين فاعتبر واستعبر قال صاحب الانصاف راى الزمخشري ان اقضى القضاة ارفع من قاضي القضاة والذي يلاحظ به الآن عكسه وذلك ان القضاة يشاركون اقضاهم في الوصف وان كان فاضلا عليهم واما قاضي القضاة فهو الذي يقضي بين القضاة لا يشاركه احد في وصفه وقال صاحب الانصاف وليس كذلك لانه فسر احكم الحاكمين باقضى القضاة فكما لا يتصور ذلك المعنى هناك لا يتصور هنا اي فكما لا يتصور معنى احكم الحاكمين في من يقال له اقضى القضاة اذا كان جاهلا جائرا كذلك لا يتصور في من يقال له قاضي القضاة اذا كان جاهلا جائرا قوله فانه تعليل لنفي كونه من اهله لانه جملة واقعة في معرض الاستيناف جوابا للسؤال عن علة الحكم السابق وهو نفي كونه من اهله المدلول عليه بقوله عز وعلا انه ليس من اهلك فكانه لما قيل انه ليس من اهلك قيل لم فقيل انه عمل غير صالح قوله واصله ذو عمل فاسد اي اصل عمل ذو عمل لان ابن نوح ليس نفس العمل بل هو صاحب العمل وكذا اصل المعنى ان يقال فاسد مكان غير صالح فغير كلاهما عن الاصل لنكتة والنكتة في تغيير الاول المبالغة مثل رجل عدل وفي الثاني التصريح بالمناقضة بين وصف نوح وبين وصف ابنه فان وصف نوح هو كونه صالحا ووصف ابنه كونه غير صالح والمناقضة بين صالح وغير صالح اظهر منها بين صالح وفاسد فاريد تصريح المناقضة بين وصفي نوح وابنه فقيل غير صالح بدل فاسد وفي الكشاف فان قلت فهلا قيل انه عمل فاسد قلت لما نفاه عن اهله نفى عنه صفتهم بكلمة النفي التي يستبقى معها لفظ المنفي وآذن بذلك انه انما انجى من انجى من

اهله

اهله لصلاحهم لا لانهم اهلك واقاربك وان هذا لما انتفى عنه الصلاح لم تنفعه ابوتك كقوله كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا قوله بكلمة النفي التي يستبقى معها لفظ المنفي يعني ان غير هنا بنفي ما بعدها ويستبقى فيما قبلها من جنس ما نفاه وهو الصلاح كالاستثناء المفرغ فانه يدل على ان المستثنى منه اي جنس هو فعلى هذا قوله انما انجى من انجى من اهله معناه انما انجى من انجى من اهلك لصلاحهم لا لانهم من اهلك يعني نفى ان ابنه من اهله ثم نفى عنه صفتهم ليدل على ان ذلك النفي لاجل انتفاء هذه الصفة فيه فلو لم يكن هذه الصفة معتبرة في اعتبار معنى الاهلية لم يصح انه عمل غير صالح قال صاحب الانصاف ومنه وانذر عشيرتك الاقربين وان كان الانذار على العموم لكن لما كانت الاهلية مظنة الاشكال حض ولهذا انذرهم النبي عليه السلام وقال لا املك لكم من الله شيئا قوله لتضمن ذكر الوعد بنجاة اهله استنجازه اي طلب انجاز الوعد في شان ابنه ولعل الوعد هنا قوله عز وعلا قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك وفي الكشاف فان قلت لم سمى نداءه سؤالا ولا سؤال فيه قلت قد تضمن دعاؤه معنى السؤال وان لم يصرح به لانه اذا ذكر الموعد بنجاة اهله في وقت مشارفة ولده الغرق فقد استنجز وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلا وغباوة ووعظه ان لا يعود اليه والى امثاله من افعال الجاهلين قوله او استفسارا عطف على قوله لتضمن الوجه الاول ناظر الى ان يكون هذا النداء قبل غرق ابنه والثاني على ان يكون بعده ثم قال الزمخشري فان قلت قد وعده ان ينجي اهله وما كان عنده ان ابنه ليس منهم دينا فلما اشفى على الغرق تشابه الامر عليه لان العدة قد سبقت له وقد عرف الله حكيما لا يجوز عليه فعل القبيح وخلف الميعاد فطلب اماطة الشبهة وطلب اماطة الشبهة واجب فلم زجر وسمى سؤاله جهلا قلت ان الله عز وعلا قدم له الوعد بانجاء اهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه ان يعتقد ان في جملة اهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا بناجين وان لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق في انه من المستثنين منهم فعوتب على ان يشتبه عليه ما يجب ان لا يشتبه وهذا الجواب هو الذي لخصه المص بقوله وانما سماه جهلا الى آخره وحاصله ان العتاب الذي عوتب به نوح عليه السلام كان لاجل غفلته عما علمه من دلالة الاستثناء وابقائه على الحال قوله فيما يستقبل معنى الاستقبال مستفاد من ان مع الفعل المستقبل وليس المراد ان يتعوذ من سؤاله السابق الصادر منه لان التعوذ بالله انما يكون من الوقوع فامر لم يرتكب اليه ليحفظه الله تعالى من ارتكابه وهذا يكون في الامور المستقبلة لا في الواقعة الماضية قوله مسلما من المكاره حمل معنى الظرف وهو بسلام على الحال وحمل الباء على المصاحبة قوله او مسلما عليك لما كان السلام مصدرا بمعنى التسليم والتسليم يحتمل ان يكون مصدر سلم المبني للفاعل وان يكون مصدر سلم المبني للمفعول اسوق المص رحمه الله بهذين الوجهين محتملي معناه فان الوجه الاول مبني على الاحتمال الاول والثاني على الثاني قوله مباركا عليك جعله ايضا حالا فانه مقدر بالباء اي وبركات عليك والبركات الخيرات النامية قوله حتى تصير آدما ثانيا اي تصير آدما ثانيا من حيث انك وان من معك في الفلك مبدأ ذرية تعدك فكما ان آدم مبدأ ذرية جاءت بعده كذلك نوح مبدأ ذرية يجيء بعده لغرق ما سوى من في السفينة فكان نوح عليه السلام من هذه الجهة كانه آدم ثان قوله وعلى امم هم الذين معك يشير تفسيره هذا الى ان من في ممن معك للبيان لا للتبعيض قوله لتجزيهم هذا جواب سؤال عسى ان يرد ويقال من في السفينة امة واحدة وهم امة نوح لا امم مختلفة فما معنى جمع الامم وحاصل الجواب انه جمع الامة وان كانت امة واحدة لانهم كانوا جماعات وهذا الوجه الاول او لان الامم تتشعب منهم فالجمع باعتبار ما يؤول اليه عاقبتهم قوله او على امم ناشئة عطف على قوله وعلى امم هم الذين معك فهذا الوجه على ان يكون من لابتداء الغاية فالعطف باعتبار تغاير معنى من بيانا وابتداء غاية والمعنى على الثاني وعلى امم ناشئة ممن معك وهي الامم

الى اخر الدهر قال الزمخشري وهو الوجه لما يلزم من الاول تسمية الجماعة القليلة بالامم
ويلزم من الثاني اعتبار المجاز لغير المبالغة وايضا لا يحسن التقابل بين قوله وامم سنمتعهم
وبين قوله امم ممن معك كما يحسن في الوجه الاخير فان الامم الناشئين من الذين هم في صحبة
نوح في السفينة فرقتان فرقة مومنون داخلون تحت سلام الله وبركاته وفرقة اخرى
ممتعون بالدنيا منقلبون الى النار وفي قطع الجملة الثانية وهي وامم سنمتعهم بجعلها مبنية
من مبتداء وخبر لان التقدير وممن معك امم سنمتعهم عن سنن الجملة الاولى دلالة على
ان التمتع الجسماني والاشتغال به يخرج الانسان عن حكم الصالحين من عباده وان التبتل
الى الله يدخله في زمرة الانبياء والصالحين وينظر هذا الى قوله انه ليس من اهلك انه عمل
غير صالح قوله والضمير لها اي والضمير في نوحيها للانباء اي تلك القصة بعض انباء الغيب
موحاة اليك قوله او هو الخبر اي او نوحيها اليك خبر ثالث ومن انباء ظرف لغو متعلق
به نحو يكون من لابتداء الغاية اي نوحيها وحيا مبتدا من انباء الغيب او يكون من انباء
الغيب حالا من الهاء في نوحيها اي نوحيها كاينا ذلك الموحى من انباء الغيب قوله خبر اخر
فيكون من انباء الغيب ونوحيها وما كنت تعلمها اخبارا مترادفة لمبتداء هو تلك اي تلك
القصة كاينة من انباء الغيب موحاة اليك غير معلومة لك ولا لقومك من قبل الايحاء قوله
او حال من الهاء في نوحيها المعنى نوحي تلك القصة غير معلومة لك ولا لقومك من قبل
هذا قوله او الكاف في اليك اي وهو حال من الضمير المجرور في اليك المعنى نوحيها اليك
وانت غير عالم بذلك ولا قومك من قبل الوحي قوله وفي ذكرهم تنبيه الى اخره المراد
بهذا التنبيه الاشارة على سبيل الادماج الى ان ذلك معجزة صلى الله عليه وعلى ان
الخطاب في نوحيها اليك وفي ماكنت تعلمها انت ولا قومك وفي فاصبر لرسول الله
صلى الله عليه وسلم والضمير في قوله لما لم يسمعوه وفي يوخذ للقصة باعتبار المعنى لان
القصة في الاصل مصدر بمعنى الاقتصاص او لان تلك القصة هي الوحي من الله تعالى
قوله والى عاد عطف على قوله نوحا الى قومه اي على قوله عز وعلا فيما سبق ولقد
ارسلنا نوحا الى قومه والمعنى ولقد ارسلنا الى عاد اخاهم هودا قوله خاطب كل رسول
به اي بقوله لا اسالكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني وفي الكشاف ما من رسول
الا واجه قومه بهذا القول لان شانهم النصيحة والنصيحة لا يمحصها ولا يمحضها الا حسم
المطامع وما دام يتوهم شيء منها لم تنجع قوله افلا تستعملون عقولكم جعل فلا تعقلون نزل
منزلة الفعل اللازم حيث ذكر مطلقا عن التعلق بشيء وانما لم يقدر مفعوله لاقتضاء المقام
عدم التعلق بشيء واجراه مجرى فعل اللازم لان كل احد يعلم ان ذالك ويتبين لا يشك
في ان الله واحد لا شريك له وفي ان منصب الرسالة يقتضي قطع المطامع الدنيوية
الدنية قوله اطلبوا مغفرة الله بالايمان وانما قال بالايمان لان طلب الاستغفار بدون
الايمان لا ينجع فلا بد ان تقدم اولا ثم يستغفر ويطلب المغفرة ثم يتوسل الى حصول المغفرة
بالتوبة عما سلف من الفرطات قوله وايضا التبري عن الغير الى اخره هذا ايضا بيان
لتاخر التوبة عن الايمان المدلول عليه بكلمة ثم الوجه الاول بيان التاخر توبة العوام
عن الايمان وهذا الوجه بيان لتاخر توبة الخواص فان توبة الخواص هو التبري عن ملاحظة
ما سوى الله تعالى بالكلية والتبتل اليه قال ابن الفارض قدس الله روحه ولو خطرت لي
في سواك ارادة على خاطري سهوا قضيت بردتي وهذا هو المامور به بقوله عز وجل وتبتل
اليه تبتيلا قوله وانما رغبهم الخ يعني انما جعل ارسال السماء مدرارا وزيادة قوتهم
وتضاعفها مسببا عن الاستغفار والتوبة وجعلهما علة غائية للاستغفار والتوبة مع ان
المبتغى من الايمان والاستغفار والتوبة الفوز بالسعادات الاخروية الفاضلة الباقية
وما وقع ههنا في معرض المسبب خير دنيوي فان زايل ترغيبا لهم الى الايمان والاستغفار
طمعا لما يالفونه من حصول امور معاشهم عند فوتهم المرغب فيه المذكور فعسى ان يتنبهوا
الفاني بعد التمرن فيما جعل سببا له ظاهرا بالباقي الغير الزايل فالمقصود الحث الى التثبت
في السبب ميلا الى المسبب العادي المالوف لهم وهذا كما يامر الطبيب المريض بشرب الدواء

ليحصل

ليحصل به الصحة له والبرء عن مرضه فيرغبه في تناوله بان يقول اشرب هذا فانه عذب
المذاق طيب الرايحة حلو المطعم وغرضه ان يطمع فيه المريض لانه من ملايمات طبعه
ويتناوله ليحصل له اصل المقصود الذي هو الصحة والخلاص عن السقم قال عليه السلام
الجنة محفوفة بالمكاره والنار بالشهوات والمراد بالمكاره التكاليف الشرعية الشاقة
على النفوس قال ابن الفارض امام الاقدسين قدس الله سره وما ظفرت بالود روح
مراحة ولا بالولاء نفس صفا العيش ودعت ابن الصفا هيهات من عيش عاشق وجنة
عدن بالمكاره حفت قوله مصرين على اجرامكم معنى الاصرار في الاجرام مستفاد من صيغة
مجرمين الدال على ثبات المعنى فقط من غير تقييد بالزمان ومن كون الخطاب للكفرة
المصرين في كفرهم قوله صادرين عن قولك جعل عن قولك حالا من الضمير في تاركي قال
السجاوندي عن يستعمل في معنى الباء حقيقة لا قايما مقامه يقال قال عن يقين وبيقين
وسال به وعنه وقال بعض المحققين الاحسن ان يضمن الترك معنى الصدور هنا مثلها في
قوله وما فعلته عن امري وفي قوله ينهون عن اكل وعن شرب قوله ما نقول الا قولنا
اعتراك يريد ان اعتراك مفعول نقول وان للنفي بمعنى ما والاستثناء مفرغ اي ما نقول قولا
الا هذا القول وهو قولنا اعتراك بعض الهتنا بسوء وفي الكشاف اعتراك مفعول نقول
والا لغوا والمعنى ما نقول الا قولنا اعتراك بعض الهتنا بسوء اي خبلك ومسك بجنون لسبك
اياها قوله والا لغوا اي لا عمل لها في اللفظ لكن لها عمل في المعنى اما انه لا عمل في اللفظ
فلانه يوتى بها لمعاونة الفعل في غير المفرغ كذا ذكره في الاقليد ولا حاجة هنا الى
المعونة والواسطة لان الفعل فرغ للمعمول واما ان لها عملا في المعنى فلان المراد ما
نقول قولا الا هذا القول وهو اعتراك بعض الهتنا وقال ابن الحاجب العامل في الاستثناء
ما قبله بواسطة الا اذا كان فضلة قوله وامرهم بان يشهدوا عليه استهانة بهم هذا
جواب لتغير الاسلوب في نظم الاية حيث قيل واشهدوا ولم يقل واشهدكم موافقا لا
شهد الله وفي الكشاف فان قلت هلا قيل اني اشهد الله واشهدكم قلت لان اشهاد الله
على البراءة من الشرك اشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده واما
اشهادهم فما هو الا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب فعدل به عن
لفظ الاول لاختلاف ما بينهما وجيء به على لفظ الامر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس
الثرى بينه وبينه اشهد علي اني لا احبك تهكما به واستهانة بحاله الى هنا كلامه تقرير
السوال ان قوله واشهدوا عطف على اشهد والطلب لا يعطف بالواو على الخبر وايضا
اشهد خبر لان والطلب لا يقع خبرا فهلا قيل اشهد الله واشهدكم حتى لا يرد اشكال والجواب
ان الاصل هنا الا ان اشهاد الله اشهاد على التحقيق واشهادهم اشهاد على طريق الاستهزاء
والتهاون بدينهم لانهم لا يشهدون بالبراءة عن الهتهم فلما اختلف الاشهادان في المعنى
خولف بينهما في الصيغة فجيء بصيغة الامر وان كان المراد الخبر لان الجملتين اذا اختلفتا
خبرا وطلبا فلا بد ان يقدر الطلب بالخبر او بالعكس ثم كلامه يبس الثرى كناية عن الهجر
والقطع كما ان بله كناية عن الوصل وفي الحديث بلوا ارحامكم ولو بالسلام اي صلوا
ارحامكم فالبل بمعنى الوصل واليبس بمعنى القطع وفي مجمل اللغة ما بيني وبين فلان مثر
اي انه لم ينقطع واصل ذلك ان يقول لم ييبس الثرى بيني وبينه قال جرير فلا توبسوا
بيني وبينكم الثرى فان الذي بيني وبينكم مثري قوله تقرير له اي قال هو اني توكلت
على الله ربي وربكم تقريرا لثقته بالله فان من يفوض امره الى الله رب العالمين لا يخاف
كيد الاعداء واضرارهم له قوله ثم برهن عليه بقوله وما من دابة الاية وجه كونه برهانا
على الحكم السابق وهو ان الله ربه ورب هولاء المعاندين ان من بيده نواصي الدواب
ويملكها جميعا ويتصرف فيها كيف يشاء يلزمه ان يكون الحكم والتصرف في شانه وشان
قومه في قبضة قدرته لا محالة قوله انه على الحق والعدل وتلخيص الكلام فيه انه عليه
السلام رتب حكم توكل على الله والالتجاء اليه من كيدهم على الوصف المناسب الدال على
العلية حيث اثبت بقوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها صفة المالكية والقهارية وتوله

ان ربي على صراط مستقيم وصف العدل فلكونه مالكا لا يفوته احد لكونه قاهرا لا يعجزه
شيء ولكونه عادلا لا يضيع كل شيء الا في موضعه فمن يكون كذلك فمن حق الملتجي ان لا
يلتجي الا اليه قوله استيناف بالوعيد لهم اي قوله عز وعلا ويستخلف ربي قوما غيركم
كلام مستانف غير داخل في حيز الجملة الشرطية السابقة بان يكون عطفا على جزائها كما
قال في الوجه الثاني بل يكون جملة مستقلة براسها معطوفة بالواو على الجملة الشرطية
قبلها موذنة بان الحجة قد لزمتهم بابلاغ الرسول ما عليه من التبليغ وان الله مهلكهم
لتوليهم عن الحق ويستخلف في ديارهم قوما غيرهم فعلى هذا الجملة الشرطية براسها
اخبار بالزام الحجة عليهم والجملة الثانية ابتداء اخبار باستخلاف غيرهم بعد اهلاكهم
قوله او عطف على الجواب عطف على قوله استيناف فالمعطوف عليه هو فقد ابلغتكم
وهو جواب الشرط فعلى هذا يكون داخلا في حيز الشرطية لان المعطوف على الجواب في حكم
الجواب ثم يجوز فيه الجزم والرفع اما الجزم فعلى الحمل على محل المعطوف عليه فانه ماض
مبني لا يقبل الجزم في ظاهره لكنه مجزوم محلا لوقوعه في محل المجزوم واما الرفع فعلى الحمل
على ظاهر المعطوف عليه حيث لم يظهر فيه الاعراب قوله على الموضع اي حملا على المحل قوله
مكانه قيل وان تتولوا يعذبني بالجزم هو تصوير كون المعطوف عليه مجزوم المحل قوله
شيئا من الضرر اشارة الى ان نصب شيئا على انه مفعول مطلق فكانه قيل ولا تضرونه
ضررا ما حذف المصدر واقيم شيئا مقامه واعرب باعرابه قوله ومن جزم سيستخلف اسقط
النون منه اي من تضرونه لكونه معطوفا على المجزوم صريحا قوله رقيب فلا يخفى عليه اعمالكم ولا
يغفل عن مجازاتكم هذا الوجه على ان قوله عز وجل ان ربي على كل شيء حفيظ ناظر الى قوله
عز وعلا فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم لانه وعيد
بالمجازاة على التولي عن الحق وقوله او حافظ مستول عليه فلا يمكن ان يضره ناظر الى قوله
عز وعلا ولا تضرونه شيئا وعلى التقديرين يكون جملة استينافية في مقام التعليل للحكم
السابق قوله عذابنا او امرنا بالعذاب الوجه الاول على ان يكون الامر واحدا من الامور
والثاني على ان يكون واحدا من الاوامر قوله تكرير لبيان ما نجاهم عنه فعلى هذا يكون عطف
ونجيناهم على نجينا هودا من باب عطف التفسير على الابهام فالاول انه هل هو عذاب غليظ
او عذاب خفيف فالعطف فيه كالعطف في قولك اعجبني زيد وكرمه فالمعطوف والمعطوف
على شيء واحد والفرق بالابهام والتفسير قوله او المراد به تنجيتهم من عذاب الاخرة عطف
على تكرير اي او لم يكن تكريرا بل المراد تنجيتهم من عذاب الاخرة فعلى هذا يكون المعطوف والمعطوف
عليه متغايرين بالذات ولذا اتى فيه بكلمة ايضا دلالة على تغايرهما ذاتا قوله والتعريض
عطف على تنجيتهم قوله لانهم اذا عصوا رسولهم الخ كانه جواب لما عسى ان يسال ويقال انهم
ما عصوا الرسل بل عصوا رسولهم الذي ارسل اليهم وهو هود ع م قيل لم يرسل اليهم الا هود
وحده فاجيب بان من عصى رسولا واحدا من البشر لاعتقاد ان الرسول لا يكون بشرا
وان البشرية تنافي الرسالة عصى جميع الرسل فعموم سببا لانكار وهو اعتقادهم ذلك
او بان من عصى رسولا فكانما عصى الكل لان الرسول الواحد الذي ارسل اليهم امرهم
بالايمان بجميع الرسل وطاعتهم فاذا عصوا امره وهو الامر بطاعة كل رسول فقد عصوا
الكل قوله يجحدونه اشارة الى تضمين الكفر معنى الجحد واذ لولا معنى التضمين لكان الانسب
ان يقال كفروا ربهم والمصير الى حذف الجار والايصال خلاف الظاهر فهذا عكس ما
في قوله عز وجل وتلك عاد جحدوا بايات ربهم فان الجحد هناك مضمن معنى الكفر ولذا
استعمل بالباء والا فالظاهر ان يقال وجحدوا ايات ربهم قوله اي كفروا به فحذف الجار
معناه الاصل استعمال الكفر بالباء لكن حذف الجار لا لاجل التضمين لمعنى الجحد وليس مراده
انه من باب الحذف والايصال بدليل تفسير كفروا ربهم بقوله يجحدونه قوله والمراد به
الدلالة الخ يعني قوله عز وجل الا ان عادا كفروا ربهم مع قوله الا بعدا لعاد قوم هود واذ
لبيان سبب اتباع اللعن بهم في الدنيا والاخرة وهو جحودهم الحق كما ان قوله عز وعلا وتلك
عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله جاء لبيان سبب لحوق العذاب الغليظ بهم قوله

وفائدته

وفائدته تمييزهم عن عاد الثانية فان العاد عادان العاد الاولى القديمة التي هي
قوم هود والقصة فيهم والعاد الاخرى ارم قالوا فيه ضعف لانه لا لبس ولا خفاء
في ان عادا هذه ليست الا قوم هود لتصريح اسمه في القصة وتكريره فحيث لا التباس
لا حاجة الى التمييز قال الامام المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التاكيد ذكر الزمخشري
لهذا البيان وهو بيان عاد بقوم هود وجها اخر حيث قال الفائدة فيه ان يوسموا بهذه
الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه وذلك ان قوله
عز وجل وتلك عاد جحدوا بايات ربهم الى قوله واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم
القيامة بعد قوله والى عاد اخاهم هودا الدلالة على القطع في انهم انما استحقوا اللعنة
الدارين لما جحدوا بايات الله وعصوا رسله وتجبروا على منوال قوله عز وجل اولئك
على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بعد قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ولما اريد ان يسجل عليهم بالطرد والهلاك ويجعله
كالوسم بهم اوقع هذا الدعاء خاتمة لقصتهم مصدرا بحرف التنبيه المتلقية للقسم
واوقع قوم هود بيانا وصفة لذكرهم فكانه قيل الا بعدا لعاد صفتهم كيت وكيت
والحاصل ان بيان عاد بقوم هود للدلالة على العلية لكون لفظ قوم هود علما في الشر
والكفر والجحود فيكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب وهذا الوجه اوجه
وابلغ قوله هو كونكم منها لا غير معنى القصر والتخصيص مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي
على الفعل في هو انشاكم قوله عمركم فيها حاصل ما ذكره هنا ان في استعمركم ثلاثة وجوه
الاول ان يكون من العمر واليه اشار بقوله عمركم فيها واستبقاكم والثاني ان يكون
من العمارة وهو المراد بقوله او اقدركم على عمارتها وامركم بها والثالث ان يكون من
العمرى وهذا على وجهين الاول ان يكون المعمر هو الله تعالى وهو المراد بقوله بمعنى
اعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام اعماركم والثاني ان يكون المعمر هؤلاء
القوم وهذا معنى قوله او جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها
لغيركم والعمرى ان يقول الرجل هي لك عمري او عمرك فاذا مت رجعت الي يقال
اعمرته دارا وارضا او ابلا اذا اعطيته اياه ووقت له ذلك قوله على حكاية الحال يعني
الظاهر ان يقال ما عبدت اباؤنا لان المقام مقام المضي فعدل عن الظاهر وجيء بصيغة
المستقبل على حكاية الحال الماضية قوله موقع في الريبة فان مريب واقع صفة لشك
ومعنى كون الشك مريبا انه موقع لمن اتصف به في الريبة وهي قلق النفس وعدم طمانينتها
في النسبة بين طرفي الحكم هذا الوجه على ان يكون مريب من اراب المتعدي ولذا فسر
بموقع في الريبة اي موقع للشخص في الريبة قوله او ذي ريبة عطف على موقع فعلى
هذا يكون مريب من اراب اللازم لان معنى اراب صار ذا ريبة على الاسناد المجازي
كما في عيشة راضية المعنى في عيشة ذات رضى وانما قال الاسناد المجازي لان الشك
ليس ذا ريبة بل الشاك هو ذو ريبة وكذلك العيشة ليست ذات رضى بل صاحب العيشة
هو ذو رضى قوله غير ان تخسروني هذا على ان يكون فاعل المصدر الذي هو تخسير غير
وقوله او فما تزيدونني بما تقولون لي غير ان انسبكم الى الخسران على ان يكون فاعله صالح
عليه السلام فاسبق في تذكر الوجهين محتمل معناه قوله ولكم حال منها قيل هنا قول لم
يقل به احد لما يلزم منه ان الحال وقع ذا حال والاولى ان لكم حال عمل فيها معنى الاشارة
وانه حال من الضمير المستتر في اية بتاويل دالة فيكونان حالين متداخلين على ما قال به
ابو البقاء وصاحب الكواشي وقال الواحدي انه جاز ان يكون حالا من اية لانها بمعنى دالة
فلو يمتنع وقوعها ذا حال بمعنى ان يكون لكم حالا من الضمير في دالة التي هي معنى اية وهذا
هو مراد ابي البقاء وصاحب الكواشي قوله اي غير مكذوب فيه ثم يكون الكذب المنفي
بكلمة غير كذب الواعد فالمعنى وذلك وعد غير كاذب فيه واعده وقوله او غير مكذوب
على المجاز فكان الوعد كانه شخص قال له الواعد اني بك فان وفى به الواعد صدقه
فيكون الوعد مصدوقا به غير مكذوب به بمعنى غير مكذب به وان لم يف به كذبه

فيكون الوعد مكذوبا به اى مكذبا به فعلى هذا لا يحتاج الى تقدير فيه لان الوعد ح مصدق به غير مكذوب به والتقدير ذلك وعد غير مكذوب به بمعنى غير مكذب به فالمقدر على هذا لفظ به اذا التقدير غير مكذوب به وعلى الاول المقدر لفظ فيه بل لا تقدير شئ لانه من باب الحذف والايصال فعلى الثانى وعد غير مكذوب مجاز على سبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الوعد بانسان واثبت له ما هو لازم المشبه به وهو نفى التكذيب عنه على سبيل التخييل فان متعلق التصديق والتكذيب حقيقة يكون من اولى العلم واذا تعلقا بغيرهم يجب المصير الى المجاز وفى الكشاف غير مكذوب فيه فاتسع فى الظرف بحذف الحرف واجرائه مجرى المفعول به كقولك مشهود من قوله ويوم شهدناه او على المجاز كانه قيل للوعد نفى بك فاذا وفى به صُدّق ولم يكذب او وعدٌ غير كذب على ان المكذوب مصدر كالمجلود والمعقول وكالمصدقة بمعنى الصدق قوله اوذلهم وفضيحتهم يوم القيامة فمعنى يومئذ على الوجه الاول يوم اذ جاء امرنا وعلى الوجه الثانى يوم اذ قامت القيامة قوله ذهابا الى الحى او الى الاب الاكبر فيكون منصرفا لانعدام علة منع الصرف فانه اذا اريد به الحى يكون فيه علة واحدة من علتى منع الصرف وهى العلمية فقط لا العلمية والتانيث لان الحى مذكر ولانعدام العلمية على ان يراد به الاب الاكبر لان الاكبر به صفة والصفة نكرة وان اعتبرت فيه تانيثا باعتبار القبيلة واما اذا قرئ بغير تنوين يكون غير منصرف باعتبار وجود علتى منع الصرف العلمية والتانيث نظرا الى ان لفظ ثمود علم للقبيلة قوله على معنى ذكروا سلاما انما اوله بهذا التاويل لان سلاما مفرد لا يصلح ان يكون مقول القول يجب ان يكون جملة بخلاف الذكر فان مفعوله يجوز ان يكون مفردا قوله اى امركم او جوابى سلام فعلى هذا يكون رفعه على الخبرية لمبتدأ محذوف وقوله او عليكم سلام على ان رفعه على الابتداء والخبر محذوف قوله رفعه اجابة باحسن من تحيتهم وجه كونه احسن من تحيتهم ان النصب لاشعاره بالفعل الناصب له دال على التجدد والرفع دال على الدوام والثبات فرفع امتثالا للامر هو واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها وهذا هو معنى قوله اجابة باحسن قوله فما ابطاء بمجيئه به هذا على ان يكون ان مع الفعل وهو ان جاء فى محل الرفع على انه فاعل جاء وقوله او فما ابطاء فى المجئ به مبنى على ان ان فى ان جاء مقدر بالجار فانه يحذف كثيرا من ان وان التقدير فى ان جاء فعلى هذا يكون الفاعل مضمرا فى فما لبث عائدا الى ابراهيم عليه السلام قوله او فما تاخر عنه هذا مثل الوجه الاول غير ان المقدر فى الاول الباء وفى هذا الوجه لفظ عن قوله والجار فى ان مقدر او محذوف فان كان مقدرا يكون ان جاء فى محل الجر وان كان محذوفا يكون منصوب المحل على المفعول له للبث على الحذف والايصال قوله المشوى بالرضف اى بالحجارة المحماة قوله اذا عرفته بالجلال جمع جل اى اذا عرفته بالقاء الجل عليه قوله اصيح الينا لوطا ولوط هو ابن اخى ابراهيم ع م قوله ضاحكا فى ثنايه اى حايضا فى كلاء الثنايه بفتح اللام الكلاء القليل قوله ولم تغذ اى لم يجاوز ثديها اى يحلبا اى الى حد الحلب والكبر الى ظهور اللبن من ثديها قوله وقيل انه معطوف على موضع اسحق فعلى هذا يكون نصبه على المفعولية لبشرنا لان محل باسحق نصب على انه مفعول غير صريح كما فى قوله يذهبن فى نجد وغورا غائرا قوله او على لفظه هنا على ان يكون فتح يعقوب فى موضع الجر على انه غير منصرف لعطفه على المجرور فتحه للجر قوله للفصل بينه وبين ما عطف عليه بالظرف اقول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بكلام كثير جائز اذا متسعا فلعل وجه الرد ههنا الفصل بين الواو وبين المعطوف بالظرف فان مثل هذا قلما يوجد فى الاستعمال فان الشائع فى الاستعمال ان يقع الواو قبل المعطوف بلا فصل بينه بشئ فالظاهر ح ان يقال ويعقوب من وراءه الاترى ان النحاة قالوا لا يجوز مررت بزيد فى الدار والبيت عمرو بجر عمرو على ان يكون معطوفا على زيد بالواو الداخل على البيت لما ان الفصل بين الواو والمعطوف لا يجوز كما ان الفصل بين الجار ومجروره غير جائز ولذا قالوا من زعم انه فى موضع خفض خطأ وههنا فقوله ورد ناظرا الى كل واحد من وجهى كونه عطفا على موضع باسحق او على لفظه قوله وقيل

الوراء ولد الولد قال الامام هذا الوجه عندى شديد التعسف واللفظ كانه ينبوا عنه اقول قوله كانه الدال على عدم القطع بان اللفظ ناب عن هذا المعنى يدل على جوازه فى الجملة فالوجه فى جوازه هو قول المص رحمه الله تعالى ولعله سمى به لانه بعد الولد فانه بيان لوجه اطلاق لفظ الوراء الموضوع حقيقة فى معنى بعد على ولد الولد الذى فيه معنى البعدية وليس يعقوب ولد الولد فاحتيج ان يصار الى التاويل المذكور فقول المصنف وفيه نظر ناظرا الى قول الامام فانه قال تعسفت لنبو اللفظ عن ذلك وكذا يحتاج ح فى اضافة وراء الى اسحق الى تكلف حيث ان يعقوب وراء ابراهيم من جهة اسحق عليهم السلام فالمعنى فبشرناها باسحق ومن جهة اسحق يعقوب قوله وتوجيه البشارة اليها اى الى امراة ابراهيم عليه السلام يعنى كان الاصل والظاهر ان يوجه التبشير الى ابراهيم ع م لا الى امراته فعدل من الاصل للدلالة على ان الولد المبشر به يكون من جهة امراته لا من غيرها من الاماء ولانها كانت عقيمة حريصة على الولد حاصل هذا الوجه ان العقم والحرص الى الولد يوجبان زيادة الاشتياق للبشارة قوله فاطلق فى كل امر فظيع يفهم من قوله هذا ان الولد من عجوز امر فظيع فلعل كونه فظيعا لكونه مستنكر العادة فاشبه الشر بهذا الوجه فاستعمل فيه ما يستعمل فى الشرور قوله وبعلى بدل اى بدل من هنا قوله ولذلك قالوا اتعجبين اى ولاجل ان الاستعجاب ليس من جهة قدرة الله النافذة فى كل شئ قالت الملائكة اتعجبين من امر الله بطريق الانكار قوله فضلا عمن نشاء معنى النشاة والشيب فى ملاحظة الايات مستفاد من لفظ اهل البيت قوله على المدح او النداء القدر اعنى اهل البيت او يا اهل البيت فالمقص ليس النداء بل المراد تخصيص اهل البيت بالخطاب كما فى قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة معناه اللهم اغفر لنا مختصين من بين العصايب قوله فاعل ما يستوجب به الحمد يعنى حميد هنا بمعنى حامد وهذه الخاتمة كالتذييل والتعليل لما سبق من قولهم اتعجبين من امر الله متضمن لما اوجب عليها من الوقار والرزانة والتسبيح والتحميد لا التعجب يعنى انه تعالى حميد يفعل ما يستوجب به الحمد فى عبادة سيما فى حقها مجيد كثير الاحسان الى العباد عموما وخصوصا فان جعل بينها مهبطا للبركات قوله يجادل رسلنا فالمضاف محذوف اشعارا بان الملائكة المرسلين اليه بمنزلة منه تعالى وان مجادلته معهم هى مجادلة مع الله تعالى قوله ومجادلته اياهم قوله ان فيها لوطا قيل مجادلته اياهم انهم قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية فقال ابراهيم ع م ارايتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين اتهلكونها قالوا لا قال فاربعون قالوا لا قال فثلاثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم ان كان فيها رجل واحد مسلم اتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله قوله جئ مضارعا على حكاية الحال يعنى كان الظاهر ان يقال جادلنا على لفظ المضى فان لما موضوعة للاستعمال فى الماضى فوجب فى العدول عن الظاهر من نكتة وتلك النكتة هى قصد تصوير الصورة الحال الحاضرة تعجيبا للسامعين ويسميه النحاة حكاية الحال الماضية او وقوعه فى سياق الجواب بمعنى الماضى لان لما يرد معنى المضارع الى معنى الماضى كما ان ان الشرطية يرد الماضى الى معنى المستقبل فان لما موضوع للمضى فى الشرط والجزاء ولما وقع هنا فى الشرط الماضى فالوجه ان يساق الجزاء مساق الشرط فى كونه بمعنى الماضى وان كان فى صيغة المضارع صورة وذلك مستفاد من وضع اللفظ قال الزجاج يجادلنا حكاية قد مضت لان لما وضعت لما قد وقع بوقوع غيره تقول لما جاء زيد جاء عمرو ويجوز لما جاء زيد يتكلم عمرو لوجهين احدهما ان لما لما كانت شرطا للماضى وقع المستقبل فى معنى الماضى وثانيهما وهو الذى اختاره صاحب الكشاف هو ان يكون حكاية لحال قد مضت المعنى فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته البشرى اخذ يجادلنا فى قوم لوط او اقبل يجادلنا ولم يذكر فى الكلام اخذ او اقبل لان الكلام اذا اريد به حكاية حال ماضية قدر فيه اخذ واقبل لانه اذا قلت قام زيد دلت على فعل

ماض واذا قلت اخذ يقوم دل على حال ممتدة من اجلها ذكر اخذنا واقبل قوله لجواب لوفان لو يدخل الماضي شرطاً وجواباً قوله او دليل جوابه المحذوف يعني وهو ليس بجواب بل الجواب محذوف ويجادلنا دليل الجواب المحذوف والجواب اجتراء على خطابنا او شرع في جدالنا وجه كونه دليلا على الجواب ان احداث المجادلة معهم لازم للاجتراء على خطابهم فيدل هو عليه على سبيل الكناية وكذا الشروع في الجدال يلزمه الجدال وهذه الدلالة ايضا على وجه الكناية فيجادلنا استيناف كلام وارد لبيان علة الحكم المدلول عليه بالجواب المحذوف فكانه لما قيل اجترء على خطابنا سئل وقيل ما فعل فقيل يجادلنا قوله او متعلق به اي او متعلق بالجواب المحذوف تعلق المفعول بالفعل فان معنى اخذ يجادلنا اخذ في مجادلتنا او اقبل على مجادلتنا فحذف اخذنا او اقبل واقيم ما هو متعلق به مقامه وغير من صورة المصدر الى صورة الفعل المستقبل فالواقع موقع الجزاء هو ماض يقتضيه كلمة لما فلا عدول عن الاصل قوله والمقصود من ذلك اي المقصود من قوله ان ابراهيم لحليم اواه بيان ما حمله على المجادلة مع الرسل يعني وقع جملة ان ابراهيم لحليم اواه موقع الاستيناف لبيان علة المجادلة فكانه لما قيل يجادلنا سئل وقيل لاي علة و سبب يجادلهم فاجيب بانه حليم لا يريد تعجيل الانتقام على من اساء اليه وانه كثير التاسف على الناس والتاوه من اجرامهم قوله قدره بمقتضى قضائه القدر والقضاء كلاهما بمعنى الحكم غير ان القدر تفصيل القضاء حكم على سبيل الاجمال كالشيء المعد للكيل لكن لم يكل والقدر حكم مفصل مقيد بوقت وزمان فهو مثل كيل ما هو معد لان يكال فالقضاء هو حكم الله الازلي والقدر هو حدوث الحوادث وظهورها من العدم الى الوجود على حسب القضاء الازلي قوله مصروف بجدال ولا دعاء ولا غير ذلك قوله بجدال ناظر الى يجادلنا وقوله ولا دعاء ناظر الى معنى منيب فان من اناب الى الله تعالى ينيب اليه للدعاء والتضرع قوله ولا غير ذلك ناظر الى معنى التاوه المدلول عليه باواه اي ولا يدفع عذاب الله المقدر لهم ايضا بالتحسر والتحزن عليهم قوله ساء بمجيئهم ساء يستعمل لازما ومتعديا وههنا قد استعمل متعديا وفي سيء ضمير راجع الى لوط اي اصابته مساءة بسبب مجيئهم قال الامام ساء يسوء لازم و مجاوز يقال سؤته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر قوله وضاق بهم ذرعا كانهم صدرع للمكان مصدر بالميم بمعنى الكون اي ضاق بوجودهم عنده صدره قوله وهو كناية عن شدة الانقباض في الاساس ضاق بهم ذرعا لم يطقهم وما لك علي ذراع اي طاقة قال الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الصدر عبارة عن قلة الوسع والطاقة على سبيل الكناية لكونه ذكر اللازم وارادة الملزوم قال صاحب اللباب هذا على عادة العرب في وصف القادر على الشيء المنبسط بالتذرع والتبوع وطول اليد و الباع والذراع بوضع ضيق الذرع مكان ضيق الصدر وهو نصب على التمييز قوله كانهم يدفعون على صيغة المبني للمفعول موافقا ليهرعون قوله فدى بهن اضيافه اي فدى لوط عم بناته اضيافه الذين هم الملائكة لئلا يتعرضوا لهن فالاشارة بهؤلاء الى بناته الصلبية قوله او مبالغة عطف على قوله كرما وحمية قوله او اظهارا لشدة امتعاضه من ذلك الامتعاض المشقة اي او اظهارا لشدة وقوع امر شاق عليه من ذلك اي من اسراعهم اليه على قصد الخبث قوله وقيل المراد بالبنات نساؤهم اي نساء قومه وانما سماهن بناته لان كل نبي ابو امته قوله وفي حرف ابن مسعود وازواجه امهاتهم جمع زوج والزوج مشترك الاستعمال في الرجل والمراة اي وزوجات لوط امهات قومه وهو اب لقومهم لانهم ولدوا من ازواجه ومنه ما تناسلوا فيكون نساء قومه بناته كما ان ذكورهم ابناؤه قوله كقولك الميتة اطيب من المغصوب يعني قوله اطهر يقتضي ان يكون عملهم في البنين طاهرا وفي البنات اطهر وليس كذلك بل ليس في مجامعة النساء طهارة ايضا وصيغة افعل من كذا يستدعي اصل الفعل في المفضل والمفضل عليه فوجب ان يصار الى التاويل وتاويله ان يجعل اطهر ههنا من باب قولهم الميتة اطيب من المغصوب واحل منه على معنى الميتة اقرب الى الطيب من المغصوب

واقرب

واقرب الى الحل منه والمعنى في الاية هن اقرب الى الطهارة من البنين وليس هذا من باب قولك العسل احلى من الخل لوجود اصل الحلاوة في المفضل الذي هو العسل مع عدمها راسا في الخل وتوجيه الزيادة في مثال العسل ان يقال معناه ان زيادة العسل في جنس الحلاوة اكثر من زيادة الخل في جنس الحوامض قوله وقيل المراد لفظ اطهر معنى طاهر كما في الله اكبر بمعنى كبير قوله وقرئ اطهر بالنصب اي بالنصب على الحال والعامل معنى الاشارة كما في وهذا بعلي شيخا والمعنى فهؤلاء اشير الى بناتي طاهرات كما ان المعنى هناك اشير الى بعلي شيخا فعلى هذا يكون لفظ هن في بناتي هن خبر بناتي الواقع بدلا من هؤلاء والاولى ان يقول على ان هن خبر هؤلاء لان بناتي ليس خبر المبتداء بل المبتدا هؤلاء وبناتي بدل منه او عطف بيان له وهن خبر المبتداء كما في قولك هذا اخي هو فان هذا مبتدا واخي بدل او عطف بيان ولفظ هو خبر مبتداء وفي الكشاف وعن ابي عمرو بن العلاء من قرا هن اطهر بالنصب فقد تربع في لحنه وذلك ان انتصابه على ان يجعل حالا قد عمل فيها ما في هؤلاء من معنى الفعل كقوله هذا بعلي شيخا او ينصب هؤلاء بفعل مضمر كانه قيل خذوا هؤلاء وبناتي بدل ويعمل هذا المضمر في الحال وهن فصل وهذا لا يجوز لان الفصل مختص بالوقوع بين جزئي الجملة ولا يقع بين الحال وذي الحال ثم قال وقد خرج له وجه لا يكون هن فيه فصلا وذلك ان يكون هؤلاء مبتدا وبناتي هن جملة في موضع خبر المبتدا كقولك هذا اخي هو فيكون اطهر حالا وهذا هو الوجه الذي اخرجه ابن جني قال ولا ارى لهذه القراءة وجها صحيحا وذكر معنى ما ذكره صاحب الكشاف بقوله وقد خرج له وجه قال ابن جني وقراها سعيد بن جبير والحسن ومحمد بن مروان وعيسى الثقفي هن اطهر لكم بالنصب قوله يترك الفواحش او بإتيان هن عليهم الوجه الاول ناظر الى قوله عز وعلا وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات والثاني الى قول لوط هؤلاء بناتي هن اطهر لكم قوله كانه قال لو ان لي بكم قوة او اوي على تقدير نصب اوي بكون عطفا على قوة وهي مفرد والمعطوف في صورة الجملة لكنه في تاويل المفرد بدخول ان المقدرة فيكون حاصل المعنى او اويا الى ركن قال ابو البقاء بكم حال من قوة وليس معمولا لها لانها مصدر يعني ان معمول المصدر لا يتقدم عليه لان المصدر في تقدير ان مع الفعل وما في حيزان لا يتقدم عليه لاقتضايه صدر الكلام والمعنى لو ثبت واستقر لنفسي قوة بكم قالوا ان كلامه هذا يدل على فرط كلل وياس شديد من ان يكون له ناصر ينصره كما في اليس الله بكاف عبده ومن ثمه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحمة الله اخي لوطا كان ياوي الى ركن شديد قوله يقولون النجا النجا مصدر منصوب بفعل مضمر تقديره انج النجا وتكريره للتاكيد والنجا ممدود ومقصور اي يستعمل بالمد والقصر قوله من الاسراء اي من الاسراء الذي هو المتعدي بالباء قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده واذا قرئ بالوصل يكون من السري وهو غير متعد الا بواسطة الباء والفرق بينهما ان الباء في الاسراء مزيدة للتاكيد وفي السري للتعدية كما في ذهب به بمعنى اذهبه والسري السير في الليل قوله ويدل عليه انه قرئ فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك وجه الدلالة انه اسقط قوله ولا يلتفت منكم احد من هذا الموضع قوله فانه مصيبها تعليل لقوله وهذا انما يصح وجه كونه مناقضا على هذا التقدير للقراءة بالرفع لان القراءة بالنصب على الاستثناء من اهلك يقتضي ان لا يسري بها والقراءة بالرفع على الاستثناء من احد يقتضي ان يسري بها لكن نهى ان تنظر اليها وراها فيلزم عدم خروجها معه على القراءة بالنصب وخروجها معه على القراءة بالرفع والقصة واحدة قطعية الثبوت فلا يجوز حمل القراءتين على الروايتين لان الواقع لا يصح حملها على المعاني المتباينة فان القراءتين ثابتتان كلاهما غير منسوختين فيمتنع حملها على وجهين احدهما باطل قطعا فان لوطا عم اما ان يكون اسرى بها او ما اسرى بها فان كان قد اسرى بها فليس مستثنى الا من قوله ولا يلتفت احد وان كان اسرى بها فهو مستثنى من قوله فاسر باهلك فقد ثبت ان احد التاويلين باطل قطعا فلا يصار الى التاو

الباطل في احدى القراءتين الثابتتين قطعا والاولى من هذا ان يكون الا امرأتك في
الرفع والنصب مثل قوله عز وجل ما فعلوه الا قليل منهم ولا بعد فان يكون اقل القراء
على الوجه الاقوى الافصح وهو الرفع واكثر القراءة التي هي القراءة بالنصب على الوجه
الذي دونه في القوة والفصاحة **قوله** ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات جواب لما يحكى
سؤال ويقال انما جعل الاستثناء في القراءتين عن قوله لا يلتفت يلزم بحسب الظاهر
امرها بالالتفات اي بالتخلف فيلزم ان ينزل عليها العذاب بفعل المأمور به والعذاب
انما هو على فعل المعصية وحاصل الجواب انه لا يلزم من جعل الاستثناء على تقديري القراءتين
عن قوله لا يلتفت امرها بالتخلف بل عدم نهيها عنه حيث وطبعها ارادة لصلاح حالها
اذ لو امرت بالتخلف يلزم امرها بفعل يفسد حالها عند ذلك لحوق العذاب بها عند التخلف
فيلوح تعليله بقوله انه مصيبها بل اللازم ح عدم نهيها عن التخلف والتخلية بينها وبين
احد الامرين الخروج معه والتخلف مع القوم فاختارت من هذين الامرين التخلف فاصابها
ما اصابهم بشؤم فعلها قوله ولذلك علله على طريقة الاستيناف بقوله انه مصيبها ما اصابهم
اي ولاجل ان اللازم من الاستثناء من لا يلتفت عدم نهيها عن الالتفات الذي بمعنى التخلف
علل قوله الا امرأتك بقوله انه مصيبها ما اصابهم فافاد قوله الا امرأتك انها لم تنه عن
التخلف فكانه اذا قيل الا امرأتك لم تنه سئل وقيل لم لم تنه فاجيب بانه مصيبها ما اصابهم
بمعنى انه لو نهيت عنه لم يصبها ما اصابهم لخروجها ح مع اهل لوط فظهر من هذا ان
التعليل بالاستيناف الوارد بعده انما يناسب عدم النهي لا الامر بالالتفات على ما لا يخفى
عما قررنا قوله فلا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع كلام ناشئ مما ذكره من
التعليل فان جعل الاستثناء منقطعا لا يلايمه هذا التعليل لان الا ح يكون بمعنى لكن فالمعنى
لكن امرأتك التفتت نح لا يكون تعليله بقوله انه مصيبها ما اصابهم مستقيما وانما قيد نفي
الحسن بالقراءة بالرفع لان الاستثناء ح يتعين ان يكون من لا يلتفت احد منكم فلا يكون
التعليل مناسبا له كما قرر واما على قراءة النصب فلا يتعين الاستثناء بان يكون من لا
يلتفت احد حتى يلزم من حمل الاستثناء على الانقطاع عدم التعليل له لجواز ان يكون استثناء
من قوله باهلك نح يجوز حمله على الانقطاع ويلايمه التعليل بالاستيناف اذ المعنى ح لكن
امرأتك لم تسر انه مصيبها ما اصابهم وانما قال لا يحسن لصحة الاستيناف على معنى اخر
غير التعليل وهو ان يكون هذه الجملة الاستينافية جوابا لما عسى ان يقال ما ذا وقع
حين تخلفت فاجيب بانه مصيبها ما اصابهم **قوله** كانه علة الامر بالاسراء فكانه قيل فاسر
باهلك واخرجوا من هذه القرية لئلا يصيبكم ما يصيبهم العذاب النازل عليهم في الصبح **قوله**
ويؤيده الاصل اي يؤيده اصل معنى الامر فان لفظ الامر حقيقة في ضد النهي ومجاز
بالشيء ومجاز في غيره والحقيقة اصل كذا قال الامام في تفسيره وقال الامام ايضا في ترجيح
هذا الوجه الثاني ان الامر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك لانه تعالى قال فلما
جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلت الاية على ان هذا الامر
شرط والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الامر غير العذاب لكن المص قدم تفسير الامر
بالعذاب نظرا الى سياق الكلام فان ما تقدم من الايات مسوق في عذابهم لكن في هذا
الوجه يحتاج الى تقدير مضاف قبل الامر فان المعنى فلما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها
سافلها ومن هنا خرج الجواب عن قول الامام والشرط غير الجزاء **قوله** من انه السبب
اي السبب الامر فالاسناد مجازي من باب الاسناد الى السبب مثل كسا الخليفة الكعبة
وبنى الامير المدينة **قوله** او على شدادها اي على شداد القرية بمعنى شداد اهلها الذين
في حوالي المقلوب من ارضهم قوله واصله سنك كل قوله او من السجل بكسر السين والجيم
وتشديد اللام قوله فابدلت نونه لاما لقرب مخرجهما كما في قوله تعالى فويل للمصلين
بقلب التنوين لاما لوقوعه في قرب لام للمصلين وفي قوله عز وجل ويل لكل همزة لمزة
في موضعين **قوله** معد لعذابهم النضد بالتحريك يجيء بمعنى العدة يقال انضاد القوم لعددهم
ويجيء بمعنى الجمع يقال نضدت الشيء بعضه على بعض متسقا فالمنضود المجموع الاجزاء ومنه

وطلح منضود اي نضد حمله من اسفله الى اعلاه فالوجه الاول على الاول من استعماليه
والثاني على الثاني **قوله** معلمة من العلامة قوله او باسم من يرمى به الظاهر ان يرمى على
صيغة المبني للمفعول اي معلمة بان كتب عليه اسم شخص نزل عليه وجه مسومة باربعة
اوجه كلها داير على معنى العلامة من السومة بالضم وهي العلامة تجعل على الشاة والفرق
بينها بالخصوصيات بجهة الخصوص على الاول كونها معدة للعذاب وعلى الثاني نسبتها
الى البياض والحمرة وعلى الثالث كونه متميزا عن ساير حجارات الارض وعلى الرابع كتابة
الاسم **قوله** على نا وبل الحجر او المكان نشر على ترتيب اللف فان الاول ناظر الى رجع ضمير
هي الى الحجارة والثاني على انه عايد الى القرية **قوله** بسعة تغنيكم معنى السعة مستفاد من
لفظ خير فانه عبارة في الاستعمال عن المال الكثير وهو ايضا من الفاظ التفضيل يقال هذا
خير من ذاك قوله او بنعمة حقها ان تتفضلوا هنا على ان يراد بالخير الاحسان **قوله** وهو
في الجملة علة النهي اي قوله اني اريكم بخير استيناف وقع في معرض التعليل للحكم السابق
وهو النهي عن النقص في الكيل والوزن فهو علة النهي في الجملة اي على كل وجه من الوجوه
الثلاثة المذكورة لبيان معنى الخير فمعنى التعليل على الوجه الاول انهاكم عن البخس في الكيل
والميزان لان لكم غنى يمنعكم عن البخس لان الباعث لنقص حقوق الناس الفقر وليس فيكم
ذلك وعلى الثاني انهاكم عن البخس والنقص لان عندكم ما حقه ان يبذل ويتفضل على الناس
فكيف ان تنقصوا حقوقهم وتاخذوها وعلى الثالث انهاكم عنه لان عندكم غنى وسعة
في النعمة شانها ان تقيدوها بالشكر ولا تزيلوها بالكفران بارتكاب جريمة البخس فكانه
قيل لا تنقصوا المكيال والميزان لئلا يزول بذلك ما في ايديكم من النعمة والحاصل انه فسر الخير
اولا بالثروة والغنى وثانيا بالنعمة المطلقة ثم ان النعمة اما ان يوجب الامر بالشكر و
هو المراد بقوله حقها ان تتفضلوا على الناس شكرا او النهي عن الكفران وهو المراد من قوله
فلا تزيلوها بما انتم عليه **قوله** لا يشذ احد منكم هو لازم معنى الاحاطة فان العذاب
اذا احيط بقوم لا ينجو احد منهم عنه بان ينفرد عن ساير القوم لامتناع انفراده عنهم ح
قوله من قوله واحيط بثمره واصله من احاطة العدو اي الاغارة في الصبح كقوله عز وجل
فالمغيرات صبحا قال الراغب الاحاطة على وجهين احدهما احاطة الاجسام نحو احطت
بمكان كذا والثاني في المعاني اما في العلم نحو قوله تعالى احاط بكل شيء علما وهو ان يعلم
وجوده وجنسه وقدرته وكيفيته وغرضه المقصود به وبايجاده وما يكون به ومنه وذلك
ليس الا الله تعالى وقال صاحب موسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا تنبيها على ان الصبر
التام انما يقع بعد احاطة العلم بالشيء علما وذلك صعب الا بفيض الهي واما في القدرة
قال الله تعالى وظنوا انهم احيط بهم ومن ذلك قوله اني اخاف عليكم عذاب يوم محيط قوله
والمراد عذاب يوم القيامة او عذاب الاستيصال من تتمة الوجه الثاني وهو ان يراد بالاحاطة
الاهلاك فان كلا من عذاب يوم القيامة وعذاب الاستيصال موصوف بالاهلاك **قوله**
وتوصيف اليوم بالاحاطة الخ وفي الكشاف وصف اليوم بالاحاطة ابلغ من وصف
العذاب بها لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب
ما اشتمل عليه منه كما اذا احاط بنعيمه الضمير المستتر في احاط والضمير المجرور في بعذابه
والضمير المستكن في ما اشتمل كلها عايد الى اليوم والضمير المجرور في عليه عايد الى ما ومن
بيان ما والضمير المجرور عايد الى العذاب وتحقيقه ان اضافة العذاب الى اليوم من اضافة
المظروف الى الظرف نحو ضرب اليوم فح يكون اليوم مشتملا على العذاب ثم اذا وصف اليوم
بالاحاطة بجميع الحوادث ومنها المعذب فيحيطه فصح قوله فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه
منه اي ما اشتمل عليه اليوم من العذاب وهذا في الكناية قريب من قوله ان المروة والسماحة
والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فكما ان هذا كناية عن ثبوت الاوصاف كذلك
كناية عن ثبوت انواع العذاب للمعذب **قوله** صرح الامر بالايفاء هذا جواب عما يقال
ويقال النهي عن النقصان امر بالايفاء فما فائدة قوله اوفوا وحاصل الجواب ان في التصريح
بالقبيح نعيا على المنهي وتعييرا له ثم قرن الامر بالايفاء الذي هو حسن مصرحا بلفظه تنبيها

على انه لا يكفيهم الكف عن قصد التطفيف بل يلزمهم السعى فى الايفاء وفيه ترغيب فى الايفاء
وحث عليه ايضا وفى الكشاف فان قلت النهى عن النقصان امر بالايفاء فما فايدة قوله اوفوا
قلت نهوا اولا عن عين القبيح الذى كانوا عليه من نقص المكيال والميزان لان فى التصريح بالقبيح
نعيا على المنهى وتعييرا له ثم ورد الامر بالايفاء الذى هو حسن فى العقول مصرحا بلفظه
لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه وجئ به مقيدا بالقسط اى ليكن الايفاء على وجه العدل
والسوية من غير زيادة ولا نقصان امرا بما هو الواجب لان ما جاوز العدل فضل وامر
مندوب اليه وفيه توقيف على ان الموفى عليه ان ينوى بالوفاء القسط لان الايفاء وجه
حسنه انه قسط وعدل فهذه ثلث فوايد اى فى الاتيان بقوله اوفوا وعدم الاقتصار على
النهى عن النقصان ثلث فوايد الاولى زيادة الترغيب والثانية بيان الواجب وان الزيادة
فضل والثالث الاشعار بان العدل مطلوب لذاته وهذه الفايدة الاخيرة مدمجة فى الكلام
ولهذا قال وفيه توقيف الخ قال صاحب الانتصاف لمن قال ان الامر بالشئ ليس نهيا عن
ضده ان يستدل بهذه الاية والا لكانت تكرارا وفى كلام الزمخشرى وهم فانه ظن ان
النهى قبل امر بالوفاء وهى غفلة منه قال الطيبى وهم صاحب الانتصاف لان جوابه بقوله
نهوا اولا عن القبيح الذى كانوا عليه لاجل التصريح ليكون تعييرا ثم ورد الامر ثانيا لزيادة
ترغيب فيه يدل على انه ليس من باب قولهم النهى بالشئ امر بضده وانما هو من باب
التاكيد والتذييل مبالغة ففى الاول تصوير قبح القبيح وفى الثانى اظهار حسن الحسن اقول
انه اذا كان من باب التاكيد يلزم ان يستفاد معنى الامر ضمنا من النهى السابق والا لم يكن
تاكيدا لان التاكيد ذكر الشئ مرة بعد اخرى فجعله من باب التاكيد هو قول بان النهى عن
الشئ امر بضده فاعتراض صاحب الانتصاف وارد لا محالة والدفع المذكور لا يصلح وفيه
قال الامام ليس لقائل ان يقول النهى ضد الامر فكان التكرار لازما لانا نقول انه تعالى جمع
بين الامر بالشئ وبين النهى عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعهم فيدل هذا
الجمع على غاية التاكيد فسؤال صاحب الكشاف لرد ذلك المذهب واختلف العلماء فى هذه
المسئلة اختار امام الحرمين والغزالى ان الامر بالشئ ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه وقال
القاضى ابو اسحق انه نهى عن ضده واليه ذهب الامام والقاضى فى المصباح وقال القاضى
ابو اسحق والنهى كذلك يعنى النهى عن الشئ امر بضده وكذا يقتضيه عقلا لان النهى طلب
فعل الضد فيكون امرا بالضد قوله ولو بزيادة اى ولو بزيادة لا يتاتى الايفاء بدون
تلك الزيادة قوله وهو مندوب غيرها مور به والمامور به هو الايفاء الواجب وهو المساوى
لا ازيد ولا انقص والزايد المندوب هو ما يتفضل به بعد ايفاء الواجب والزايد المحظور
هو الزايد على وجه الربوا قوله وفايدة الحال اخراج ما يقصد به الاصلاح هذا جواب لما
عسى يسال ويقال انه تقييد الشئ بنفسه لان ظاهر المعنى ولا تفسدوا مفسدين وحاصل
الجواب ان لا تعثوا عام المعنى لشموله الافساد على قصد الفساد والافساد على قصد الصلاح
فالحال قيد وخصص ذلك المعنى العام فكانه قيل ولا تفعلوا الفساد على قصد الافساد بل
ان تفعلوا فافعلوا على قصد الاصلاح كما فعله خضر النبى عليه السلام من خرق السفينة و
قتل الغلام واقامة الجدار المايل المنقض المشرف على السقوط فان ظاهر كل من هذه الثلاثة
افساد فيه اصلاح على ما بين خضر ثم سر كل واحد من هذه الامور الثلاثة لموسى عليه
السلام بعد سواله فى المرة الثالثة واما كون ظاهر الامرين الاولين افسادا فظاهر واما
الامر الثالث فلان ظاهره اشتغال بما لا يعنى قوله وقيل المراد بالبخس المكس البخس يطلق
على معان ثلاثة الاول المضم وهو الظلم وكسر الحق يقال هضمه حقه واهتضمه اذا ظلمه
وكسر حقه والثانى النقص والثالث المكس وهو اخذ العشور والخراج والماكس العشار و
المكس ايضا الجباية بالجيم والباء من جبا يجبو وهى جمع غلات الاوقاف قوله وقيل معناه
ولا تعثوا فى الارض مفسدين امر دينكم هذا ايضا بيان وجه التقييد بالحال وحاصله ايضا
يرجع الى تخصيص العام فان العثى افساد عام نهى عنه على الوجه الخاص الذى هو اهم و
ان كان مطلق الافساد منهيا عنه شرعا قبيحا عقلا اذا لم يتضمن فايده قوله فاخبرتهما

باستماع الثواب مع النجاة من العقاب وذلك مشروط بالايمان هذا جواب لما عسى يسال
ويقال بقية الله خير مطلقا للكفرة لانهم يسلمون معها من عقاب البخس والتطفيف فلم
شرط بالايمان وحاصل الجواب ان المشروط بالايمان هو خيريتها المخصوصة وهى خيريتها
باستتباع الثواب والنجاة من العقاب وذلك لا يحصل الا مع الايمان قوله وقيل البقية
الطاعة قالوا فعلى هذا يكون الاضافة فى بقية الله اضافة تشريف وعلى الاول اضافة
تخصيص وعند اهل السنة اضافة تشريف على الوجهين بطريق المجاز اى على الاسناد
المجازى لانها سبب فعل المامور وترك المنهى او بطريق الاستعارة المكنية كانها الشخص
الامر والناهى مثل ما يقال الصلاة تدعوا الى الجميل ناجيا لوجهين المذكورين وفى الكشاف
واضافة البقية الى الله من حيث انها رزقه الذى يجوز ان يضاف اليه واما الحرام فلا
يضاف الى الله ولا يسمى رزقا هذا اعتزال فالاضافة على هذا للتخصيص فالمعنى الرزق
الحلال خير ومعنى الحلال مستفاد من الاضافة الى الله فان الحرام من الرزق لا يجوز
اضافته الى الله عندهم على ما ذكر فى تفسير قوله عز وجل ومما رزقناهم ينفقون قوله
وقد اعذرت اى فقد بالغت فى تبليغ ما امرت بتبليغه من قولك اعذرت فى طلب
الحاجة اذا بالغت فيها فكانه فى معنى قضيت عهدة العذر قوله لان الرجل لا يؤمر بفعل
غيره تعليل لتقدير المضاف قبل ان نترك وان مقدرة بالباء الجارة المعنى بان نترك اى
بتكليف ان نترك ولا بد من هذا التقدير لان الترك فعل الكفار والمامور شعيب ولا
معنى لامر شعيب بترك فعله الكفار فلا بد من هذا التقدير لان الترك فعل الكفار و
المامور شعيب ولا معنى لامر شعيب بترك فعل فعله الكفار فلا بد ان يقدر فعل هو فعل
شعيب وهو تكليف الكفار بترك عبادة الاصنام قوله عطف على ما وانما لم يجز عطفه
على نترك لفساد المعنى فان المعنى حينئذ اصلوتك تامرك بتكليف ان تفعل فى اموالنا ما
نشاء قوله وهو جواب النهى عن التطفيف هذا فى المعطوف واما قولهم اصلوتك تامرك
ان نترك ما يعبد اباؤنا فجواب النهى عن عبادة غير الله المدلول عليه بقوله يا قوم اعبدوا
الله ما لكم من اله غيره فان الامر بالشئ فى ضمنه النهى عن غيره فالجوابان واردان على
النشر على ترتيب اللف فى قوله يا قوم ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان فقالوا
فى جوابه يا شعيب اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نفعل فى اموالنا ما نشاء
قوله وقيل كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم اى حذفها عند المبايعة وفى الكشاف وقيل
كان ينهاهم عن حذف الدراهم والدنانير وتقطيعها فعلى هذا يكون قولهم او ان نفعل
فى اموالنا ما نشاء جواب لقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم بخلاف الوجه الاول فانه
على الاول جواب لقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان واراد به ذلك اى واراد بالفعل
المدلول عليه بقولهم او ان نفعل ذلك التقطيع والحذف وهو حذف الدراهم والدنانير
فى معاملاتهم قوله اى من عنده الخ بيان فايدة تقييد رزقنى بقوله منه دلالة على ان ذلك
الرزق فايض عليه من محض فضله ومنحه لا بكد نفسه وسعيه فيه قوله يقال خالفت
زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مول عنه الضمير فى قصدته وعنه راجعان الى كذا كما اذا
يلقاك رجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول خالفنى الى الماء يريد انه ذهب الى
الماء واردا وانا ذاهب عنه صادرا فالمعنى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ما
اريد ان اسبقكم الى شهواتكم التى انهاكم عنها لاستبد بها دونكم قوله ما دمت استطيع
يريد ان ما فى ما استطعت دوامية والاصل فيه ان ما مصدرية يجعل الفعل الذى دخلت
عليه بمعنى المصدر بمعدا قبلها وقت كما فى اتيتك خفوق النجم اى وقت خفوقه فالمعنى
هنا وقت استطاعتى والمصدر موضوع للحقيقة من حيث هى يشمل جميع افراده التى يقع
كل واحد منها فى وقت وزمان فلذا يستفاد منه معنى الدوام فقوله وما مصدرية واقعة
موقع الظرف مشير الى ما ذكرنا فى تحقيق معنى الدوام المستفاد من لفظ ما قوله وقيل خبرية
فيكون ما بمعنى الذى اى ان اريد الا الاصلاح الذى استطعته وانما قال بدل من الاصلاح
لان ما مع صلتها لا تقع صفة بخلاف لفظ الذى فانه يجوز ان يقع مع صلته صفة للبدل

مقصود بالنسبة فالمعنى ان اريد الا ما استطعته من الاصلاح فهو بدل البعض من الكل
لان الاصلاح المستطاع بعض من مطلق الاصلاح هنا على ان يجعل جنس الاصلاح بمنزلة
الكل وافراده بمنزلة اجزائه او بدل الاشتمال ان جعل كليا وافراده جزئيا ثم قال
صاحب الانتصاف الظاهر انها ظرف فى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم كذا ههنا
وجعله معمولا للمصدر المعرف باللام بعيد عن فصاحة القران وقالوا لم يوجد منه فى
التنزيل الا عمله فى المجرور فى قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء قوله الا بهدايته
ومعونته حمل معنى الباء فى بالله على الاستعانة قوله لاضافته الى المبنى لان كلمتى مثل
وغير مع ما وان مخففة ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح واعرابهما الضمير فى منها
عايد الى الراحلة اى لم يمنعها من الشرب الا انها سمعت صوت حمامة فنفرت يريد انها
حديدة الحس تنفر بادنى شىء وذلك محمود فيها قوله للاوقال جمع وقل هو حجر بحماه
اى فى غصون شجرة نابتة فى ارض ذات حجارة وقيل الوقل شجر المقل قوله وافراد البعيد
مع تذكيره جواب عما عسى يسال ويقال ان قوله ببعيد لم يرد بحسب الظاهر على ما
يقتضيه قوم فانه حمل على لفظه يقتضى ان يقال ببعيدة لان القوم مؤنث كما فى قوله
تعالى كذبت قوم نوح وان حمل على معناه يقتضى ان يقال ببعداء على الجمع لان معناه جمع
فعلم من قول المص مع تذكيره ان الاصل فى القوم ان يونث واذا حمل على التذكير يحتاج
الى تاويل والمستفاد من كلام الجوهرى فى الصحاح خلافه حيث قال ان القوم يذكر
ويونث لان اسماء الجموع التى لا واحد لها من لفظها اذا كان للادميين يذكر ويونث
مثل رهط ونفر وقوم قال تعالى وكذب به قومك قوله لانها على زنة المصادر يعنى لم
يطابق موصوفه لكونه مشابها فى الصيغة بالمصادر فحمل هو عليها فى حكم عدم التطابق
فاعل بهم من اللطف والاحسان ما يفعل البليغ المودة بمن يوده هنا اشعار بان ذكر الودود
بعد ذكر الرحيم واقع موقع التعليل لوصفه تعالى بالرحمة البالغة فان قوله فاعل بهم
من اللطف والاحسان معنى الرحيم الدال على انه تعالى بليغ الرحمة لمن استغفر وتاب فكانه
قيل بليغ الرحمة لمن تاب لانه بليغ المودة لمن يوده ومقتضى المودة البالغة اللطف والرحمة
قوله وهو وعد على التوبة اى قوله عز وجل ان ربى رحيم ودود بعد قوله واستغفروا
ربكم ثم توبوا اليه وعد للمستغفر التائب بالرحمة البالغة والاحسان بعد الوعيد على معرض
المصر على الذنب بقوله عز وعلا ويا قوم لا يجرمنكم شقاقى ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم
نوح او قوم هود او قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد قوله يرده التقييد بالظرف
اذ لا معنى لان يقال انا لنراك فينا اعمى لان الاعمى اعمى فيهم وفى غيرهم واما اذا حمل على الضعيف
الاولين فالتقييد بالظرف له معنى لجواز ان يكون ضعيفا او مهينا فيهم وقويا وعزيزا
فى غيرهم به فى اثبات هذا المعنى اما اولا فلانه عدول عن الظاهر من غير دليل فان هذا
اللفظ محتمل بين المعانى والمحتمل لا يصلح دليلا على المدعى واما ثانيا فلان التقييد بالظرف
يبطل حمله على ذلك المعنى كما ذكروا اما ثالثا فلانهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجمنا
فنفوا عنه القوة التى اثبتها فى رهطه ولما كان المراد بالقوة التى اثبتوها للرهط معنى النصر
وجب ان يكون القوة التى نفوها عنه غير النصر كذا قال الامام والمعتزلة اختلفوا فى
استنباء الاعمى منهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات
ولانه مخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلانه يمنع من النبوة كان اولى والمص رحمه الله جعل
قياس النبى على القاضى والشاهد قياسا مع الفارق قال صاحب الكشاف وقيل ضعيفا
اعمى وحمير تسمى المكفوف ضعيفا كما تسمى ضريرا وليس بسديد لان فينا يابا ه الا ترى انه
لو قيل انا لنراك فينا اعمى لم يكن كلاما لان الاعمى اعمى فيهم وفى غيرهم ولذلك قللوا قومه
حيث جعلوهم رهطا والرهط من الثلاثة الى العشرة اى ولان المراد بقوله ضعيفا لا قوة
قللوا قومه حيث عبروا عنه بلفظ الرهط الدال على القلة قوله برمى الاحجار او باصعب
وجه الوجه الاول على ان لرجمناك على الحقيقة والثانى على المجاز المستعار تشبيها للوجه الاصعب
بالرمى بالحجر فاستعمل فى المشبه ما هو موضوع للمشبه به قوله فيمتنعا بالنصب بتقدير ان

على انه جواب النفى قوله تنبيه على ان الكلام فيه اى فى شعيب اى تنبيه على ان الكلام
فى الفاعل لا فى الفعل فان ثبوت الفعل وهو العزة مسلم عندهم والمنكر هو كونه فاعله
والمسلم عندهم ان العزة لقومه لا له ولذا قابلهم فى الجواب بقوله يا قوم ارهطى اعز
عليكم من الله قوله وان المانع لهم عن اهانته عزة قومه وهذا المعنى ايضا مستفاد
من معنى القصر والتخصيص الذى افادة تقديم الفاعل المعنوى فى وما انت علينا بعزيز
قوله فلا يبقون على الله اى فلا تدعونى لله بل ترعونى لرهطى من قولهم ابقيت عليه
اى رحمته ورعيته قوله والكسر من تغييرات النسب كالامستى بكسر الهمزة فى النسبة
الى الامس والقياس امسى بالفتح قوله فهو ابلغ فى التهويل اى سوف تعلمون بحذف الفاء
ابلغ من فسوف تعلمون وجه المبالغة منه ان فى حذف الفاء ربطا معنويا واثبات الفاء
ربطه لفظى مع ما فى الحذف من تقدير سوال لكونه فى معرض الاستيناف فان الواقع
بعد السوال اوقع فى القلب وامكن فيفيد زيادة تهديد وتهويل قال صاحب المفتاح وينزل
السوال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لجهات لطيفة اما لتنبيه السامع على موقعه
او لاغنائه ان يسال او لئلا يسمع منه شىء او لئلا ينقطع كلامك بكلامه او للقصد
الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السوال وترك العاطف او غير ذلك وفى الكشاف
واقوى الوصلين وابلغهما الاستيناف وهو باب من ابواب علم البيان تتكاثر محاسنه
قوله بل لانهم لما اوعدوه وكذبوه معنى وقع المعطوف والمعطوف عليه ههنا فى سياق
ذكر الايعاد والتكذيب فلذلك سيقا ساق ما ذكر لا لان بينهما تباينا وتنافيا حتى يحمل دخول
الواو فى المعطوف على تناسب التضاد قوله وقيل كان قياسه الخ هذا الكلام ليس لتصحيح العطف
بل هو بيان وجه ذكر الكاذب فى مقام ذكر الصادق قوله انه لم يسبقه ذكر يجرى مجرى السبب
له اقول هنا فى خبر المنع فان قولهم اصلوتك تامرك على وجه الاستهزاء به وقولهم يا شعيب
ما نفقه كثيرا مما تقول على طريق الاستهانة بكلامه وقولهم ولولا رهطك لرجمناك كل
واحد منها سبب لمجىء العذاب لهم فكيف حكم بعدم سبق ذكر يجرى مجرى السبب قوله وذلك
قوله وعد غير مكذوب اى قوله فى حق قوم صالح وعد غير مكذوب وقوله فى قوم لوط ان
موعدهم الصبح على اللف والنشر قوله كان لم يغنوا فيها من غنى بالمكان اى اقام فيه وغنى
اى عاش فيجوز ان يكون كان لم يغنوا منه بمعنى كان لم يعيشوا فيها قوله ويجوز ان يراد
بهما واحد فالعطف على هذا راجع الى تغاير الصفات والذات واحدة ولذا اخذ فى بيانه
بالجمع بين الكونين كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم فان الملك
وما عطف عليه عبارة عن شخص واحد والعطف لتغاير صفاته قوله واضحا فى نفسه او
موضحا اياها الترديد راجع الى احتمالى معنى لفظ مبين فانه من ابان وابان يستعمل لازما ومتعديا
فان اريد به ههنا معنى اللزوم يكون بمعنى الواضح وان اريد به معنى التعدية يكون بمعنى الموضح
قوله والفرق بينهما اى بين الاية والسلطان ان الاية يعم ما يفيد الظن والقطع والسلطان
خاص بما يفيد القطع والجزم فاذا وصف بالمبين يراد به الدليل القاطع الجلى قال الراغب
السلاطة التمكن من القهر يقال سلطته فتسلط ومنه سمى السلطان وسمى الحجة سلطانا
لما للحق من الهجوم على القلوب لكن اكثر تسلطه على اهل العلم والحكمة وقوله هلك عنى سلطانيه
يحتمل السلطانين وسلاطة اللسان القوة على المقال وذلك فى الذم اكثر استعمالا يقال امراة
سليطة قوله فاتبعوا امر فرعون بالكفر هذا على ان يحمل الامر على مقابل النهى من امرته بكذا فيجمع
على اوامر وقوله او فما اتبعوا موسى الهادى الحق واتبعوا طريقه فرعون هذا على ان يراد
به امر من الامور وشان من الشئون ولذا قال واتبعوا على طريقة فرعون قوله والاية
كالدليل على قوله وما امر فرعون برشيد فكانه قيل امر فرعون مسلوب الرشد عنه لان
عاقبته ورود النار وما كان يودى الى وخامة العاقبة لا يكون ذا رشد قوله على ان المراد
بالرشد ما يكون مامون العاقبة حميدها فكانه قيل وما امر فرعون بمحمود فالذم بقوله وبئس
الورد المورود يصلح ان يكون تفسيرا لنفى المحمودية المدلول عليه بقوله وما امر فرعون برشيد
قوله بئس الرفد المرفود اللعان سميت اللعنة عونا لانها اذا اتبعتهم فى الدنيا تبعتهم عن

رحمة الله وتعبنهم على ما هم عليه من الضلال ويمدهم في طغيانهم وعمههم فمعنى رفدنا
اي عونا لهذا المعنى على الاستعارة التهكمية كقوله تحية بينهم ضرب وجيع وانما كونها
معانا لانها اردفت في الاخرة بلعنة اخرى لتكونا هاديتين الى طريق جهنم فاهدوهم
الى صراط الجحيم وكان القياس ان يسند بيس الى المرفود ليهم لان اللعنة في الدنيا تبعتهم
وكذا في الاخرة كقوله تعالى واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة ولكن اسند الى الرفد
الذي هو اللعنة على الاسناد المجازي نحو جد جده وشعر شاعر وصوته مجنون كذا قالوا
اقول الصفات والافعال يوصف بالمدح والذم حقيقة لا مجازا كما يقال العلم حسن والجهل
قبيح ويقال نعم الصفة صفة العلم وبئس الرذيلة الجهل على وجه الحقيقة قوله كالزرع القايم
وقوله كالزرع المحصود اشعار بان قايم وحصيد ذكرا على سبيل الاستعارة قوله والجملة
مستانفة فانه تعالى ما قص في هذه السورة انباء الرسل واممهم ووخامة عاقبة المكذبين
اتجه لسائل ان يقول هذه القرى المقصوصة ما حالها اباقية اثارها ام لا فاجيب بان
بعضها باقي الاثر وبعضها فان عديم الاثر قوله اذ لا واو ولا ضمير اي لا ربط من الجملة
الحالية بذي الحال اما فقد الواو وان كان مغتفرا في بعض الجمل الحالية مثل كلمته فوه
الى في لكن لا بد من ضمير ذي الحال والضمير في بعضها عايد الى الانباء لا الى ذي الحال الذي
هو ضمير المفعول في نقصه العايد الى المشار اليه بلفظ ذلك وهو الانباء اقول يجوز ان يكون
الضمير في منها عايدا الى ذي الحال الذي هو الانباء المشار اليه بذلك والتانيث باعتبار
ان الانباء قصة قوله بان عرضوها اي بان جعلوا انفسهم عرضة للظلم بان ارتكبوا ما يوجب
ظلمها وهو كفرهم واشراكهم وجحودهم بالحق وامتناعهم عن قبوله قوله فيكون محل الكاف
اي محل الكاف في كذلك منصوب المحل على المصدرية لاخذ فكانه قيل اخذ ربك اخذا
مثل ذلك الاخذ فالكاف في الحقيقة صفة المصدر لكن حذف المصدر واقيم الصفة مقام
الموصوف واعرب باعرابه وانما لم يجعل نصبه على المصدر على تقدير القراءة الاولى لان
المصدر لا يتقدم معموله عليه لكونه في تقدير ان مع الفعل ولفظ ان مما له صدر الكلام
فلا يتقدم ما في خبره عليه قوله وفايدتها اي وفايدة هذه الحال الاشعار بان ظلمهم علة
للاخذ كما في ضربته مؤدبا المعنى ضربته للتاديب قوله وانذار كل ظالم نفسه او غيره من
وخامة العاقبة عطف على الاشعار في قوله وفايدتها الاشعار اي وفايدة الحال الاشعار
بالعلية المذكورة وانذار كل ظالم من وخامة عاقبة الظلم الفايدة الاولى فايدة خاصة
بظالمي اهل القرى والثانية عامة لجميع اهل الظلم كايا من كان والعموم انما استفيد من
تقييد الاخذ بالظلم الدال على العلية فدل الكلام على ان الظلم اين وجد وكيف كان علة
الاخذ بالعذاب فان عموم علة الحكم يفيد عموم الحكم وهذا هو معنى قوله وانذار كل ظالم
نفسه الى اخره دل على ان الفايدة الثانية عامة لفظ كل ولفظ او وقوله في قوله وانذار كل
ظالم نفسه او غيره فاوجب الايذان يحذر كل من ظلم نفسه او غيره اخذ ربه الاليم الشديد
فيبادر الى التوبة ولا يغتر بالامهال قوله وهو مبالغة في التهديد والتحذير وجه المبالغة
هو وقوع الجملة على طريق الاستيناف المبني عن السؤال المقدر على ما ذكر واسناد الاليم
الى ضمير الاخذ فان الاليم بمعنى مولم والمولم هو الاخذ لا الاخذ ووصفه بالشدة بعد وصفه
بالايلام وكذا ما في صيغة اليم من الدلالة على المبالغة قوله يعتبر به عظمه اي عظم عذاب
الاخرة الضمير في به للاية والتذكير باعتبار ان الاية بمعنى ما يعلم به فان الاية بمعنى العلامة
المراد بها ما يعلم به او باعتبار المشار اليه بلفظ ذلك فانه اشارة الى المذكور المراد به عذاب
الدنيا فالمعنى لاية لمن يعتبر بذلك عظم عذاب الاخرة وهذا هو الانسب وفي الكشاف لاية
لمن خاف لعبرة لمن ينظر الى ما احل الله بالمجرمين في الدنيا وما هو الا انموذج مما اعد لهم في
الاخرة فاذا راى عظمه وشدته اعتبر به عظم العذاب الموعود فيكون له عبرة وعظة
ولطفا في زيادة التقوى والخشية من الله ونحوه ان في ذلك لعبرة لمن يخشى فلفظ خاف
على هذا الوجه الذي ذكره المص وصاحب الكشاف كناية عن الاعتبار وقوله او ينزجر به
عطف على يعتبر به اي ان في ذلك العذاب الذي هو الاخذ بسبب الظلم لاية لمن ينزجر به عن

موجباته وهي الظلم والذنوب فان من علم ان الله يعذب المذنب في الدنيا او في الاخرة
او فيهما ينزجره العلم بذلك عن الاقدام على الذنب ومن شان هذا العلم ان يزجر
الكل لكن خص بمن خاف عذاب الاخرة لكون نفعه له فعلى الوجه الثاني يكون ذكر خاف
من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم على المجاز بخلاف الوجه الاول فان خاف على ذلك
الوجه من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم على سبيل الكناية واما تفسير خاف الدال
على المضي بالمستقبل حيث قيل في تفسيره في الوجهين يعتبر وينزجر اما لان المقام
مقام الاستمرار التجددي الدال على صيغة المستقبل والتعبير بلفظ الماضي للاشعار
بان شان العبد ان يكون الخوف ثابتا متحققا في قلبه كالامور الكاينة الماضية ولما
لان ما وقع في حيز من الموصول او حيز الذي يكون بمعنى المستقبل قوله واحال فناء العالم
اي ومن انكر الاخرة وراى ان فناء العالم محال لم يقل بالفناء على الحيار بل يقول بالمبداء
الموجب بالذات ويقول مصدر عنه الاثار على وجه الايجاب لا على طريق الاختيار
فلزمه ان يعتقد بان تلك الوقايع التي وقعت على المهلكين انما هي على سبيل الاتفاق
لا بسبب ذنوبهم التي اقترفوها ويعتقد بان الهلاك يلحق بهم وان لم يذنبوا وهذا محض
خطاء لان القران ناطق بان الهلاك انما يلحق بهم بذنوبهم فالقول بالاتفاق كفر والقايل
به منكر للقران جاحد بالنبوة خذله الله وخذل من راى رايه وسلك طريقته قوله و
عذاب الاخرة دل عليه اي دل على ان المراد باليوم يوم القيامة لان عذاب الاخرة لا يكون
الا في يوم القيامة قوله والتغيير عن مقتضى الظاهر الذي هو صيغة المستقبل الى صيغة
اسم المفعول الدلالة على ثبات معنى الجمع في يوم القيامة وجه الدلالة على ذلك ان
الزمان ليس جزءا من معاني الصفات فلا دلالة لها على الازمان مطابقة ولا تضمنا
بل دلالتها عليه انما هي بالالتزام فمدلولات الصفات هي ثبات الصفة لموصوفها لا
غير قوله وانه من شانه اي وان الجمع من شان يوم القيامة لا محالة وهذا المعنى
انما يستفاد بالتغيير الى لفظ مجموع اذ لا يستفاد ثبات المعنى من صيغة التجدد التي هي
لفظ يجمع قوله ومعنى الجمع له الجمع لما فيه يريد ان يبين وجه العدول عن الظاهر وهو
ان يقال يوم مجموع فيه الناس ترك لفظ في واختير اللام مكانه وحاصله ان اللام
لافادة معنى العلية فمعنى جمع لاجل اليوم جمع لاجل ما فيه من المحاسبة والمجازاة ولو قيل
مجموع فيه الناس لفات معنى العلية ولبيان غاية الجمع والغرض منه عدل الى اللام قوله
اي مشهود فيه اهل السموات يعني ان الاصل ان يذكر حقيقة المسند اليه للمشهود وهو اهل
السموات والارض فان المشهود في يوم القيامة اهلها لا اليوم مشهود فيه لا مشهود
انما المشهود اهل السموات والارض فحذف القايم مقام الفاعل الحقيقي وهو اهل السموات
والارض واسند المشهود الى اليوم واجري مجرى المفعول به اتساعا قال صاحب الانتصاف
حذف مفعول المشهود تفخيما كقوله وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص وقال صاحب الانتصاف
وفيه دليل على ان اسم المفعول من الفعل المتعدي بحرف الجر يجوز ان يجرد عنه ومنه
قوله تعالى ان العهد مسئولا على قول وقد اخذ على بعض المصنفين قوله المنطوق والمعنى
فانما لو يجب ان يقال المنطوق به وهنا يدل على جواز ذلك وان لم يكن المشهود من هذا الباب
قوله كقوله في محفل من نواصي الناس مشهود او لهو مشهد قد كثبت الغايبين به نواصي
الناس اشرافهم والمقدمون منهم كما وصفوا بالذوايب يقال فلان ذوابة قومه وناصية
عشيرته يقول رب مشهد عظيم تكلمت فيه ونبت عن الغايبين عنه واليوم يوم مشهود فيه
رؤساء الناس واماثلهم قوله ولو جعل اليوم مشهودا في نفسه لبطل الغرض من تعظيم
اليوم هذا ما قال صاحب الانتصاف انفا حذف مفعول المشهود تفخيما فان المفعول قد يحذف
ويراد بحذفه التفخيم يقال فلان يعطي ويمنع فانه ابلغ من ان يقال فلان يعطي الدراهم
والدنانير فحذف المفعول في مشهود دلالة على تفخيمه وتمييزه عن ساير الايام فانه لو جعل
اليوم نفسه مشهودا لا يستفاد منه التفخيم وكذا التمييز عن ساير الايام لان كل يوم كذلك
اي مشهود به والمخاطبة انما جاء لليوم اذا كان المشهود في ذلك اليوم غير ذلك التي تحذف

ذلك الغير المشهود به دلالة على تفخيمه على طريقة فلان يعطي ويمنع قوله ولتجعل
اليوم مشهودا في نفسه ليبطل الغرض من تفخيم اليوم وتمييزه فان ساير الايام كذلك
لفظ من في من تفخيم اليوم للبيان اي ليبطل الغرض الذي هو تفخيم اليوم وتمييزه من
ساير الايام قال صاحب التقريب وفيه نظر اذ يقال ساير الايام مشهود فيها ايضا
كما انها مشهودات ثم لا تميز به من ساير الايام فاجيب بان الفرق بين الصورتين
واضح لانه لا يقال يوم مشهود فيه الا ليوم يشهد فيه الخلايق من كل اوب لامر له
شان او لخطب يهمهم نحو ايام الاعياد وايام عرفة وايام الحرب وقدوم السلطان
فلا يقال لساير الايام مشهود فيها بهذا المعنى وان كانت مشهودات بها قوله لانتهائها
فانه غير معدود والاجل يطلق على معنيين الاول يطلق ويراد به الزمان الممتد من مبدئه
معين الى منتهى معين ويطلق ويراد به اخر الزمان الممتد ومنتهاه وهو آخر جزء منه
والمراد به في الاية المعنى الاول بقرينة وصفه بالمعدود فان الزمان الممتد منقسم الى
الساعات والايام والشهور والسنين فهو معدود لكونه ذا اجزاء بخلاف المعنى الثاني
فانه ليس بمعدود اذ لا اجزاء له حتى يكون معدودا فلا بد على المعنى الاول من تقدير
مضاف ولذا قال رحمه الله الا لانتهاء مدة معدودة وفي الكشاف فان قلت ما منعك
ان يجعل اليوم مشهودا في نفسه دون ان يجعله مشهودا كما قال تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه قلت الغرض وصف ذلك اليوم بالهول والعظم وتميزه من بين الايام فان
جعلته مشهودا في نفسه فساير الايام كذلك مشهودات كلها ولكن يجعل مشهودا فيه
حتى يحصل التميز كما تميز يوم الجمعة عن الايام الاسبوع لكونه مشهودا فيه دونها ولم
يجز ان يكون مشهودا في نفسه لان ساير ايام الاسبوع مثله يشهدها كل من يشهده و
كذلك قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه الشهر منتصب ظرفا لا مفعولا به وكذلك الضمير
في فليصمه والمعنى فمن شهد منكم في الشهر فليصم فيه يعني فمن كان منكم مقيما حاضرا لوطنه
في شهر رمضان فليصم فيه ولو نصبته مفعولا فالمسافر والمقيم كلاهما يشهدان الشهر
لا يشهده المقيم ويغيب عنه المسافر قال صاحب الكشاف الاجل يطلق على مدة التاجيل
كلها وعلى منتهاها فيقولون انتهى الاجل وبلغ الاجل آخره ويقولون حل الاجل فاذا جاء
اجلهم يراد اخر مدة التاجيل والعد انما هو للمدة لا لغايتها ومنتهاها فمعنى قوله وما
نؤخره الا لاجل معدود الا لانتهاء مدة معدودة بحذف المضاف قوله لقوله ان تاتيهم
الساعة تعليل لتفسير الآتي باليوم قوله على ان يوم بمعنى حين وانما شرط كون اليوم
بمعنى حين اذ لا معنى بحسب الظاهر لان يقال يوم ياتي اليوم فاذا اريد باليوم الحين يصح
المعنى كانه قيل يوم ياتي الحين اي حين الجزاء وحين القيامة لا تكلم نفس واجاب الزمخشري
عن هذا بجواب اخر حيث قال فان قلت فاذا جعلت الفاعل ضمير اليوم فقد جعلت اليوم
وقتا لاتيان اليوم قلت المراد اتيان هوله وشدايده قال ابو البقاء واما فاعل ياتي فضمير
يرجع الى يوم مجموع له الناس ولا يرجع الى يوم المضاف الى ياتي لان المضاف اليه كجزء
المضاف فيؤدي الى اضافة الشيء الى نفسه وقال ابو علي لا يجوز ان يكون فاعل ياتي
ضمير اليوم الذي اضيف الى ياتي لما يلزم منه ان يضاف اليوم الى فعل نفسه الا ترى
انك لا تقول جئتك يوم يسرك على ان في يسرك ضمير اليوم الذي اضيف الى يسرك لان
معناه يوم سرورك اياك وانما يضاف المصدر الى الفاعل كما اذا قلت جئتك يوم يخرج زيد
اي يوم خروج زيد قوله يتكلم بما ينفع هذا التقييد جواب لما عسى يسال ويقال قد يتكلم
نفس في ذلك اليوم قال تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها والمجادلة انما يكون بالكلام
وقد يجاب عن هذا السؤال بان يقال ذلك اليوم يوم طويل له مواقف ومواطن ففي
بعضها ما يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام فلا يؤذن لهم فيتكلمون وفي
بعضها يختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم قوله شقي وجبت له النار بمقتضى
الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بموجب الوعد اشارة الى ان النار والجنة ليس لايجاب
العصيان والطاعة فان ذلك اعتزال بل هما بمقتضى الوعيد والوعد على ما عليه اهل الحق

لقوله هذا رد لقول صاحب الكشاف والشقي الذي وجبت له النار لاساءته والسعيد
الذي وجبت له الجنة لاحسانه قال الراغب السعادة معاونة الامور الالهية للانسان
على نيل الخير ويضاده الشقاوة ثم قال واعظم السعادات الجنة ولذا قال تعالى فمنهم
شقي وسعيد واما الذين سعدوا ففي الجنة والمساعدة المعاونة فيما يظن به سعادة
وساعد العضو يصور لمساعدتها قوله وتشبيه حالهم بمن استولت الحرارة على قلبه
هذا على ان يجعل زفير وشهيق من باب الاستعارة المركبة التمثيلية وقوله او تشبيه صراخهم
باصوات الحمير على ان يجعلا من قبيل الاستعارة المفردة وعلى كلا التقديرين يكون استعارة
مصرحة لا مكنيا عنها قوله وان اهل الاخرة لا بد لهم من مظل ومقل استدل على ان المراد
بالسموات والارض سموات الاخرة وارضها بدليلي النقل والعقل فقوله ويدل عليها قوله
يوم تبدل الارض الاية استدلال بالنقل وقوله وان اهل الاخرة الى اخره استدلال بالعقل
قوله وفيه نظر اي وفي القول بان المراد بهما سموات الاخرة وارضها نظر لانه تشبيه بما
لا يعرف اكثر الخلق وجوده ودوامه يعني يجب ان يكون المشبه به في التشبيه اي تشبيه
كان اعرف واشهر في وجه الشبه وهو الدوام ههنا فان المراد في الاية تشبيه دوام
اهل النار في النار ودوام اهل الجنة في الجنة بدوام السموات والارض فاذا اريد بالسموات
والارض سموات الاخرة وارضها يكون تشبيه دوامهم بدوامها تشبيها له بشيء مجهول الحال
والتشبيه انما يصار اليه لتعريف حال المشبه من حال المشبه به وذلك لا يكون الا ان يكون
حال المشبه به معروفا مشهورا عند المخاطبين حتى يحصل لهم معرفة حال المشبه ومعنى التشبيه
مستفاد من جعل دوامهم في النار وفي الجنة مغيا على دوامهما فكانه قيل دايمين فيها
دواما مثل دوام السموات والارض قوله ومن عرفه فانما يعرفه بما يدل على دوام
الثواب والعقاب الضمير في ومن عرفه الى ما في بما لا يعرف اكثر الخلق وجوده والى
دوام سموات الاخرة وارضها يعني ومن عرف دوام سموات الاخرة وارضها فانما عرفه
بما يدل على دوام الثواب والعقاب من النصوص فيستدل بدوام الثواب والعقاب
فيهما على دوامهما لدلالة دوام الشيء على دوام ما هو فيه بطريق الاستلزام والتشبيه
يقتضي ان يعرف دوام سموات الاخرة وارضها اولا حتى يعرف به دوام الثواب والعقاب
فيهما فيلزم توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهذا عين الدور ولذا قال فلا يجدي له
التشبيه لكونه تشبيها للشيء بشيء مجهول الحال قوله لان ذلك الشرط علة لقوله لا يقال
يعني ذلك الشرط الذي هو ان يكون صفة كل قسم منفية عن قسيمه انما هو في الانفصال
الحقيقي كقولك هذا العدد اما زوج او فرد وفي الانفصال المانع للجمع دون الخلو نحو هذا
الشيء اما حجر او شجر فان بين الزوج والفرد انفصالا بحيث لا يجتمعان في عدد واحد ولا
يرتفعان عنه وبين الحجر والشجر انفصال مانع من الجمع بينهما وليس بمانع عن خلوهما لجواز
ان يكون شيء لا حجرا ولا شجرا بل حيوانا فالتقسيم الصحيح انما يكون في هذين الانفصالين
والتقسيم في الاية من باب الانفصال على وجه منع الخلو فصح الجمع بين معنى القسمين بان
يكون الفئتان كلاهما سعيدين او شقيين نظرا الى الاستناد كما في قول القائل زيد اما
ان يكون في البحر واما ان لا يغرق فانه يصح ان يكون زيد في البحر ولا يغرق لا تنافي بينهما
والتنافي انما هو في سلبيهما اذ لا يجوز ان يكون زيد في البر ويغرق للتنافي بين كون زيد
في البر وغرقه فالتقسيم في الاية انما هو بالنظر الى منع الخلو فانه يمتنع ان يوجد شخص يرتفع
عنه الصفتان السعادة والشقاوة قوله او لان اهل النار عطف على قوله لان بعضهم داخل
معه في كونه تعليلا لكون الاستثناء من الخلود في النار وقوله او من اصل الحكم عطف على
قوله من الخلود في النار عطف المطلق على المقيد فان المعطوف عليه خلود مقيد بكونه في النار
وهو لا ينافي مطلق الخلود لجواز الخلود في نوع آخر من العذاب وهو المراد بقوله او لان
اهل النار ينقلون منها الى الزمهرير والمعطوف ينافي الخلود مطلقا فلزم ان لا يكون في
المستثنى خلود اصلا لان المراد بالخلود هو الخلود من مبدا ذلك اليوم الى ما لا اخر له حين
ينتقص من اوايل اليوم زمان الحساب في الموقف لم يكن ثمة خلود اليوم انما يكون باستيعاب

العذاب بجميع اجزاء ذلك اليوم فاذا انتقض بعضه لا يكون فيه خلود بذلك المعنى وهذا
هو معنى قوله والمستثنى زمان توقفهم في الموقف للحساب الى اخره قوله ان كان الحكم
مطلقا غير مقيد باليوم هذا الاشتراط على ان يكون المستثنى مدة لبثهم في الدنيا او في
البرزخ فان الحكم بالخلود ان كان مقيدا بيوم القيامة لا يصح استثناء لبثهم في الدنيا او في
البرزخ من ذلك الحكم المقيد باليوم لعدم دخول المستثنى المستثنا منه حينئذ لكون المستثنى
منه غير متناول للمستثنى فلا يصح الاستثناء لان من شرط الاستثناء دخول المستثنى في
المستثنى منه قوله وعلى هذا التاويل اى وعلى تاويل ان يكون المستثنى مدة لبثهم في الدنيا
او في البرزخ بشرط ان يكون الحكم مطلقا غير مقيد باليوم يحتمل ان يكون الاستثناء من
اصل الحكم وهو الخلود مطلقا على وجهي كون المستثنى مدة لبثهم في الدنيا او في البرزخ
وهذا مقام يجب على المتامل فيه تمييز الوجوه بعضها عن بعض بتيقظ صاف عن مشوب
بسنة الغفلة قوله وتنبيه اى وهذا القيد وهو قوله عز وجل عطاء غير مجذوذ تنبيه
على ان المراد من الاستثناء في الثواب ليس الانقطاع اى ليس انقطاع جنس الثواب بل المراد
به انقطاع نعمة مخصوصة وحصول نعمة اخرى بعدها افضل من الاولى الى لا اخر لها على ما
ذكر المص بقوله وكذلك اهل الجنة ينعمون بما هو اعلى من الجنة وهذا المعنى مستفاد من
ذكر هذا القيد الدال على التابيد في جانب الثواب وعدم ذكر ما يقابل هذا القيد في جانب
العقاب حيث لم يذكر هناك عذابا غير مقطوع او ما اشبه ذلك من كلمات التابيد دلالة
على الانقطاع في حق بعض الداخلين في النار كعصاة المؤمنين فقوله تنبيه عطف على
تصريح عطف التفسير اى قوله عز وعلا غير مجذوذ تصريح بعد ما علم الانقطاع المخصوص
ضمنا من كلمة الاستثناء بان جنس الثواب لا ينقطع صرح بعدم الانقطاع في جانب
الثواب للتنبيه على ان ليس المراد بالاستثناء في الثواب الانقطاع كما ان المراد به في
جانب العقاب الانقطاع على ان الاستثناء من الخلود المقيد وهو الخلود في النار لان
بعض اهل النار وهم فساق المؤمنين يخرجون منها فهذه النكتة التي افادها كلمة التابيد
في جانب الثواب لا يصلح نكتة للتصريح بان الثواب لا ينقطع اذا ازيد في وجه الاستثناء
في جانب العقاب ان اهل النار ينقلون منها الى الزمهرير لان الجانبين حينئذ سيان في
عدم الانقطاع اقول المفهوم مما ذكره المص في افادة هذا القيد تلك النكتة ان الانقطاع
المدلول عليه بالاستثناء في جانب الثواب انقطاع خصوص الثواب لا جنسه وفي جانب
العقاب عكسه فلذا ترك القيد ثمه وذكره هنا وفيه نظر لفوات التناسب بين
الكلامين المتناظرين في معنى الاستثناء يرشدك الى ما ذكرنا قوله ولاجله فرق بين
الثواب والعقاب بالتابيد فانه يدل على جنس الثواب لا ينقطع ونوع العقاب ينقطع
فان اريد في الجانبين الجنس فلا فرق بينهما في عدم الانقطاع وان اريد النوع فيهما
فلا فرق بينهما في الانقطاع قوله او الحال من الجنة الخ يكون المراد من عطاء معنى المفعول
لا معنى المصدر قوله من عبادة هؤلاء المشركين هنا على ان ما في مما تعبد مصدرية
وقوله او من حال ما يعبدونه على ان ما موصولة فلا بد في الوجه الثاني من تقدير مضاف
ولذا قال من حال ما يعبدونه قالوا هذه الاية من باب الجمع مع التفريق والتقسيم فالجمع
قوله لا تكلم نفس لانها متعددة معنى لان النكرة في سياق النفي تعم والتفريق فمنهم شقي
وسعيد والتقسيم فاما الذين شقوا واما الذين سعدوا واستيناف معناه تعليل النهي عن المرية
فانه لما نهى المخاطب عن الشك في ان عبادتهم الاصنام ذنب مؤد الى عذاب مماثل لعذاب
من عمل عملهم من قبل توجه لسائل ان يسأل ويقول ما العلة والسبب في النهي عن الشك
في انهم معذبون مثل عذاب من قبلهم من اباءهم فاجيب بانهم مع من قبلهم مشتركون في
عمل هو سبب العذاب الموبق والتماثل في الاسباب يقتضي التماثل في المسببات وما هذا
شانه لا ينبغي ان يشك فيه نظرا الى ان عموم السبب يقتضي عموم المسبب قوله فيكون
عذرا لتاخير العذاب هنا على الوجه الاخير وهو ان يكون المراد من النصيب الرزق المقدر
في علم الله تعالى فلا بد ان يستوفي كل رزقه المقدر له قبل وفاته ولو عجل لهم العذاب

المهلك قبل استيفاء الرزق لما كان يصل اليه رزقه المقدر وهذا محال محال وهذا
هو معنى قوله فيكون عذرا لتاخير العذاب عنهم مع قيام موجب العذاب وهو ارتكاب
ذنوب يستحق بها العذاب المردي الموبق لمرتكبها قوله لتقييد التوفية في محل الرفع
على انه خبر والمبتدأ قوله عز وجل غير منقوص تاويل هذا اللفظ قوله ولو مجازا اى التقييد
بهذا القيد لئلا يذهب الوهم الى المعنى المجازي الذي هو توفية البعض من النصيب فالمعنى
غير منقوص من العذاب المقدر لهم في علم الله تعالى او من الرزق المقدر لهم وانما قال
ولو مجازا لان التوفية حقيقة هي الاعطاء على التمام فاستعمالها في البعض يكون مجازا
فعلى هذا يكون غير منقوص حالا موكدة كما في وليتم مدبرين وفايدته دفع احتمال
التجوز كما ذكر قوله والاعمال عطف على العقايد قوله ولذلك اى وللتكليف الشاق
المستفاد من هذه الاية قال صلى الله عليه وسلم شيبتني سورة هود قوله وامن معك
انما صرف قيد المعية عن ظاهره الدال على المعية في التوبة لان المخاطب وهو رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يشاركهم في التوبة عن الشرك والكفر لانه عليه السلام قبل الوحي
على دين ابراهيم فهو مؤمن قبله وبعده فالمراد بالمعية المستفادة من لفظ مع المعية
في الايمان لا في التوبة عن الشرك والكفر اقول يجوز ان يراد من التوبة المدلول عليها بلفظ
تاب ما هو اعم من ترك الشرك والكفر متناول لترك الاولى فعلى هذا يجوز ان يكونوا معه
في معنى التوبة لقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر معناه ليغفر لك الله
جميع ما فرط منك مما يصح ان يعاتب عليه قوله وهو في معنى التعليل اى جملة انه بما
تعملون بصير استيناف واقع في معرض الجواب عن السؤال عن علة الامر بالاستقامة والنهي
عن الطغيان قوله واذا كان الركون الى من وجد منه ما يسمى ظلما كذلك لفظ كذلك
خبر كان اى واذا كان حال من مال ميلا يسيرا الى من صدر عنه الظلم في الجملة مس النار
فما ظنك بمن يميل بشراشره ميلا كليا الى الذين وسموا بالظلم الكلي واشتهروا فيه معلومين
به معنى قوله وجد منه ما يسمى ظلما هو مدلول الفعل الدال على التجدد ولو في زمان واحد
اعني لفظ ظلموا حيث لم يقل الى الظالمين الدال على ثبات المعنى للتحذير عن الظلم والميل
الى اهله ميلا ما اى ولا تميلوا ميلا ما الى من صدر عنه ظلم ما وهو ابلغ من النهي عن كل
الظلم والميل اليه ميلا كليا فان قولك لا تظلم ابلغ من ان يقال لا تكن ظالما وقولك لا
تركن الى من ظلم ابلغ من لا تمل اليه وقولك لا تمل الى من ظلم ابلغ من لا تمل الى ظالم فان
النهي عن القليل من الشيء ابلغ من النهي عن الكثير منه وهذا هو المراد بقوله ولعل الاية ابلغ
ما يتصور الى اخره يحكى عن الموفق صلى خلف الامام فقرأ هذه الاية فغشي عليه فلما افاق
قيل له فقال هذا فيمن ركن الى من ظلم فكيف بالظالم وعن الحسن جعل الله الدين بين لائين
ولا تطغوا ولا تركنوا ولما خالط الزهري السلاطين كتب اليه اخ له في الدين عافانا الله
واياك ابا بكر من الفتن فقد اصبحت بحال ينبغي لمن عرفك ان يدعو لك الله ويرحمك اصبحت
شيخا كبيرا وقد اثقلتك نعم الله بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيه وليس كذلك اخذ الله
الميثاق على العلماء قال الله سبحانه لتبيننه للناس ولا تكتمونه واعلم ان ايسر ما ارتكبت
واخف ما احتملت انك انست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك ممن لم يؤد حقا
ولم يترك باطلا حين ادناك اتخذوك قطبا تدور عليك رحى باطلهم وجسرا يعبرون عليك
الى بلائهم وسلما يصعدون فيك الى ضلالهم يدخلون الشك بك على العلماء ويقتادون
بك قلوب الجهلاء فما ايسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك وما اكثر ما اخذوا منك
فيما افسدوا عليك من دينك فما يؤمنك ان تكون ممن قال الله فيهم فخلف من بعدهم خلف
اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا فانك تعامل من لا يجهل ويحفظ عليك
من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم وهيئ زادك فقد حضر السفر البعيد وما يخفى على الله
من شيء في الارض ولا في السماء قوله من غير تفريط وافراط معنى التفريط مستفاد من ولا
تركنوا ومعنى الافراط من ولا تطغوا نهي اولا عن الطغيان الذي هو التجاوز عن الحد ثم عن
التفريط وهو الميل القليل الى الظلمة قوله فانه في قوله فانه ظلم على نفسه تكرير لان مع اسمه

في قوله فان الزوال عنها فان الظاهر ان يقال فان الزوال عنها بالميل الى احد طرفي
افراط وتفريط ظلم على نفسه او غيره قوله بل ظلم في نفسه لان الظلم الى الغير ظلم لنفسه
ايضا لان وباله عايد الى نفسه قوله والواو للحال اي للحال من مفعول فتمسكم او من فاعله
الراجع محذوف تقديره يمنعونها عنكم حذف الصفة لدلالة الموصوف وهو اولياء عليها
او منهما جميعا كما في قولك لقيت زيدا قائمين قوله وثم لاستبعاد نصره اياهم وقد اوعدهم
يعني لفظ ثم ليس للتراخي في الزمان لان زمان عدم النصر هو زمان عدم وجود اولياء
يمنعون العذاب منهم لا زمان متراخ عنه فيجب ان يحمل ثم على التراخي في الرتبة فان
عدم النصر من الله تعالى اعلى وارفع من عدم وجود ولي يمنع العذاب عنهم لان ذلك
نفي لنصر المخلوق والثاني نفي لنصر الخالق وهيهات ما بين النفيين قوله وقد اوعدهم
حال من الضمير المجرور المضاف اليه النصر في قوله لاستبعاد نصره او من مفعول النصر
وهو اياكم او منهما جميعا فان نصر الله اياهم مستبعد في ذلك الحال فان نصرهم حال
ايعاد الله اياهم بالعذاب وايجابه لهم في حكمه الازلي مستبعد جدا فهذا حال في معنى
التعليل كانه قيل لا ينصرهم الله لايجابه العذاب عليهم في حكمه على سبيل الوجوب الوعدي
لا العقلي كما زعمه المعتزلي قال في الكشاف معنى ثم الاستبعاد لان النصرة من الله مستبعد
مع استيجابهم العذاب واقتضاء حكمته له قوله ويجوز ان يكون عطف على قوله وثم
لاستبعاد نصره اي ويجوز ان يكون لفظ ثم حال كونه مفيدا معنى الاستبعاد منزلا منزلة
الفاء التسببية فقوله بعده فانه لما بين الى آخره بيان لمعنى السببية المستفادة من لفظ
ثم المنزل منزلة الفاء واما اختيار لفظ ثم على الفاء وحينئذ فللدلالة على الاستبعاد
مع معنى السببية المستفادة من ثم ههنا ان المعنى ولا تركنوا الى الذين ظلموا لانكم ان
ركنتم الى الظلمة يعذبكم الله بالنار فتمسكم والحال ان لا ناصر لكم سواه ليخلصكم منها
وهو لا ينصركم لانه وجب في حكمته تعذيبكم فاذا لا تنصرون وهذا هو معنى قوله انتج
ذلك انهم لا ينصرون اصلا قوله لانه مضاف اليه اي الى الظرف وحكم المضاف الى الظرف
في حكم الظرف فالمعنى اقم الصلاة في طرفي النهار وفي الكشاف في قوله عز وجل ان
الحسنات يذهبن السيئات وجهان احدهما ان يراد تكفير الصغاير بالطاعات وفي
الحديث ان الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكباير والثاني ان الحسنات
يذهبن السيئات بان يكن لطفا في تركها كقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقيل
نزلت في ابي اليسر عمرو بن غزية الانصاري كان يبيع التمر فاتته امراة فاعجبته فقال
لها ان في البيت اجود من هذا التمر فذهب بها الى بيته فضمها وقبلها فقالت له اتق الله
فتركها وندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما فعل فقال انتظر امر ربي
فلما صلى صلاة العصر نزلت فقال نعم اذهب فانها كفارة لما عملت وروى انه اتى ابا بكر
فاخبره فقال استر على نفسك وتب الى الله فاتى عمر فقال له مثل ذلك ثم اتى الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزلت فقال عمر هذا له خاصة ام للناس عامة فقال بل للناس
عامة وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له توضأ وضوءا حسنا وصل
ركعتين ان الحسنات يذهبن السيئات قوله عدول عن المضمر يعني مقتضى الظاهر ان
يقال فان الله لا يضيع اجرك فوضع موضع كاف الخطاب لفظ المحسنين ليكون العدول
عن الظاهر وليكون لفظ المحسنين كالبرهان على المقصود الذي هو الاجر فان الصبر على
طاعة الله وعن المعاصي احسان يثمر الاجر فدلت الاية بطريق المفهوم ان الصبر على
الطاعات وعن المعاصي احسان وكل احسان له اجر عند الله فانتج ان الصبر له اجر عند الله
غير ضايع قوله ودليلا على ان الصلاة والصبر احسان ولو قيل لا يضيع اجرك لفات هذا
الدلالة قوله وايماء الخ وهذا الايماء ايضا مستفاد من العدول الى لفظ المحسنين فانه
الاحسان في العمل لا يكون الا باخلاص النية فيه بان يعمله عبد خالصا لوجه الله لا يريد به
الرياء على ما قال النبي ع م الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراه
قوله الا اذا جعل استثناء من النفي اللازم للتخصيص يعني اذا اجرى الكلام على ظاهره لا يصح

ان يجعل الاستثناء على الاتصال لفساد المعنى ح اذ يكون المعنى ح لينهم ينهون عن
الفساد الا قليلا منهم فانهم لم ينهوا عن الفساد ح وهذا فاسد المعنى لافادته ان كثيرا
من اولي بقية ينهون عن الفساد وليس كذلك لان الناهين منهم قليلون واما اذا
جعل للتخصيص للانكار بكون النفي من لوازمه فلو جعل الاستثناء من ذلك النفي اللازم
للتخصيص صح حمل الاستثناء على الاتصال كما اذا قيل ما كان اولو البقية ينهون عن الفساد
في الارض الا قليلا منهم صح المعنى واستقام لكن الاستثناء من النفي يقتضي رفع قليل
على الوجه الافصح ولذا قال صاحب الكشاف وان كان الافصح ان يرفع على البدل اي
ان يرفع على البدل حين كان الاستثناء من النفي كما في قولك ما جاءني احد الا زيد فانه
زيد جاء الا ان الرفع على البدلية والنصب على الاستثناء لكن الرفع افصح قوله عطف
على مضمر وهو النفي اللازم للتخصيص المدلول عليه بقوله عز وعلا فلولا كان الاية قوله
فيكون الواو للحال اي فيكون الواو في وكانوا للحال وفايدتها التعليل للحكم السابق
فان الحال قد يجي للتعليل كما في قولك ضربته مودبا اي للتاديب قوله ويجوز ان يفسر
به المشهورة اي القراءة المشهورة على ان يكون الذين مفعول اتبع وفاعله ما اترفوا فيه
مضاف اي جزاء ما اترفوا وهو معنى القراءة الغير المشهورة لان اتبع مطاوع اتبع قوله
ويعضده تقدم الانجاء اي ويعضد القراءة الاخيرة ذكر الانجاء قبلها وجه كون الانجاء
المقدم عاضدا له انه يكون العطف فيه ح من باب عطف احد المتقابلين على الاخر بجامع
تناسب التضاد كانه قيل انجينا هؤلاء من العذاب ولم نجّ هؤلاء منه كما هو معنى المشهورة
قوله وذلك لفرط رحمته ومسامحته في حقوقه يعني تقييد نفي الهلاك بظلم النفس مصحوبا
بهذه الحال المدلول عليه بقوله واهلها مصلحون يرشد بان الله تعالى يرحم الظالم لنفسه
اذا لم يتجاوز ظلمه الى غيره فان ظلم النفس من حقوق الله تعالى فالاية دلت على انه تعالى
يسامح في حقوقه اذا ادّى حقوق العباد وذلك لفرط رحمته اللهم ارحمنا وتجاوز عما فرطنا
في انفسنا وارزقنا اللطف والتوفيق في الاجتناب عن التعرض لحقوق عبادك اللهم ان
كان رحمتك للمحسن فمن للمسي وان كان لطفك للمقبل فالى من يلتجي المدبر الهي وعزتك و
جلالك لا احول من بابك ولو طردتني ولا ازول عن جنابك ولو قطعتني بس كما نالد
بكا زار دلشيم بجون تو بند برى بجز نيك اى كريم قوله وقيل الملك يبقى مع الكفر ولا
يبقى مع الظلم فان الكفر لا يتجاوز الى الغير بخلاف الظلم فانه يتجاوز الى الغير وبذلك يكون
سببا لتخريب المملكة وهذا هو معنى عدم بقاء الملك مع الظلم قوله وهو دليل ظاهر
على ان الامر غير الارادة وجه ذلك ان الاية دلت على ان مشية الله لم يتعلق بوحدة جميع
الناس في الحق والحال انهم مامورون بالحق اعتقادا وعملا قوله والله لم يرد الايمان من
كل واحد فان كلمة لو دلت على انه تعالى لم يشاء اتفاق الكل على اصول الدين والعمدة فيه
لدلالتها على انتفاء الثاني لانتفاء الاول فدلت على انه لم يرد ايمان الكل بناء على ان
المشية والارادة مترادفان سلب احديهما سلب الاخرى قوله وان ما اراده يجب
وقوعه هذا المعنى مستفاد ايضا من لفظ لو الموضوع للزوم الجزاء للشرط قوله ان كان
الضمير للناس اي ان كان ضمير المفعول في خلقهم عايدا الى الناس يكون الاشارة بلفظ
ذلك الى الاختلاف المدلول عليه بقوله مختلفين واللام في ولذلك حينئذ ليست للعلية
لانهم لم يخلقوا للاختلاف في الدين بل خلقوا للاتفاق فيه اي في اصول الدين وان كانوا
مختلفين في الفروع بسبب نسخ بعض الكتب السماوية بعض الاحكام الثابتة في الكتب المتقدمة
عليه او اليه والى الرحمة اي او الاشارة بذلك الى الاختلاف والرحمة المدلول عليهما
بلفظ رحم في الا من رحم ربك فالمعنى وللاختلاف والرحمة خلقهم فاللام على هذا ايضا
للعاقبة لان عاقبة خلق الناس الاختلاف والرحمة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا وفي قول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب قوله وان كان لمن
فالى الرحمة اي وان كان ضمير المفعول في خلقهم عايدا الى من في الا من رحم ربك يكون
الاشارة بلفظ ذلك الى الرحم المدلول اليه بلفظ رحم فالمعنى ولاجل ذلك الرحم خلقهم

من رحمة فالعايد الى الموصول ح يكون محذوفا من الصلة فعلى هذا يكون اللام فى و
لذلك حقيقة فى معنى التعليل بخلاف الاول فانه على الاول مجاز مستعار قوله تنبيه
على انه انما ينفع العابد اى تنبيه على ان التوكل لا ينفع الا العابد وان التوكل بلا عبادة
لا ينجع قوله انت وهم اشارة الى ان فى تعملون تغليبا للمخاطب على الغايبين هذا اخر ما
املينه حل ما فى سورة هود ومعانى القرآن لا آخر لها الحمد لله على التوفيق والسيد ونسأله
الهداية الى المزيد وهو يقول الحق وهو يهدى السبيل فالآن اشرع مستعينا بالله فى حل ما فى تفسير سورة يوسف

سورة يوسف مائة واحدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله او الواضحة معانيها او المبينة لمن تدبرها الوجه الاول
على ان المبين من ابان اللازم بمعنى بان ووضح والثانى على انه من ابان المتعدى بمعنى بين
واوضح قوله سمى البعض قرآنا معنى البعضية مستفاد من التعبير عن آيات السورة التى هى بعض
الكتاب بالكتاب لما قال رحمه الله تلك الاشارة الى آيات السورة وهو المراد بالكتاب ولما
اريد بالكتاب آيات السورة وهى بعض من الكتاب فقد اريد بالكتاب بعض الكتاب ثم جعل
الكتاب الذى هو عبارة عن قرآنا فى قوله انا انزلناه قرآنا فان ضمير المفعول فى انزلناه
عايدا الى الكتاب الذى اريد به البعض فسمى بعض القرآن قرآنا لان القرآن فى الاصل مصدر
قرا يقرا بمعنى جمع ثم سمى به المجموع المؤلف من الحروف والكلمات مطلقا على البعض والكل
ثم صار علما لكلام الله تعالى بالغلبة قوله وفى كل ذلك خلاف لان جميع هذه الوجوه دال
على معنى الحالية والصالح للحالية ما يدل على الذات مع الهيئة كالصفات المشتقة او ما يجرى
مجراها والقرآن ليس منها لانه مصدر فى الاصل والمصادر من حيث هى لا يصلح ان يقع حالا
لما ذكرنا الا بتاويل والتاويل عدول عن الظاهر قال ابو البقاء فى قرآنا عربيا وجهان احدهما
انه توطئة للحال التى هو عربيا والثانى انه حال وهو مصدر فى موضع المفعول اى مجموعا
ومعنى التوطئة انها تبيع ان ما بعدها حال ومقصود بالذكر لا انها فى نفسها حال
لانها لا يدل حينئذ على الهيئة قال الزجاج فى قوله تعالى لسانا عربيا هو منصوب على الحال
المعنى مصدقا لما بين يديه عربيا وذكر لسانا توكيدا كما تقول جاء زيد رجلا صالحا تريد
جاءنى زيد صالحا وتذكر رجلا توكيدا قوله كى تفهموه تفسير لتعقلون مرادا به تعلقه بمفعول
وقوله او تستعملوا فيه عقولكم تفسير له على جعله منزلا منزلة غير المتعدى فالمفعول
على الاول منوى مقدر بخلاف الثانى اذ ليس تعلقه بشئ مرادا على الثانى قوله احسن
الاقتصاص اشعار بان القصص بفتح القاف مصدر قص يقص بمعنى الاقتصاص على وزن المد
والشطط فى المضاعفات وعلى وزن الشرف والحسد فى غيرها واما القصص بالكسر فانه
جمع قصة بالكسر والقصة بالكسر ليس بمصدر بل هو اسم للمقصوص وفى الكشاف اشتقاق
القصص من قص اثره اذا اتبعه لان الذى يقص الحديث يتبع ما حفظ منه شيئا فشيئا
كما يقال تلا القرآن اذا قراه لانه يتلو اى يتبع ما حفظ منه آية بعد آية قوله على الاول
مبنى على ان يراد بالقصص الاقتصاص وقوله او احسن ما يقص على ان المراد بالقصص المقصوص
قوله ويجوز ان يجعل هذا اى ويجوز ان يجعل لفظ هذا فى هذا القرآن مفعول نقص فيكون
احسن القصص نصبا على المصدر فالمعنى نقص عليك هذا القرآن قصصا احسن الاقتصاص
قوله بدل من احسن القصص ان جعل مفعولا اى ان جعل اذ مفعولا به لنقص فيكون
اذ بدلا من احسن القصص نصب على انه مفعول مطلق من نقص اذ تقديره نقص قصصا احسن
القصص فحذف الموصوف واقيم الصفة مقامه واعرب باعرابه فان بدل من القصص المحذوف
بدل الاشتمال لملابسة بين الفعل ووقته اذ ما من فعل الا هو واقع فى زمان وفيه نظر
لان الزمان الذى هو ظرف لنقص غير زمان قول يوسف لابيه فان زمان القصص هو
الزمان الذى اقص القصة فيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ملابسة بين زمان
قول يوسف لابيه وبين الاقتصاص المدلول عليه باحسن القصص فكيف يكون اذ بدل

الاشتمال

الاشتمال من القصص وزمان قول يوسف ليس مشتملا على الاقتصاص الواقع فى زمان
الخطاب للرسول عليه السلام فلو قيل سلمنا انه غير مشتمل عليه لكنه ملابس له لان
الاقتصاص ملابس للمقصوص والوقت ملابس له فيكون للوقت ملابسة مع الاقتصاص
فجاز بهذا الاعتبار ان يكون اذ بدلا عنه يقال مطلق الملابسة لا تصحح الابدال والا
لصح ابدال كل شئ عن اخر بل المراد بالملابسة ان يكون البدل بحيث يكون صفة للمبدل
منه كما فى اعجبنى زيد حسنه او يحصل بحسنه للمبدل منه صفة كما فى سلب زيد ثوبه
او عجبنى زيد سلطانه فانه يحصل لزيد باعتبار الثوب المالكية واللابسية وباعتبار
السلطان المحكومية ووقت قول يوسف غير ملابس للاقتصاص بهذا المعنى هكذا قالوا
واقول ان الاقتصاص ملابس للمقصوص ملابس لوقت قول يوسف لابيه فالاقتصاص ملابس
لوقت قول يوسف لابيه لان الملابس للشئ ملابس لذلك الشئ فهذا ليس مثل ملابسة
كل شئ لآخر ملابسة مطلقة بل فيه خصوص ملابسة ليست لغيره من الاشياء قوله او منصوب
باضمار اذكر عطف على قوله بدل قوله فقط معنى لفظ فقط مستفاد من ان المخففة واللام
الموضوعتين للتاكيد قوله ولو كان عربيا لصرف عدم وجود علة اخرى غير العلمية بخلاف
كونه عربيا فانه ح ممنوع عن الصرف لوجود العلتين وهما العجمة والعلمية قوله بنى للمفعول
والفاعل لف ونشر مرتب قوله من اسف على وزن فاعل قيد لكل واحد من قراءتى الفتح
والكسر لكن الاولى وهى القراءة بالفتح يحتمل ان يكون مبنيا للمفعول من اسف بالقصر قوله
لان المشهورة علة للنفى فى قوله لا على انه مضارع الخ يعنى لو كان عربيا كائنا على صيغة
المضارع لكان ممنوعا من الصرف للتعريف ووزن الفعل لكن القراءة المشهورة شاهدة
بعجمته اذ ليس فى لغة العرب فعل مضارع على وزن يفعل بضم الياء والعين هذا هو معنى
الشهادة القراءة المشهورة على عجمته قوله لتناسبها فالزيادة حروف الزيادة هى التى
يجمعها اليوم تنساه قوله عوض حرف يناسبها وهو الياء لان اصل ابت ابى والياء تناسب
تاء التأنيث لمجئ الياء للتانيث فى هذى وفى تفعلين وافعلى قوله لانها عوض حرف يناسبها
فان التاء عوض حرف هو الياء يناسب الكسر ذلك الحرف قوله لانها حركة اصلها الضمير
فى لانها عايد الى الفتحة المدلول عليها بقوله وفتحها دلالة تضمنية لان الحدث جزء مفهوم
الفعل اى وفتحها ابن عامر لان الفتحة حركتها اى حركة اصل التاء واصلها الياء وتحرك
الياء بالفتحة كما يقال يا ابى بفتح الياء قوله من غير اعتبار التعويض اذ لو اعتبر التعويض لم
يجز ان يجعل بمنزلة اسم براسه بان يقال يا ابى بضم الباء لان ابى مركب من كلمتين المضاف
والمضاف اليه والكلمتان لا يجعل مجموعهما اسما براسه وكذا لا يجوز ضم الياء لثقل الضم
على الياء فيجب عند ضم التاء فى يا ابت عدم اعتبار التعويض حتى يصح جعله بمنزلة يا طلحة
ويا حمزة ويا نبنه قوله جريان بفتح الجيم والباء الموحدة والذيال بضم الذال المعجمة والمصبح
بفتح الباء والضروح بفتح الضاد وثاب بتشديد التاء وفى الكشاف اخر الشمس والقمر
ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية يعنى كان
من حق الظاهر تقديم الشمس والقمر على الكواكب بعد اخراجها من الجنس تقديما للفاضل
على المفضول كقوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره لكن خولف هذا الاعتبار
بتاخيرهما قصدا الى تغايرهما مطلقا واخراجهما من الجنس راسا لا مناسبة بينهما كتقديم
الفاضل على المفضول فان قيل ما نحن بصدده ليس من قبيل ملائكته وجبريل وميكال لانه
عطف الخاص على العام لانهما داخلان فى الملائكة بخلافه ههنا اجيب بانه يكفى فى
التشبيه بالفضل والاختصاص تاخيرهما واخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما مغايرين
لها بالعطف قال الطيبى فان قلت ما فائدة العدول ولم لم يقل انى رايت الكواكب والشمس
والقمر ليوازى تلك الآية قلت القصد الاولى فى تلك الآية ذكر جبريل وميكائيل وذكر
الملائكة للتوطئة والتمهيد بخلافه ههنا فسلك بها مسلكا علم منه المقصود وادمج التفضيل
والاختصاص يعنى ذكر الملائكة ههنا ليس للتوطئة بل هو مقصود اصلى ايضا لكن تاخير الشمس
والقمر لبيان تفضلهما واختصاصهما فادمج هذا المعنى فى ضمن بيان المقصود بالتاخير ثم قال

الطيبي وفيه اشارة الى ان الاخوة مع تلك الهيئات ما يسلب عنهم نور الولاية والنبوة
قوله استيناف لبيان حالهم اى هو كلام مستانف وارد فى معرض الجواب عن سؤال
يعقوب فكان يعقوب ع م قال حين قال له يوسف انى رايت احد عشر كوكبا والشمس
والقمر كيف رايتها سائلا عن حال رؤيتها فقال يوسف فى جوابه رايتهم لى ساجدين
قوله وانما اجريت اى وانما اجريت الكواكب مجرى العقلاء حيث جمع ضمير الكواكب
جمع العقلاء بلفظ هم وساجدين ومقتضى الظاهر ان يقال رايتها لى ساجدات لوصفها
بصفات العقلاء وهى السجود وانما لم يقل لوصفها بصفتهم على التوحيد والمذكور ههنا
صفة واحدة هى السجود لتعدد السجود بتعدد الموصوفات به قوله وهو يتعدى بنفسه
فى الظاهر ان يقال فيكيد وك فعدل عنه الى ان يقال فيكيد والك لتضمينه معنى يحتال
المتعدى باللام تاكيدا ولذا قال فى تفسيره فيحتالوا لك حيلة ومعنى التاكيد مستفاد من
التضمين الدال عليه حرف اللام فى لك فان التضمين لافادته مجموع معنى الفعلين يفيد
ههنا معنى فعل الكيد مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون اكدوا بلغ فى التخويف قوله و
لذلك اكد بالمصدر اى ولاجل ان المقصود التاكيد اكد قوله فيكيد والك بالمصدر ولم
فيكيد والك كيدا فان المفعول المطلق يجئ كثيرا للتاكيد وكذا اتى بجملة ان فى ان الشيطان
للانسان عدو مبين فى صدد جملة واردة على طريق الاستيناف الواقع فى معرض الجواب
عن سؤال علة الكيد المذكور فكانه لما قيل فيكيد والك كيدا سئل وقيل ما علة تعرضهم
للكيد فاجيب بان العلة له عداوة الشيطان للانسان فانه يغوى ويوسوس لهم ويجرهم
الى الشر والكيد وهذا هو معنى قوله وعلل بقوله ان الشيطان الخ قوله اذا حصلته لنفسك
هذا المعنى مستفاد من صيغة الافتعال على ما ذكر فى تفسير قوله عز وجل وعليها ما اكتسبت
قوله كلام مبتدا خارج عن التشبيه قالوا فى سبب جعل هذا الكلام خارجا عن التشبيه
ان الظاهر انه تشبيه الاجتباء بالاجتباء والتعليم غير الاجتباء فلا يشبه هو به قيل عليه
ان التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالمنوع واقول لم لا يجوز ان يكون المشبه به
فى قوله عز وعلا وكذلك شيئين الاجتباء والتعليم ويكون المعنى ومثل ذلك الاجتباء والتعليم
يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث فان كلا من الاجتباء والتعليم قد استفيد من الكلام
السابق واشير بلفظ ذلك الى كل منهما وهذا معنى صحيح وتشبيه مستقيم وليت شعرى
كيف خفى هذا المعنى على المصنف وعلى صاحب الكشاف مع وضوحه وصحته حتى جعلاه
كلاما مبتدا خارجا عن التشبيه فالاولى ان يجعل هذا داخلا فى التشبيه ويجعل الخارج عن
التشبيه قوله تعالى ويتم نعمته عليك بان يجعل معناه وهو يتم نعمته عليك على انه يمكن
ان يدرج هذا فى التشبيه بان يكون المشار اليه بذلك الاشياء او يجعل اتمام النعمة اجتباء
قوله ولعله استدل على نبوتهم بضوء الكواكب هذا جواب لما عسى يسال ويقال قول يعقوب
ع م ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب على ان يراد بال يعقوب ساير بنيه وهم اخوة
يوسف المتعصبون فى شانه حسدا يدل على اتمام الله النعمة عليهم ايضا بالنبوة وانهم سيكونون
انبياء ومن اين علم يعقوب ذلك حتى قال فى حقهم وعلى ال يعقوب فان قوله هذا من لدن
قوله يا بنى الى قوله ان ربك عليم حكيم داخل تحت حيز قال فى قال يا بنى فاجيب بان
يعقوب ع م كانه استدل على نبوتهم بالتعبير عنهم بالكواكب الدال على انه فيهم ضياء كالكواكب
المعبر بها عنهم يشبه قوة استعدادهم للاستنباء بالضوء قوله اوسئله بالنصب عطف على
ساير بنيه قوله او علامات نبوتك وجه كون قصة يوسف علامة دالة على نبوة محمد عليه
السلام ان اليهود سالوه عن قصة يوسف فاخبرهم بالصحة من غير سماع من احد ولا قراءة
كتاب فكان ذلك الاخبار منه حال كونه واقعا على ما هى عليه فى نفس الامر معجزة دالة على
نبوته صلى الله عليه وسلم لكونه من قبيل العلم بالغيب الذى لا يوقف عليه الا بالوحى من
الله تعالى قوله من سريتين بضم السين وتشديد الراء والياء والجمع السرارى والسرية فى
السرارى فعلية من السر وهو الجماع او فعولة من السرو وهو السيادة وايا كانت فهى الجارية
المسبية من دار الحرب وفى الجملة هى الامة قوله وتخصيصه بالاضافة يعنى انما قالوا اخوه

وهم جميعا اخوة يوسف لان بنيامين اخ له من اب وام قوله وحده يعنى قالوا فى حق
الاثنين احب على التوحيد والظاهر ان يقال احبان على التثنية لان افعل اذا استعمل
بمن لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر والمؤنث ولكن لا بد من الفرق
اذا كان معرفا بلام التعريف ولما اذا كان مضافا فالامران قوله لان الاموال عصبة
اى نقوى بهم قال الراغب العصب اطناب المفاصل ولحم عصب كثير العصب والمعصوب
المشدود بالعصب ثم يقال لكل شد عصب نحو قولهم لاعصبنك عصب السلامة وفلان
شديد العصب ومعصوب الخلق اى مدمج الخلقة والعصبة الجماعة المتعصبة قال الله تعالى
ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولوا القوة وقال ونحن عصبة اى مجتمعة الكلام متعاضدة
واعصوصب القوم صاروا عصابة العصابة ما يعصب به الراس والعمامة قوله لما يرى
فيه من المخايل اى امارات السعادة قوله من جملة المحكى اى هو من مقول قال فاذ
قالوا داخل فى حيز القول قوله ورضى به الاخرون بيان لوجه اسناد قول البعض الى
الكل فى اذ قالوا قوله منكورة بعيدة معنى النكارة مستفاد من تنكير ارضا المفيد لمعنى
المجهولية اى ارضا ما من الاراضى ومعنى البعد من وصفها بخلو وجه ابيهم لهم اذ لو
كان فى ارض قريبة لما كان خاليا خالصا لهم قوله ولذلك نصبت اى ولاجل نكارتها
ومجهوليتها نصبت اذ لو كانت معروفة غير منكورة لوجب لفظ فى بان يقال او اطرحوه
فى الارض وشرط نصب المفعول فيه ان يكون مبهما لاقتضاء الفعل مكانا ما من الامكنة
بحروف المكان المعين فانه لا دلالة للفعل على مكان معين فاذا لم يكن له دلالة على المكان
المعين فلا بد فى تعلق الفعل به من واسطة وليس هذا الشرط معتبرا فى الزمان فان الفعل
ينصب الالفاظ الدالة على الزمان مبهما ومعينها وسبب ذلك دخول الزمان فى مفهوم
الفعل بخلاف المكان فانه لا يدخل فى مفهومه لان مفهومه الحدث مع الزمان والمكان
خارج عن مفهومه فدلالة الفعل على المكان بالالتزام اذ ما من فعل الا هو واقع فى مكان
لكن دلالته انما هو على مطلق المكان لا على المكان المعين وهذا هو السر فى الاشتراط بالشرط
المذكور فى نصب المكان وعدم اشتراطه فى نصب الزمان قوله يصف لكم من صفا
يصفو حذف الواو للجزم لانه تفسير للمجزوم وهو يخل اى يخلو عن مشاركة الغير ويصفو لكم
وجه ابيكم ليكون اقباله عليكم بالكلية صافيا خالصا لكم قوله بمشورتى او ان كنتم على
ان تفعلوا ما يفرق بينه وبين ابيه الوجه الاول على تنزيل فاعلين منزلة فعل اللازم والثانى
على انه متعد مراد تعلقه بمفعوله قوله لما تتسم اى وجد منهم نسيم الحسد اللام فى لما
تعليل لحفظه منهم قوله وتمنا بكسر التاء وهو لغة تعلم كسر التاء دلالة على كسر العين
فى الماضى قوله بالاستباق والانتضال تحمل اللعب الى اللعب الخاص المباح والا يلزم ان
ياذن النبى فى مطلق اللعب الداخل فيه اللعب الحرام والانبياء براء من ان ياذنوا فى
مثل ذلك قوله بكسر العين لفظ العين يحتمل معنيين ان يراد به عين الفعل فان عين فعل
رعى هو حرف العين وان يراد به خصوصية الحرف ففيه ابهام وتورية قوله على اسناد
الفعل الى يوسف قيد للقراءة بالياء على الغيبة فى كل واحد من قراءات نافع والكوفيين
ويعقوب قوله وقرئ نرتع بضم النون وكسر التاء الذى هو عين الفعل وهو افتعال من
رتع قوله نرتع بفتح النون وكسر التاء فالمراد بالعين فى قوله بكسر العين ههنا هو حرف
التاء لانه عين الفعل بخلاف لفظ العين ثمة فانه يحتمل المعنيين على وجه التورية والايهام
قوله ضعفاء مغبونون او مستحقون لان يدعا عليهم بالخسار فسره على وجهين الوجه الاول
تفسير للخسران حملا له على المجاز والثانى تفسير له على الحقيقة ومعنى الدعاء عليهم بالخسار
هو ان يقال فى حقهم خسرهم الله ودمرهم حين اكل الذئب بعضهم وهم حاضرون قوله
لتحدثنهم بما فعلوا بك اى لتخبرنهم حين تكون سلطانا بعصرهما فعلوا بك قوله وذلك ان
اى قوله لتنبئنهم بامرهم هذا اشارة الى ما قال يوسف لهم بعضهم حين دخلوا عليه وهم له
منكرون فذلك انهم حين دخلوا عليه وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم
نقره فطن وتصوت فقال انه ليخبرنى فى هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف

وكان ابوه يدنيه دونكم وانكروا انطلقتم به والقيتموه في غيابت الجب وقلتم لابيكم
اكله الذيب ويعتموه بمن تخلق قوله بشره اى بشره جبرئيل بما يأول اليه امره من انه
سيكون سلطانا بمصر وسيرجع اليه اخوته متنافرين لاجل زادهم وسيقيهم بما فعلوا
في حقه ايناسا له ودفعا لوحشته الحاصلة له في غيابت الجب وتطييبا لقلبه وقد يشترك
الافتعال هنا بيان استعمال صيغة الافتعال للمشاركة في الفعل كصيغة التفاعل وهو نادر
كالانتضال والتناضل فان الانتضال وهو الترامي مستعمل للمشاركة في الرمي كالتناضل
قوله اى ذى كذب لما لم يصح جعل الدم موصوفا بالكذب حقيقة لانه من صفات اهل
النطق والكلام فسره بالمجاز كما في قولهم نخلة تامر اى ذات تمر ومعنى كون الدم ذا
كذب ان الكذب له تعلق بالدم وان الدم له تعلق بالكذب حيث وقع في حقه الكذب
وصدر من اخوة يوسف ولذا قال بمعنى مكذوب فيه فبهذه الملابسة كان الدم كانه
صاحب كذب ومالكه قوله ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر ههنا ايضا على التجوز وعلى
ان لفظ الكذب مصدر لكذب المبنى للمفعول كان الظاهر ان يقال بدم مكذوب فيه
فعدل عنه الى ان يقال بدم كذب اى بدم هو مكذوب فيه ارادة للمبالغة كما يقال رجل
عدل عبر ان المصدر في رجل عدل في اصل المعنى بمعنى الفاعل وفي بدم كذب بمعنى المفعول
لانه كان في الاصل والحقيقة بدم مكذوب فيه فعدل الى ما عدل للمبالغة قوله وعلى قميصه
في موضع النصب على الظرف قال صاحب التقريب في كونه ظرفا للمجئ فيما المعنى المحقق
حزازة ويجوز ان يقال ان على قميصه حال من جاؤا بتضمينه معنى الاستيلاء اى مستولين
على قميصه وبدم حال من قميص اى ملتبسا بدم كذب قال ابو البقاء هو حال من الدم المعنى
جاؤا بدم كذب على قميصه قال سيبويه ولا يتقدم على صاحبها المجرور لانه لا يتقدم الحال
على ذى الحال المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند الا ان يكون ظرفا قوله اكل ابنى
ولم يمزق عليه قميصه استدل يعقوب ع م على انهم كاذبون بوجهين بما عرف من الحسد
الشديد في قلوبهم وبسلامة القميص فانه لو اكله الذيب لخرق قميصه قال صاحب الانتصاف
واقوى شاهد على التهمة انهم ادعوا الوجه الخاص الذى اتهمهم ابوهم وهو اكل الذيب
اياه وكثيرا ما يتلقف الاعذار الباطلة من في من يتعذر اليه ومنه تلقف الجواب عن
السائل في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم فانه يلتقف منه معنى غرنى كرمك يا ربى و
قيل كان في قميص يوسف ثلث ايات الاية الاولى انه كان دليلا ليعقوب على كذبهم والثانى
ان يعقوب القاه على وجهه فارتد بصيرا والثالث انه كان دليلا على براءة يوسف حين
قد من دبر قوله اى سهلت قال الراغب التسويل تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير
القبيح منه بصورة الحسن قوله اى فامرى صبر جميل او فصبر جميل اجمل الاول على ان ارتفاع
فصبر على انه خبر مبتداء محذوف والثانى على انه مبتدا خبره محذوف وجعل الجميل اجمل
على الوجه الثالث انما هو على ان يراد بالجمال مطلق الجمال القابل لان يوصف بالزيادة و
النقصان والا فلو اريد به الجمال المفضول لما صح ان يجعل اجمل بلفظ التفضيل الدال على
الجمال الفاضل قوله اى الى الخلق وانما قيد الشكوى الواقع في الحديث بهذا القيد لئلا
يخالف معنى الحديث قوله عز وجل حكاية انما اشكوا بثى وحزنى الى الله قيل سقط حاجبا
يعقوب على عينيه فكان يرفعهما بعصابة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الاحزان
فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكونى قال يا رب خطيئة فاغفرها لى قوله على احتمال
ما تصفونه فالمعنى استعينه على احتمال ما تصفون من هلاك يوسف قوله كانت قبل
استنبائهم ان صح اى ان صح استنباؤهم هنا جواب عما يسال ويقال ارتكاب مثل هذه
الجريمة لا يصح على الانبياء وقوله بعد ثلث اى بعد ثلث ليال من القائه في الجب قوله كانه
قال تعالى فهذا اوانك قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء التى لا تجيب ولا تعقل
انما هو على تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قيل يا عجبا فكانك قلت اعجبوا ويا ايها
العجب هذا من حينك فكانه قال ايتها البشرى هذا من اياتك واوانك وقال ابو على ان
هذا الوقت من اوانك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت الآن طيبا لان قوله يا بشراى

بالاضافة

بالاضافة قرأها نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر واما قراءة يا بشرى بغير الاضافة
على وزن فعلى فقراءة الكوفيين قال محى السنة في افرادها عن ياء المتكلم هو ان بشرى
نكرة ههنا فناداها كما تنادى النكرات نحو قولك يا رجلا ويا راكبا اذا جعلت النداء
شايعا فيكون موضعه نصبا بالتنوين الا ان فعلى لا سبيل لها للتنوين ويجوز ان يكون
بشرى منادى يعرف بالقصد نحو يا رجل قوله على اللغتين اى على لغة الامالة والتفخيم
قوله اى الوارد واصحابه بيان لوجه تغيير الاسلوب السابق الواقع على التوحيد في ضميرى
فادلى وقال الراجعين الى الوارد فقط قوله وقيل الضمير لاخوة يوسف اى ضمير الفاعل
في اسروه والمعنى استر اخوته يوسف فقوله وذلك لان يهودا بيان لاسرارهم له قوله
بضاعة نصب على الحال قال الزجاج يحتمل ان يكون الفاعل في اسروه والمعنى اسر اخوته
يوسف بقوله وذلك لان يهودا بيان لاسرارهم له قوله بضاعة نصب على الحال قال الزجاج
يحتمل ان يكون مفعولا لاجله اى كتموه لاجل تحصيل المال فيه قوله لم يخف عليه اسرار الوارد
واصحابه هذا على ان يراد بضمير الفاعل في اسروه الوارد واصحابه وقوله او صنيع اخوة
يوسف على ان يراد بالضمير اخوة يوسف على اللف والنشر في تفسير الاية الكريمة قوله
وفي مرجع الضمير الوجهان اى وفي مرجع ضمير الفاعل في وشروه الوجهان المذكوران
معنى يحتمل ان يرجع الضمير فيه الى الوارد واصحابه وان يرجع الى اخوة يوسف على الاحتمالين
المذكورين في واسروه قوله فانهم كانوا يرون بيان لوجه استعمال العد في معنى القلة لذا
قال فانهم بالفاء السببية قولهم فزهدهم فيه اى لما كان المراد بالزهد المدلول عليه بلفظ
الزاهدين الزهد فيه لا عنه فان الزهد الذى هو بمعنى الرغبة ان استعمل بلفظ عن يراد
به الاعراض واذا استعمل بلفظ في يراد به الميل الى الشئ كما يقال مال عنه ومال اليه نح
المعنيين المذكورين فان كان الضمير في وكانوا للرفقة وكانوا باعين يكونون راغبين
فيه لبيعه وان كانوا مبتاعين اى مشترين فزهدهم فيه اى رغبتهم فيه لاجل انهم اعتقدوا
انه ابق ويطمعوا ان يشتروه ان باعه الولاة والحكام لئلا يضيع مال صاحبه الغايب قوله
وفيه اى لفظ فيه متعلق بالزاهدين المتاخر عنه ان كان اللام في الزاهدين حرف التعريف
وان جعل بمعنى الذى كما كان كذلك في الصفات المشتقة يكون فيه متعلقا بالزاهدين المقدر
المفسر بالزاهدين المذكور بعده اذ لا يجوز ان يتعلق فيه ح بالزاهدين المذكور بعده لان
متعلق الصلة لا يتقدم على الموصول لاقتضاء الموصول صدر كلام دخل هو فيه قال صاحب
الفرايد يمكن ان يقال تقديره وكانوا من الزاهدين فيه من الزاهدين من قبيل الاضمار على شريطة
التفسير ورد بان الظاهر انه ليس منه لانه ليس بمشتغل عنه بضميره فالاصل كانوا من الزاهدين
فيه على ان فيه ليس من صلته بل متعلق بجملة محذوفة على السؤال كقوله تعالى هيت لك كانه
لما قيل وكانوا من الزاهدين ولم يعلم جهة الزهد اتجه لسائل ان يقول في اى شئ زهدوا فاجيب
من الزاهدين فيه هذا على ان يتعلق فيه بالزاهدين المذكور بعده بناء على جواز التقديم
في الظروف للاتساع فيها كما في قوله تعالى فلما بلغا معه السعى حيث قالوا ان معه متعلق
بالسعى مع انه لا يتقدم معمول المصدر عليه والمعنى وكانوا من الزاهدين فيه ثم فسر
بقوله من الزاهدين وعلى كلا التقديرين يكون جملة وكانوا فيه من الزاهدين حالا من ضمير
الفاعل في شروه واقعة في معرض التعليل اما معنى التعليل على كون صلة الزاهد لفظ عن
فلان البيع المراد بالشراء في وشروه يناسب الاعراض عنه اى شروه لاجل اعراضهم عنه
وتبعيده عنهم واما على كون صلته فيه فمعنى العلية ظاهر كما في قوله عز وجل حكاية عن ابليس
انى لكما لمن الناصحين قالوا الظاهر ان لكما في مثل هذا ونحوه متعلق بالناصحين لان المعنى عليه
فان اللام انما جئ بها لتخصيص معنى النصح بالمخاطبين وانما فر الاكثرون عن تعليقه بما بعده
لان صلة الموصول لا يعمل فيما قبل الموصول قالوا والفرق عندنا ان الالف واللام لما كانت
صورتها صورة الحرف المنزل جزءا من الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التى لا تمنع التقدم
ولذا لم يوصل بجملة اسمية لتعذر ذلك فيها وهذا واضح فلا حاجة الى ان يرتكب الوجه
المتعسف قوله بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف وجه كونه دليلا على ذلك ان فرعون

موسى داخل في خطاب جاءكم فعلم منه ان فرعون موسى كان حيا وقت الخطاب
عاش من لدن زمن يوسف الى زمان موسى عليهما السلام واستوزره اى تخذه
وزيرا قوله واختلف فيما اشتراه به من جعل شراه غير الاول يعني ان كان المراد بالشراء
في وقال الذي اشتراه من مصر عين الشراء الاول فلا خلاف في ثمن ذلك الشراء اذ
قد علم وبين انه كان بثمن قليل وهو دراهم معدودة فالخلاف انما هو في الشراء الثاني
قوله في ضياعا جمع ضيعة لا مصدر ضاع يضيع قوله لما تفرس فيه من الرشد اى
علم رشده بالفراسة او سأله عن نسبه فاخبره انه من ولد ابراهيم واسحق ويعقوب
فقاسه الى آبائه الراشدين وحكم عليه بالرشد قوله الى ان يقيم العدل ويدبر امور
الناس هو معنى مفهوم المعطوف عليه المقدر وقوله ونعلم معاني كتب الله معنى المعطوف
لكن هو معناه اللازم لان التعليم يلزمه العلم قوله او تعبير المنامات عطف على معاني كتب
الله قوله ليستعد لها ويشتغل بتدبيرها اشارة الى ان علم التعبير الموهوب ليوسف هو
من لوازم النبوة قوله كما فعل السنة بنصب سنة فانها غير منصرف للعلمية والتانيث
فان السنة في الاصل موضوعة لكل عام ثم غلبت على عام القحط علم جنس اى كما فعل
يوسف لعام القحط حيث عبر الرؤيا اولا ثم علمهم تدبيرا دخار الرزق قبل مجيء عام
القحط بان قال تزرعون سبع سنين فما حصدتم فذروه في سنبله الآية قوله والتشديد
للتكثير اى لتكثير المفعول وهو الابواب هنا على ان يراد التكثير بحسب الكم وقوله او للمبالغة
في الاتيان على ان يراد التكثير بحسب الكيف قوله واللام للتبيين فكانه قيل لمن تقول هيت
فقيل لك ومعناه اسرع وبادر كغيظ في الاساس عيط اذا مد الصوت والحركات في آخره
لالتقاء الساكنين قوله وعلى هذا فاللام من صلته لان هيت ح يكون فعلا بمعنى تهيأت
لك لا اسم فعل كما كان كذلك فيما تقدم قوله اعوذ بالله معاذا جعل نصب معاذ على انه
مصدر لفعل محذوف قوله بان عطف على قلبه اى بان جعل قلب سيدي عطوفا علي فلا
اعصي سيدي بالخيانة لاهله قوله وذلك مما لا يدخل تحت التكليف جواب لما يسأل ويقال
كيف جاز على نبي الهم بالمعصية قوله كقولك قتلته لو لم اخف الله هذا مثال لمشارفة الفعل
فان القتل في هذا المثال لم يقع ولم يتحقق فالمراد مشارفة القتل بخلاف هم بها فان الهم يجوز
ان يصدر من يوسف ويتحقق بمقتضى الجبلة البشرية ولكن كف نفسه عن ان يتعلق ذلك
الهم بالمهموم اليها بسبب زاجر الهي حصل في قلبه قوله وسوء مغبته اى وسوء عاقبته
قوله لخالطها تقدير لجواب الشرط اى وهم بها لولا ان راى برهان ربه الدال على قبح
الزنا وسوء عاقبته لخالطها لشبق الغلمة اى لشدة اشتهاء الجماع الغلمة بالضم من اغتلم
الفحل غلمة اى هاج من شهوة الضراب قوله وكثرة المبالغة الظاهر وكثرة المبالغة
من قولهم تبيغ الدم بصاحبه اى هاج به فالمعنى وكثرة هيجان الدم اوليس لان يقال
وكثرة المبالغة زيادة معنى قوله فلا يتقدم عليها جوابها هنا على المذهب الاصح فان بعض
العلماء جوز تقديم جواب الشرط على اداة الشرط كما في قول القائل انت طالق ان دخلت الدار
قالوا ان انت طالق جواب ان دخلت الدار قوله وقيل قطفير هو زوج زليخا وهو عزيز
مصر قوله الذين اخلصهم الله لطاعته هذا على القراءة بفتح لام المخلصين على صيغة اسم
المفعول وقوله اى الذين اخلصوا دينهم الله على قراءة كسر اللام على زنة اسم الفاعل
قوله فحذف الجار يريد ان نصب الباب بنزع الخافض وايصال الفعل بنفسه كما في واختار
موسى قومه اى من قومه قوله او ضمن الفعل معنى الابتدار اى او ضمن فعل الاستباق معنى
الاسراع والابتدار تقدير الكلام واستبقا مبتدرين اى مسرعين الى الباب قوله ايهاما
بانها اى ايقاعا في وهم سيدها انها فرت من يوسف قالته تبرئة لساحتها عن التهمة
عند زوجها قوله تكلم اربعة صغارا وكذا في المعالم ويرده دلالة الحصر في الرواية عن
البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى
بن مريم وصاحب جريج وكان رجلا عابدا فاتخذ صومعة وكانت امرأة بغي فتعرضت
له فلم يلتفت فاتت راعيا يأوي الى صومعته فوقع عليها فلما ولدت قالت هو من جريج

قال ان جريج الصبي وطعن في بطنه وقال من ابوك قال فلان الراعي وبينا يرضع من امه
مر رجل راكب على دابة فارهة وشارة حسنة فقالت امه اللهم اجعل ابني مثل هذا
فترك الثدي فقال اللهم لا تجعلني مثله هذا مختصر من الفاظ الحديث المشارة الثابت
والهيئة واما حكاية ابن ماشطة فهي ان بنت فرعون اخبرت باسلام ماشطتها فامر
بالقيام بها والقائها واولادها في النقرة المتخذة من النحاس المحماة فلما بلغت النوبة الى
آخر ولدها قال اصبري يا اماه فانك على الحق فالقيت مع ولدها قوله واغراءه بداني
واغراء زوجها على الانتقام بسبب تعبيره على يوسف قوله طالبتني بالمواثاة اى بالموافقة
في المواقعة من قولهم اتيته على ذلك الامر مواتاة اى وافقته وطاوعته قوله ولو
لم تكذب عليه لما قاله يعني لما اغرت به وعرضته للسجن والعذاب وجب عليه الدفع
عن نفسه فقال هي راودتني عن نفسي ولولا تعرضها له بالسجن والعذاب لكتم توسعا
عليها ولم يقل هي راودتني عن نفسي قوله والشرطية محكية على ارادة القول تقديره
ويشهد شاهد من اهلها قائلا ان كان قميصه الآية او على ان فعل الشهادة من القول
فكانه قيل وقال قائل ان كان قميصه الى آخره قوله وتسميتها شهادة وفي الكشاف فان
قلت لم سمي قوله شهادة وما هو بلفظ الشهادة قلت لما ادى مؤدى الشهادة في ان
ثبت به قول يوسف وبطل قولها سمي شهادة فلفظ شهد في شاهد من باب الاستعارة
التبعية حيث شبه القول الثابت به الدعوى بالشهادة قوله والجمع بين ان وكان
جواب عما عسى يسأل ويقال كيف جاز الجمع بين ان الموضوعة للاستقبال وبين كلمة
كان المتمحضة للمضي بحيث لو اريد محافظة معنى المضي مع كلمة ان بجعل الشرط لفظ كان
كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ان كنت قلته فقد علمته فجمعهما بحسب الظاهر
كالجمع بين المتنافيين فاجيب بان مدخول ان في المال فعل مضارع قوله ونظيره قولك
كونه تظيرا له ان من قبل جعل لفظ احسنت في الجواب متمحضا في معنى الماضي اذ لولاه
لكانت كلمة ان اخرجته عن ان يراد به معنى الماضي فلما قيد الجواب بقوله من قبل كان
ذلك بحسب الظاهر جمعا بين المتنافيين الماضي والمستقبل فوجب التاويل بان يجعل ما
دخل عليه ان صيغة الاستقبال وهو المراد بقوله فان معناه ان تمنن علي باحسانك امنن
عليك باحسان السابق فكان مدخول ان ههنا التاويل في الشرط والجزاء فعلا مستقبلا قال
ابن الحاجب وانما صح ذلك لان جواب الشرط لا يكون الا جملة ويكون معنى الشرط فيه الاخبار
بما هو المشروط ذكره في الامالي وقال ايضا كان ههنا بمعنى ثبت كانه قيل ان ثبت ان قميصه
وثبوت الشيء لا يلزم منه ان يكون قبل ذلك الشيء ثابتا والمعنى ان ثبت هذا في المستقبل
فهي صادقة قوله والخطاب لها وللامثالها تاويل لجمع الخطاب في مقام يقتضي الافراد
فلعل العدول عن الظاهر دلالة على ان جبلة هذا الجنس من بني آدم يقتضي الكيد قوله
فان كيد النساء الطف وعن بعض العلماء انا اخاف من النساء اكثر مما اخاف من الشياطين
لان الله تعالى قال ان كيد الشيطان كان ضعيفا وقال في حق النساء ان كيدكن عظيم وفيه
نظر لان القول للعزيز ولان كيد الشيطان ضعيف في مقابلة كيد الله لا في مقابلة كيدهن
وفي الكشاف والقصريات من بينهن معهن ما ليس مع غيرهن من البوائق اى التي تشان
في القصور اى الحضريات دون البدويات معهن من الكيد ما ليس مع غيرهن من البوائق جمع
بائقة هي الداهية وفي الحديث لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه اى ظلمه وغشمه
قوله ولانهن عطف على قوله فان كيد النساء الخ فهو تعليل ايضا لعظم كيد النساء يعني ان
كيدهن عظيم لانهن يواجهن الرجال بالكيد والشياطين يعاونهن بالوسوسة في كيدهن
فيا كيدهن بوسوسته فلذا يكون كيدهن عظيما قوله لقربه وتفطنه فان حرف النداء
انما يؤتى به لبعد المنادى فطلب اقباله او لغفلته فيراد تنبيهه وايقاظه عن سنة الغفلة
وهذان السببان غير موجودين في يوسف لقربه وذكائه وفي الكشاف حذف منه حرف
النداء لانه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحله هو نشر للمعنيين يعني
وفي حذف حرف النداء تقريب له اى تنزيه عن بعده ورفع لمكانته ومنزلة لانه مفاطن

ذكى وليس بباه قوله من حطئ اذا اذنب متعمدا قال الراغب الخطاء العدول عن الجهة
وذلك اضرب احدها ان يريد غير ما يحسن ارادته فيفعله هذا هو الخطاء التام الماخوذ
به ويقال فيه خطئ يخطاء خطاء وخطاءة قال تعالى انه كان خطاء كبيرا وان كنا لخاطئين
وثانيها ان يريد ما يحسن فعله لكن يقع خلافه فيقال اخطاء اخطاء فهو مخطئ وهذا
قد اصاب فى الارادة واخطاء فى الفعل ومنه الحديث رفع عن امتى الخطاء والنسيان
وقوله من قتل مومنا خطاء وثالثها ان يريد ما لا يحسن فعله ويتفق خلافه فهذا
مخطئ فى الارادة مصيب فى الفعل فهو مذموم غير محمود بفعله وهو المراد من قول الشاعر
اردت مساءتى فاجتررت مسرتى وقد يحسن الانسان حيث لا يدرى قوله هى اسم
لجمع امراة فمعناه جماعة من النساء فكانه اذا قيل قال جماعة من النساء يجوز تذكير الفعل
وتانيثه كذلك فى قال نسوة جوز تذكير الفعل وان كان معناها مؤنثا حقيقيا فهذه
كاللمة بضم اللام وتخفيف الميم فانها اسم لجماعة النساء قيل هى ما بين الثلاثة الى
العشرة قوله لصرف الفعل عنه قدم تحقيق مثله فى تفسير قوله تعالى سفه نفسه
فان الاصل قد شغف حبه على ان حبه فاعل شغف ثم صرف فعل الشغف من الحب الى
يوسف وجعل الحب تمييزا كما ان نفسه فاعل سفه فى الاصل ثم صرف فعل السفه عنه
الى صاحب النفس وجعل النفس تمييزا قوله وانما سماه اى وانما سمى اغتيابهن مكرا
والغيبة ليس من قبيل المكر تشبيها له بالمكر بجامع الاخفاء فالمكر من باب الاستعارة
المصرحة قوله او قيل ذلك ليرين يوسف ولما اشتمل قولهم هذا على نوع من الحيلة شبه
قولهم هذا بالمكر فاستعير لفظ المكر لقولهم هذا واطلق لفظ المكر على القول المشتمل
على الحيلة قوله او لانها استكتمتهن سرها اى او لان امراة العزيز طلبت منهن كتمان سرها
فى حب يوسف فوعدن بذلك لكن ما وفين بالوعد بل افشين سرها بالاعتاب بين الناس
فعلى هذا يكون المكر على حقيقته لان حقيقة المكر ايصال المكروه الى من خفى عنه ذلك قوله
ما يتكئن عليه فى قوله عز وجل واعتدت لهن محذوف تقديره فجئن وجين واعتدت
لهن فلا يبعد ان يسمى هذه الواو اى واو واعتدت واو فصيحة لافصاحه عن المحذوف
كفاء فانفجرت لافصاحها عن محذوف تقديره فضرب فانفجرت قوله اوبهابه بالنصب
عطف على يتكئن اى حتى يهابه يوسف من مكرها حين يرى فى ايديهن خناجر قوله
مترفا اى على عادة المترفين من اهل التنعم فان عادتهم انهم يأكلون الطعام متكئين و
لذلك نهى ان يأكل الرجل متكئا قوله وشربنا الحلال من قلله اى شربنا النبيذ من جرته
القلل جمع قلة وهى الجرة قاله مفتخرا بالتنعم بحزجرا اى يقطع قطعا الجز القطع وانما سمى
الطعام متكاء لان القاطع يتكئ عليه فالطعام الذى اريد قطعه متكاء عليه فالتقدير
واعتدت لهن متكاء عليه اى طعاما متكاء عليه للقطع حذف عليه اذ كثيرا ما يحذف الصلة
قوله كمنتزاح الاصل منتزح فاشبع فتحة الراء كذلك اشبع فتحة الكاف فى متكاء بالمد
والهمزة قال ابن هرمة يرثى ابنه وانت من الغوائل حين ترمى ومن ذم الرجال بمنتزاح
اى بمكان بعيد عنه يقال انت بمنتزح عن كذا اى بعيد عنه ومتكا بضم الميم وسكون التاء
وهو الاترج وقيل هو الزمان ورد وهو الرقاق الملفوف باللحم فعلى هذا يكون الميم
من اصل الكلمة وكذا اذا كان من متك الشئ اى قطعه قوله اعظمنه فعلى هذا يكون همزة
افعل فى اكبرنه للوجدان اى وجدنه كبيرا فايقا فى الحسن والجمال قوله من اكبرت المراة
اذا حاضت قال الشاعر يأتى النساء على اطهارهن ولا يأتى النساء اذا اكبرن اكبارا فعلى
هذا الهمزة فى اكبرن للصيرورة اى اى صرن حائضات وعلى هذا التفسير يكون الهاء
فى اكبرنه عائدا الى مصدر الفعل المعنى اكبرن اكبارا والى يوسف على تقدير اللام اى اكبرن له
حذف الجار واوصل الفعل بنفسه كما فى واختار موسى قومه وفى الكشاف وقيل اكبرن
بمعنى حضن والهاء للسكت قيل عليه ان تحرك هاء السكت لحن فكانه اجرى الوقف مجرى
الوصل والاقرب ان الهاء ضمير المصدر كما فى عبد الله اظنه منطلق اى عبد الله اظن ظنا
منطلق فلعل المص رحمه الله ترك جعل الهاء للسكت لذلك تعالى كلام الله وتقدس عن ان

يقع فيه شئ بنا فى فصاحته وبلاغته قوله فان لحت اى فان ظهرت حاضت عشقا
وصبابة العواتق اى الجاريات الشابات جمع عتيقة وهى الجارية الشابة المخدول الخدر
المحجبة جمع خدر بالكسر وهو الستر بالكسر وهو اسم ما يستر به يقال امراة مخدرة اى
مستورة قوله وقيل حاشا فاعل اى هو فعل ماض من باب المفاعلة واشتقاقه من الحشى
قوله وبشرى على انه مصدر بشرى يبشرى مستعمل بمعنى المفعول اى ما هذا بمشرى قوله
اى فهو ذلك العبد الكنعانى الذى لمتننى فيه هذا على ان ذاكن الذى لمتننى فيه خبر
المبتداء محذوف وقوله او فهذا هو الذى لمتننى فيه على ان يكون ذلك مبتداء خبره الذى
لمتننى به ولذا قال فوضع هذا موضع ذلك قوله على الانه عركته اى على جعل طبيعته لينة
نحوها لئلا يشتد شكيمته فى الاباء عنها قوله فحذف الجار اى فحذف الجار من به واوصل
الفعل اليه اقول مثل هذا الحذف والايصال سماعى لا يصار اليه الا فيما هو مسموع من
كلام العرب والاولى عندى ان الضمير راجع الى يوسف والراجع الى الموصول محذوف
تقديره ما آمره به اى ما امر يوسف به ومثل هذا شايع فى الاستعمال هذا الوجه على ان
يكون ما فى ما آمره موصولة واما قوله او امرى اياه على انها مصدرية فحينئذ يحتاج الى
التاويل لان الفعل المطلوب منه ليس امرها له بل هو موجب امرها وهو المواقعة معه
فعلى هذا يكون ضمير المفعول فى آمره ليوسف بخلاف الوجه الاول المبنى على الحذف والايصال
فان الضمير عايد الى الموصول قوله وقرئ ليكونن اى قرئ ليكونن بالتشديد وهذه
القراءة يخالف خط المصحف فان خط المصحف يكتب بالالف وذلك لا يكون الا فى القراءة
بالنون الخفيفة يبدل منها الالف تشبيها للنون الخفيفة بالتنوين فكما يجعل التنوين الفا
فى الوقف كذلك يبدل النون الخفيفة الفا للعلة المذكورة ولا يبدل النون الثقيلة الفا
لانعدام المشابهة بينها وبين التنوين قال الزجاج القراءة الجيدة التخفيف والوقف عليها
بالالف لان النون الخفيفة يبدل منها فى الوقف الالف يقول اضربن زيدا فاذا وقفت
قلت اضربا زيدا وقرئت بالتشديد واكرهها لخلاف المصحف لان النون الشديدة لا يبدل
منها شئ قوله وان كان هذا مما تشتهيه النفس وذلك مما تكرهه اى وان كان ما يدعوننى
اليه مما تشتهيه النفس والسجن مما تكرهه قوله واسناد الدعوة اليهن يعنى الظاهر من
سياق القصة وسياقها ان الداعية هى امراة العزيز فقط لا غيرها من النساء ومقتضى
الظاهر ان يقال مما تدعونى على الافراد لان النساء ما دعونه الى المواتاة فوجب التاويل
فى اسناد الدعوة اليهن جميعا وتاويله ان امراة العزيز دعته والباقيات من النساء زين
له مطاوعتها فصرن كانهن صدرت منهن الدعوة فالاسناد مجازى اقول فعلى هذا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز فى دعوتنى اللهم الا ان يصار الى عموم المجاز قوله او دعوته
بالجر عطف على مدخول لام التعليل فى لانهن فعلى هذا يكون الاسناد حقيقة قوله لما
كان الاولى به ان يسال الله العافية اقول المفهوم من كلامه هنا ان يوسف عليه السلام
ما سال العافية هنا وهو قد سالها بقوله والا تصرف عنى كيدهن اصب اليهن واكن
من الجاهلين فان هذا الكلام هو الدعاء وسؤال العافية لقوله عز وجل فاستجاب له ربه
فصرف عنه كيدهن فان انصراف كيدهن عنه هو عين العافية من البلاء والفتنة قوله
ولذا رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على من كان يسال الصبر فى عن الترمذى عن
معاذ سمع النبى عليه السلام رجلا وهو يقول اللهم انى اسئلك الصبر قال سالت البلاء
فاساله العافية قال الامام كان قد حصل جميع الاسباب المرغبة الى اجابة دواعى الشهوة
من المال والجاه والتمتع بالمنكوح وحصل فى الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة فالتجأ
الى الله تعالى فى طلب ترجيح دواعى الحكمة على الشهوة وقال واحتج اصحابنا بهذه الاية
على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى وان لم يصرفه وقع فيها
قوله ومنه الصبا بالفتح وهو ريح يهب من جانب المشرق ويقابله الدبور وانما سميت
هذه الريح بالصبا لان النفوس تصبو اليها لطيب نسيمها وروحها قوله وفاعل بدى
مضمر يفسره ليسجننه تقديره ثم بدا لهم سجنه اى جعله مسجونا فليس مثل هذا اضمارا قبل

الذكر لان المرجوع اليه مذكور ههنا بدلالة القرينة قوله وجلته على سجنه بفتح السين
مصدر سجنه يسجنه قوله اى ادخل يوسف السجن تقدير للمعطوف عليه بالواو وفى
ودخل معه السجن فتيان فهذه الواو ومثل الواو فى قوله عز وعلا واعتدت لهن متكا
فانه مفصح عن المعطوف عليه المحذوف فهذه ايضا لا يبعد ان تسمى بالواو الفصيحة
كالفاء فى انفجرت قوله حكاية حال ماضية والا فالظاهر ان يقال انى رايت فانه
من الرؤيا ورؤياه قد مضت فعدل عما يقتضيه الظاهر الى صيغة الحال استحضارا للصورة
الماضية وتصويرها كما راى قوله تنهش منه من نهش اللحم اى اخذه بمقدم الاسنان
يقال نهست اللحم وانتهسته قوله وانما قالا اى وانما قالا انا نريك من العالمين لانهما
راياه فى السجن يذكر للناس ما به علما انه رجل عالم قوله اى بتاويل ما قصصناه يعنى
ان الظاهر تانيث الضمير فى بتاويله لانه راجع الى مصدر ارانى وهو الرؤيا فان الفه
الف التانيث فتذكير الضمير لانه راجع الى ما قصصناه وهو المرئى فى رؤياهما اى بتاويل
ما رايناه فى المنام وقصصناه على او الضمير فى مثله مجرى مجرى اسم شارة كانه قيل
بتاويل ذلك قوله فانه يشبه تفسير المشكل اى فان بيان ماهية الطعام وكيفيته قبل
الاتيان اليهما يشبه تفسير المشكل يريد بيان وجه ذكر لفظ التاويل المستعمل فى بيان المشكل
من القرآن والحديث قوله كانه اراد ان يدعوهما الى التوحيد قبل ان يسعف الى ما سألا
منه وذلك قوله قبل تعبير رؤياهما لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتاويله اى
بتاويل الطعام قبل اتيانه اليكما ببيان انه ما هو ومن اى نوع هو وما كيفيته من اللون
والطعم ولا شك ان بيان ذلك قبل حضوره عنده من قبيل العلم بالغيب وهذا هو المعنى بقول
المص فقدم ما يكون معجزة له من الاخبار بالغيب الى اخره وهذا على تقدير ان يرجع الضمير
فى بتاويله الى الطعام وهو الوجه الثانى من احتمالى رجع الضمير فى بتاويله وفى الكشاف
لما استعبراه ووصفاه بالاحسان افترص ذلك فوصل به وصف نفسه بما هو فوق علم
العلماء وهو الاخبار بالغيب وانه ينبئهما بما يحمل اليهما من الطعام فى السجن قبل ان ياتيهما
ويصفه لهما ويقول اليوم ياتيكما من صفته كيت وكيت فيجدانه كما اخبرهما وجعل ذلك
مخلصا الى ان يذكر لهما التوحيد ويعرض عليهما الايمان ويزينه لهما ويقبح اليهما الشرك
وهذه طريقة على كل ذى علم ان يسلكها مع الجهال والفسقة اذا استفتاه واحد منهم
ان يقدم الهداية والارشاد والموعظة والنصيحة اولا ويدعوه الى ما هو اولى به واوجب
عليه مما استفتى فيه ثم يفتيه بعد ذلك وفيه ان العالم اذا جهلت منزلته فى العلم فوصف
نفسه بما هو بصدده وغرضه ان يقتبس منه وينتفع فى الدين لم يكن من باب التزكية الى
هنا كلامه قوله وجعل ذلك مخلصا الى ان يذكر لهما التوحيد اى جعل وصف نفسه بالعلم
الفائق وسيلة الى ذكر التوحيد وذلك ان الجواب عن فواهم هو قوله يا صاحبى السجن اما
احدكما فيسقى ربه خمرا الاية لكن قدم عليه مقدمة الدعوة الى التوحيد لانه اول ما يجب
على الانبياء ولها بعثوا وبها امروا فجعل قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر
الناس لا يشعرون مخلصا الى قوله يا صاحبى السجن اارباب متفرقون والمخلص هو الرابطة
بين الكلامين الاجنبيين فتعلقه بالجواب الذى هو قوله لا ياتيكما طعام من حيث ان تاويل
الاحاديث من المغيبات فهذا كالمقدمة له ليوطئا نفسيهما لقبول ما يرد بعده من الجواب
وهو قوله يا صاحبى السجن اما احدكما الاية وجعله مخلصا لمطلوبه وايذانا بان العلم بالمغيبات
من المواهب التى اختصها الله بالمرتضين من الرسل والمخلصين من عباده وجعلت ذريعة
الى الشروع فى اثبات التوحيد ونفى الشرك عن نفسه على سبيل الاستدراج وارخاء العنان
لئلا يلبس له جلد النمر اذا ابتدا بقوله اارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار
وادمج فى المقدمة الرخصة فى تزكية النفس عند الاحتياج فهى الجواب وهو قوله قال
لا ياتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون المخلص الى توخى المطلوب
من اثبات التوحيد والنبوة والاستدراج الى استماع الحق والادماج لمعنى التزكية هذا
الذى ذكرناه هو تقرير كلام الكشاف فما اوجز كلام المص فى هذا المقام حيث ادى معنى

هذا الكلام المطنب بلفظ قليل هو قوله فقدم ما يكون معجزة له من الاخبار بالغيب ليدلهما
على صدقه فى الدعوة والتعبير والحاصل انهما سالا تعبير رؤياهما واجاب يوسف بانه
عالم بالغيب ثم قال انه ذاهب الى التوحيد ثم عرض التوحيد عليهما ثم اتى بجواب سؤالهما
فهذا كانه غير مطابق للسؤال فاراد التطبيق بقوله وكانه اراد ان يدعوهما الى التوحيد
لما وجد عند سؤالهما التعبير فرصته الى مقصوده الذى هو دعوتهما الى التوحيد وتقبيح
الشرك اورد كلاما له مناسبة بين مقصوده وبين مطلوبهما الذى هو تعبير الرؤيا فى
كونه من باب الاخبار بالغيب فان الدعوة الى التوحيد من لوازم النبوة وهى اما بالوحى او
بالمنامات الصادقة وكل منهما من باب العلم بالغيب وقوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الا
نبأتكما بتاويله ايضا من الاخبار بالغيب فاتى به قبل التعرض الى الجواب عن سؤال التعبير
توسلا به الى اصل المقصود الذى هو دعوتهما الى الدين القويم والصراط المستقيم ثم اتى بالجواب
بقوله يا صاحبى السجن اما احدكما فيسقى ربه خمرا الاية قوله تعليل لما قبله اى هو استيناف
واقع فى معرض الجواب عن سؤال علة علم الغيب كانه اذا قال ذلك مما علمنى ربى قيل ما علة
تعليم علم الغيب اياك فاجاب بان علة ذلك انى هذبت نفسى وصقلتها بترك ملة قوم لا
يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون وتحليته بعلم ما يجب على المكلف اولا من توحيد
ذات الله تعالى والاذعان باتصافها بصفات الكمال وعلم المعاد وبتحلل فى الايمان بالله العلم
بالشرائع التى تعم الاصول والفروع فاذا تم الايمان بالله وكمل باصوله وفروعه انصقل النفس
عن دنس صفات النفس ورذائلها واتصلت بالقدسيات التى سطع فيها علوم الاولين و
الاخرين فتكون قابلة لان ينعكس عليها ما فى تلك القدسيات من علوم الغيب قوله وكانه
عطف على تعليل قوله واظهار انه من بيت النبوة معنى انه من بيت النبوة مستفاد من اضافة
الاباء الى ياء المتكلم قوله ولذا جوز للخامل ان يصف نفسه اى وللترغيب الى اقتباس العلم جوز
لمن هو خامل الذكر غير معلوم للناس حاله ان يصف نفسه معرفة ما به كمال النفس حتى يقتبس
منه ذلك الكمال فى اى نوع كان ومن ذلك قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتاويله
فانه وصف لنفسه بعلم الغيب حتى يرغبهما فى اقتباس العلم منه واجل العلوم علم الدين الذى
علمهما اياه فى اثناء دعوتهما الى الحق بقوله انى تركت الى قوله ولكن اكثر الناس لا
يعلمون قوله كمن يكفر النعمة اشارة الى ان لا يشكرون من باب الكناية فان ترك الشكر
من لوازم ترك النظر فى الايات فعبر باللازم عن الملزوم قوله يا سارقى الليلة اضيف
السارق الى الليل اضافة الفعل الى المفعول على الاتساع والليل مفعول فيه للسرقة تقديره
يا سارقا فى الليلة اهل الدار والاولى ان يمثل بتمثيل العطف لان الممثل من قبيل ظرف المكان
والليل ظرف الزمان قوله بين اولا يريد بيان التدريج فى الدعوة حيث مبين لهم اولا
رجحان التوحيد على الاشراك على طريقة الخطابة التى يفيد الظن بحقيته المدعى الذى
هو التوحيد وذلك قوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شئ وقوله ارباب متفرقون خير
ام الله الواحد القهار فان فى قوله هذا ان القهار الغالب احق ان يعبد من المقهور المغلوب
وان المغلوب لا يستحق الالهية مع وجود الغالب وان الواجب على العابدان يختار للعبادة
الواحد الغالب ولا يعبد المغلوب المقهور وهذا هو معنى بيان ترجيح التوحيد على اتخاذ الالهة
واما كون هذا البيان بطريق الخطابة فباعتبار ان لم يصرح فيه ما ينفى استحقاق اصنامهم
بالالهية كما صرح هو بطريق المفهوم فى قوله ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم
واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فانه قد دل دلالة ظاهرة على انهم لا يعبدون الا الاسماء
المجردة الخالية عن المسمى فان مسمى الاله قادر قوى واصنامهم التى يسمونها الهة عجزة
لا تضر ولا تنفع وهذا هو المعنى بقوله والمعنى انكم سميتم ما لم يدل على استحقاقهم الالهية
عقل ولا نقل الهة ثم تعبدونها باعتبار ما تطلقوا عليها فقوله ثم برهن بيان التدريج من
الدليل الظنى الى العقلى لدلالة هذا الدليل على عجز اصنامهم الدال دلالة قاطعة على عدم
استحقاقها بالالهية قوله ثم نص على ما هو الحق القويم وذلك قوله ذلك الدين القيم قوله
فان استحقاق العبادة اما بالذات كذات الواجب تعالى واما بالغير كادم عليه السلام

حيث امر الملائكة بالسجود له فان استحقاق آدم بالسجود له ليس استحقاقا بالذات
وانما ذلك بامر الله تعالى للملائكة بالسجود له تكريما اقول فيه نظر فان السجود التكريمي
لا يستلزم استحقاق العبادة الا ان يقال صورته صورة العبادة قوله الظان به يوسف
ان ذكر ذلك باجتهاد يعني في الظان احتمال الاول ان يكون المراد به يوسف ان ذكر
يوسف ذلك التاويل الذي هو تعبير الرؤيا عن اجتهاد والظن يناسب الاجتهاد لان
الاصول المذكورة في علم التعبير لا يفيد الا الظن وان ذكر بطريق الوحي يكون المراد
بالظان الشرابي الذي استعبر عن رؤياه اذ على هذا التقدير لا يجوز ان يراد بالظان
يوسف فان العلم الحاصل بالوحي عليه يقيني لا ظني الا ان يراد بالظن اليقين ثم يجوز
ان يكون الظان على هذا التقدير يوسف وهذا هو الاحتمال الثاني قوله فهو الناجي
اي فالظان هو الناجي وهو الشرابي فعلى الاحتمال الاول الضمير في ظن راجع الى يوسف
وفي انه الى الذي وعلى الاحتمال الثاني الضميران راجعان الى الذي قوله فانسى الشرابي
ان يذكره لدى ربه يعني مقتضى الظاهر ان يقال فانساه الشيطان ذكره عند ربه لكن
عدل عن مقتضى الظاهر الى ان يقال ذكر ربه باضافة الذكر الى ربه مكان ذكره عند
ربه وهذه ليست باضافة المصدر الى فاعله او الى مفعوله فصححها بانها اضافة لادنى ملابسة
وهي ملابسة الذكر لربه في ان ربه هو الذي القى اليه الخبر وخوطب به عند الذكر اما
الخبر قوله او على تقدير ذكر اخبار ربه بحذف المضاف على ان يضاف المصدر المقيد
الى مفعوله حذف الاخبار واقيم الذكر مقامه واضيف الى ربه قوله والاستعانة
بالعباد داخل هنا جواب عما عسى يقال ولم انكر على يوسف عليه السلام بغير الله في
كشف ما كان فيه والتعاون مشروع غير محظور عنه وقد ورد الرخصة له في القرآن
والحديث قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال حكاية عن عيسى من انصاري
الى الله وفي الحديث الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم من فرج عن مؤمن
كربة فرج الله عنه كربة من كرب الآخرة قوله فلما لبث في السجن سبعا بعد الخمس فانه
لبث فيه بعد الرؤيا سبع سنين وكان فيه قبل ذلك خمس وذلك لانه كان الاليق به
ان لا يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان يقتدي بجده ابراهيم عليه السلام
حين وضع في المنجنيق ليرمى الى النار فجاء جبرئيل فقال الك حاجة قال اما اليك فلا فلما
رجع يوسف الى المخلوق لا جرم وصف الله سبحانه بان الشيطان انساه ان يذكر يوسف
للملك حتى لبث في السجن بضع سنين قوله وانما استغنى عن بيان حالها اي حال السنبلات
حيث لم يبين ان الملك كيف رآها في المنام ولم يقل انه راى السنبلات اليابسات
قد ادركت فالتوت على السنبلات الخضر حتى غلبن عليها لدلالة ما قص من حال البقرات
على كيفية حال السنبلات قوله واجرى سمان على المميز دون المميز يريد به بيان وجه
وقوع سمان وصفا للمميز وهو بقرات دون المميز وهو سبع حيث لم يقل سمانا ثم بيان
وجه وصف السبع الثاني بالعجاف وتقريره ما ذكره ان المقصود من التمييز ايضاح المميز و
ايضاحه انما يكون اذا جعل السمان وصف المميز اذ ليس المقصود بيان ان السبع جنس البقر
فقط بل المقصود بيانه بنوع سمان من جنس البقر وذلك انما يكون بجعل السمان وصفا
للبقر الذي هو المميز للسبع واما جعل العجاف وصفا للسبع دون ان يجعله مميزا باضافة
السبع اليها فلتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف الذي هي البقرات لان العجاف جمع عجفاء
وهي من الصفات المشتقة التي لا يبين بها الجنس لان الوصف لا يدل على الجنسية بل يدل
على شيء ما له حال وصفة ولو قيل يجوز ثلاثة فرسان وخمسة اصحاب يقال هذا يجري
الفارس والصاحب مجرى اسم الجنس لاستعمالهما في الاغلب من غير موصوف ولذلك لا يقال
ثلاثة ضخام واربعة غلاظ لملاحظة الوصفية فيهما وعدم طريان الاسمية لهما كما في
الفارس والصاحب فان قيل انما لا يقال ثلاثة ضخام واربعة غلاظ لانه مما يشكل فلا
يعلم ان الضخم والغليظ ما هو واما ما نحن بصدده فلا اشكال فيه للعلم بان العجاف هي البقرات
لانها في مقابلة سمان وهي بقرات قلنا ان الاصل هو التمييز بالجنس والتمييز بالوصف ترك

الاصل وترك الاصل من غير احتياج اليه لا يجوز وغاية ما في الباب ان بيان كون السبع
عجافا مطلوب لكن ذلك المطلوب حاصل بالوصف قوله وقياسه عجف بالضم وسكون
الجيم كحمر في جمع حمراء لان فعلاء صفة قياسه في باب الجمع ان يجمع على فعل بالضم و
سكون العين نجمع عجفاء ههنا على وزن فعال بالكسر لوقوعه في مقابلة سمان في جمع
سمين قوله وهي الانتقال اي وعبارة الرؤيا هي الانتقال من الصور الخيالية الى المعاني
النفسانية فهو العبور استشهاد على تفسير عبارة الرؤيا بالانتقال المبني عن المجاوزة
قوله وعبرت الرؤيا مبتدا وتاويل هذا القول او هذا الاستعمال واثبت خبره اي قولهم
عبرت الرؤيا بالتخفيف اثبت اي ادخل في الثبات من عبرتها بالتشديد وفي الكشاف عبرت
الرؤيا بالتخفيف هو الذي اعتمده الاثبات ورايتهم ينكرون عبرت بالتشديد والتعبير و
المعبر اقول ولذا جاء في القرآن تعبرون بالتخفيف الاثبات بالفتح جمع ثبت بالفتحتين وهو
ثابت القلب ويقال ولا حكم بكذا الا بثبت اي بحجة قوله واللام للبيان يريد ان عبر بغير بالتخفيف
متعد بنفسه لا بالواسطة وقد عدي ههنا باللام حيث قيل للرؤيا تعبرون والرؤيا معموله
المقدم يقال عبرت الرؤيا ولا يقال عبرت للرؤيا فوجب بيان وجه دخول اللام على معموله
فالوجه هو ان يكون اللام للبيان كما في هيت لك وفي قوله عز وجل وكانوا فيه من الزاهدين
فكانه لما قيل ان كنتم تعبرون قيل لاي شيء العبارة فقيل للرؤيا او اللام فيه لتقوية
عمل تعبرون المتاخر عنه فكانه لتاخره ضعف عن ان يعمل فيما تقدمه كما دخل اللام على
مفعول اسم الفاعل المتعدي بلا واسطة نحو الضارب لزيد مع جواز هو الضارب زيدا
هذا الضعف عمل الاسم لان العمل انما هو للفعل وعمل الاسم لمشابهته الفعل فلذا كان
الصفات المشتقة ضعيفة في العمل واما مثل هذا اللام في معمولات الفعل اقل قليل في الاول مع
لا يقال في زيدا ضربت لزيد قوله كانه قيل ان كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا من ندبه لكذا
فانتدب له اي دعاه له فاجاب له فالمعنى ان كنتم تعبرون منتدبين للرؤيا اي مجيبين
لها عند الاستعبار للرؤيا الكاذبة حيث شبهت تخاليط الاحلام واباطيلها بحزم من
اخلاط النبات في كونها مخلوطة من اشياء غير متناسبة قوله اي مدة طويلة معنى
المدة مستفاد من لفظ امة منبئة عن الاجتماع فان الازمنة اذا اجتمعت تكون طويلة
قوله وامه على وزن شفة اصلها امهة من امه يامه من باب علم يعلم قوله والجملة اعتراض
اي وجملة واذكر بعد امة اعتراض واقع بين القول ومقوله الذي هو انا انبئكم بتاويله
قوله اي فارسلوا الى يوسف فجاءه وقال يوسف يعني لا بد في تصحيح الكلام من تقدير
هذه الكلمات والا لا ربط بحسب الظاهر لقوله يوسف ايها الصديق بما قبله بدون هذا
التقدير قوله اي في رؤيا ذلك اي افتنا في شان رؤيا سبع بقرات سمان الى آخره قوله
اذ قيل تعليل لتفسير الرجوع بالرجوع الى البلد المبني عن ان السجن ليس في البلد بناء على
ما قيل ان السجن ما كان في البلد قوله وانما لم يبت اي لم يقع في رجوعه الى الناس ولا
في علم الناس بتاويلها حيث اتى في الموضعين بكلمة لعل الدالة على عدم القطع في كلام
دخلت هي عليه قوله قيل تزرعون امر اخرجه في صورة الخبر مثل رحمه الله فالمعنى ازرعوا
دل عليه فذروه فانه امر بترك المحصود في سنبله قوله مبالغة علة قوله اخرجه في صورة
الخبر اي اخرجه في صورة الخبر مبالغة في ايجاب فعل المامور به فيجعل كانهم امتثلوا حتى
الامر وفعلوا اما امروا به فهو يخبر عنه قوله وهو على الاول نصيحة خارجة عن العبارة
اي قوله فما حصدتم فذروه في سنبله على الاول اي على ان لا يكون تزرعون سبع سنين
امرا اخرج في صورة الخبر نصيحة خارجة عن تعبير الرؤيا اي هو مجرد نصيحة لا دخل له
في التعبير بخلاف الوجه الثاني وهو ان يكون هو امرا في صورة الخبر فانه ح يكون من
جملة تعبير الرؤيا لملائمة الكلامين في كونهما للانشاء فان المعنى ازرعوا سبع سنين دابا
فما حصدتم فذروه في سنبله لان كليهما واقعان جوابا لقوله افتنا قوله في تلك السنين
اي في سني زراعتهم وهي زمان الخصب قوله فاسند اليهن على المجاز اي فاسند الاكل
الذي حقيقته ان يسند الى الاهل الى السنين مجازا تطبيقا بين الاكلين وتشبيها لاكل

البقرات العجاف السمان ياكل سنى القحط لما ادخر فى سنى الخصب فان تعبير المنام انما
يكون بمشاكله وهنا قد شبه اعوام القحط بالبقرات العجاف واعوام الخصب بالسمان
وشبه اكل اهل زمان القحط ما ادخر فى زمان الخصب باكل البقرات العجاف للبقرات السمان
فلما كان الاكل فى طرف المشبه به البقر جعل الاكل فى طرف المشبه السنة لينطبق الاكلان
ويتناسب المعبر الذى هى البقرات السبع العجاف والمعبر به الذى هى اعوام القحط السبع فى
اسناد الاكل اليهما ولو قيل باكل اهلهن لفات التطابق والتناسب بينهما ومن ذلك عبر المعبرين
رؤية البقرة فى المنام بالسنة ويستدلون بحال البقر فى الجودة والرداءة على حال الرائى
او على حال الناس فى عام القحط قوله ويجوز ان يكون المبنى للفاعل منه اى من العصر بمعنى
النجاة والمعنى ينجون من نجا ينجو ونجاتهم اما بانجاء الله تعالى اياهم وهو المعنى بقوله يغيثهم
الله واما بانجاء بعضهم بعضا وهو المعنى بقوله ويغيث بعضهم بعضا او بمجموع الانجائين وهو
المناسب للواو فى ويغيث بعضهم بعضا حيث لم يقل او يغيث بعضهم بعضا قوله او من اعصرت
السحابة عليهم عطف على من عصره فعلى هذا كان الظاهر ان يقال وفيه يعصر عليهم بحذف
كلمة على وعدى يعصر الى الضمير بلا واسطة فاسند اليه قالوا وفى يعصرون عبارة عن الضمير
المجرور فى عليهم وهو المعنى بقوله فعدى بنزع الخافض ومن ذلك الاستعمال قوله تعالى
وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا قوله او بتضمينه معنى المطر الاولى ان يقول او بتضمينه من
الامطار لان المعنى على التضمين يكون او يمطرون من الامطار الا انه نظر الى اصل الاشتقاق
اى او بتضمينه معنى الامطار الذى يتعدى بنفسه قوله وهذه بشارة اى هذه الاية وهو قوله
ثم ياتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون بشرهم يوسف بها قوله ولعله
علم ذلك بالوحى اى ولعل يوسف علم مجئ عام الخصب بعد السبع الشداد بالوحى والمعلوم
بالوحى هو خصوصية مجئ السنة الثامنة مخصبة خصبا تاما واما مطلق مجئ سنة مخصبة
بعد ذلك اذ من المعلوم ان السنين المجدبة اذا انتهت كان انتهاؤها بالخصب والا لم
توصف بالانتهاء وقد دل على الانتهاء عدد السبع الشداد فانها لو لم تنته لما قيدت بالسبع
فيعلم منه ان الجدب ينتهى فى اخر السبع ثم ياتى بعده عام الخصب علما مطلقا لكن ذلك العام
الذى ياتى بعد السبع الشداد مجهول الحال غير معلوم فان الخصب فيه هل هو تام او غير
تام مخصوصية العلم به لا تستفاد الا بطريق الوحى فالمراد بالعلم فى قوله ولعله علم ذلك
العلم المطلق لا العلم المخصوص والا لم يصح عطف قوله او بانتهاء الجدب بالخصب وعطف
قوله او بان السنة الجنبة على الوحى لان العلم الموحى من الله تعالى هو خصوص العلم بتمام
الخصب فى العام الثامن وليس ذلك مفصلا الى الامور الثلاثة المذكورة الا ان
يقال عادة الله تعالى جرت على ان توسع الرزق على عباده توسعة تامة بعد التضييق عليهم
قوله بعد ما جاءه الرسول بالخبر لا بد من هذا التقدير والا لم يرتبط بحسب الظاهر قوله
وقال الملك ائتونى به بما قبله قوله وفيه دليل على انه ينبغى ان يجتهد فى نفى التهم ومن ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم حين كان جالسا فى معتكفه وعنده بعض نسائه وقد راه بعض
المارين جالسة عنده هى فلانة دفعا ان يقع فى وهم المارين انها غير نسائه وانفا للتهمة
قوله لاسرعت الاجابة وقال صلى الله عليه وسلم لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره
والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت ما اخبرتهم حتى اشترط
ان يخرجونى ولقد عجبت حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت
فى السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب قوله مع ما صنعت به حال من فاعل
لم يتعرض اى ولم يتعرض بسيدته مع وجود موجب التعرض وهو ما صنعت به بل طلب
السؤال عن شئ يعرف منه انه برئ من التهمة وان سيدته اتهمته ظلما وبهتته بهتانا
قوله وفيه تعظيم كيدهن حيث ارشد انه كيد عظيم لا يعلمه الا الله لبعد غوره قوله والاستشهاد
بعلم الله عليه اى على كيدهن لدلالة الاية على انهن كدنه وانه برئ مما قرف به اى مما
اتهم به من قولهم فلان قرفنى اى هو الذى اتهمنى والاستشهاد بعلم الله على كيدهن ان
تعلق علم الله بوجود شئ فى الخارج يلزمه ان يكون ذلك الشئ واقعا محققا فيه ومن ذلك

انه لو قال القائل الله يعلم انه كذا وهو ليس كذا يكفر قوله قال الملك ما شانكن قاله بعد
رجوع الرسول الى الملك واحضار الملك اياهن عنده ففى الاية محذوف تقديره رجع الرسول
الى ربه فسأله قائلا ما بال النسوة اللاتى قطعن ايديهن فاحضرهن الملك وقال ما خطبكن
فلا بد من تقدير هذه الكلمات ليرتبط الاية بما قبلها قوله والخطب امر يحق ان يخاطب
فيه صاحبه ولذا قال الجوهرى الخطب سبب الامر قوله على خلق عفيف مثله ان تعجب من
قدرته على خلق شخص عفيف مثل يوسف قلن ذلك بعد اطلاعهن على براءة يوسف عما
نسبته سيدته اليه وفى الكشاف ما خطبكن ما شانكن اذ راودتن يوسف هل وجدتن
منه ميلا اليكن قلن حاشا لله تعجبا من عفته وذهابه بنفسه عن شئ من الريبة ومن
نزاهته عنها قوله اذا القى مباركه جمع مبرك وهو مكان بروك الجمل يقال برك البعير
يبرك بروكا اى استناخ يقال فلان ليس له مبرك جمل وكل شئ ثبت واقام فقد برك
فخصص الضمير فيه للبعير وثفنات البعير مباركه جمع ثفنة وهى ما يلى الارض من ذوات
الاربع اذا بركت وهى خمس الكلكل والركبتان والرجلان والصم حجر صلب مصمت والصفا
بالقصر جمع صفاة وهى الصخرة الملساء وثار الجمل لفلان اذا نهض به منتقلا صمم مضى فى
سيره المعنى فاستقر وثبت البعير فى حجر الصفا على مباركه وقام بسلى قومه ثم سال النبأ
قوله اى ذلك التثبت وهو قول يوسف للرسول ارجع الى ربك فاسأله الى اخره اى ذلك
الجسارة لاجل ان يعلم الملك انى لم اخنه فلا بد فيه من تقدير القول اى قال يوسف ذلك
ليعلم قوله وهو حال من الفاعل والمفعول لم يقل او عن كليهما كما فى قولك لقيت زيدا راكبين
لان التقدير لم اخنه غائبين ومعناه غائبا احدنا عن الاخر فيكون الغيبة حالا لاحدهما
ويرجع الى ما ذكره المص من انه حال من الفاعل او المفعول قوله قال جبريل ولا حين هممت
اى لما قال يوسف ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب اى لم اخنه حال غيبتى عنه او حال غيبته
عنى قال جبريل مشفها ولم تخنه حين هممت وقيل قالت راعيل حين قال جبريل ولا حين
هممت ولا حين حللت تكة سراويلك فقال يوسف وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء
اى انها بحسب الطبع والجبلة مائلة الى المشتهيات لا يمكن دفعها عنها فى بداء الامر اذ لم
يكن رفعها فى وسع البشر وانما العبارة تانى الحال فيقدم اليها من لم يقارنه التوفيق من
الله تعالى ولم ينبعث من قلبه زاجر الهى فالمعنى وما فى وسعى ان ابرئ نفسى عن الهم
الى ما تشتهيه لان النفس بحسب الفطرة والطبع مائلة اليه لا قدرة لى فى دفع همها اليه
فى بدء الحال وانما دفعته ببرهان من ربى نصح لى فى ثانى الحال رحمة على من ربى قوله
الا وقت رحمة ربى يريد ان الاستثناء فى الا ما رحم ربى مفرغ وما فى ما رحم دوامية
اى مصدرية بتقدير وقت مضاف الى ما رحم فالمعنى ان النفس لامارة بالسوء فى جميع
الاوقات الا وقت رحمة ربى فانها لا تامر بالسوء فى ذلك الوقت قوله او الا ما رحمه
الله من النفوس فعلى هذا لا يكون الاستثناء مفرغا لان المستثنى منه ضمير النفس فى لامارة
ولا تقدير الوقت قبل ما رحم والمعنى ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها ربى فما
موصولة قوله وقيل الاستثناء منقطع فعلى هذا لا يقدر الوقت قبل ما رحم وما مصدرية
والا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ وخبره محذوف تقديره لكن رحمة ربى تصرف الاساءة و
قيل الاية حكاية قول راعيل فعلى هذا لا يكون قال معقدا قبل قوله ذلك لم اخنه بل هو
داخل فى حيز القول المدلول عليه بقالت امراة العزيز فيكون من مقول قول امراة العزيز
فيكون ما فى الا ما رحم ربى موصولة مرادا بها نفس يوسف وامثاله من اهل النفوس الزكية
وانما عممه لكون ما من الفاظ العموم وعلى هذه الرواية يكون المشار اليه بذلك فى قولها
ذلك لم اخنه هو قولها حين مصادفة سيدها لدى الباب ما جزاء من اراد باهلك سوءا
الا ان يسجن او عذاب اليم وقولها هى راودتنى عن نفسى اى ذلك القول الذى قلته اذ
ذاك ليعلم سيدى انى لم اخنه وليعد المشار اليه بلفظ ذلك فى هذا الوجه استرجح المفسرون
الوجه الاول والتزموا الحذف والتقدير قبل ذلك ليعلم قوله بمقتضى هم النفس اى همها
الصادر عنها بمقتضى الجبلة البشرية لا عن قصد وعزم فان دفع ذلك ليس داخلا تحت

قدرة البشر فعلى هذا لا يكون الغفران في مقابلة الذنب ولذا عطف عليه المذنب
بكلمة او بقوله او يغفر المستغفر لذنبه المعترف على نفسه ويرحمه ما استغفره و
استرحمه اي ما دام استغفره واسترحمه اي وقت استغفاره واسترحامه اقول
في اشتراط الاستغفار والاسترحام للمغفرة والرحمة نوع من مذهب الاعتزال
فان مذهب اهل السنة ان الله تعالى يغفر لمن يشاء من المؤمنين وان لم تستغفر
فلعل المص رحمه اخذ هذا الاشتراط من عبارة صاحب الكشاف القايل بذلك المذهب
فسّر قوله ان ربي غفور رحيم موافقا على مذهبه وكم من اشارة خفية الى مذهب
الاعتزال في كتاب الكشاف فلما يفطن اليها فحول العلماء قوله اي فلما اتوا به فكلمه
يريد ان الفاء في فكلمه فاء فصيحة تنبي وتفصح عن محذوف هو فلما اتوا به ولابد
من هذا التقدير لان التكليم اياه لا يكون الا باتيان به والدهاء الذكاء والكياسة قوله
للميرة بكسر الميم وفتح الباء هي الزاد قوله وقلة تاملهم في حلاه اي وقلة تاملهم وصفاته
الخلقية وهيئاته الاصلية في وجهه واعضاء لاجل تهيبهم واستعظامهم له كما اعتري
لبعض الزائرين الطالبين تقبيل يد السلاطين من الدهشة والهيبة بحيث يغفلون عن
لون لباسهم الذي يلبسونه فكيف ان يعرفوا اصفاتهم الخلقية في وجوههم وساير
اعضائهم وذلك انما هو من غلبة التهيب والاستعظام قوله واوقر ركابهم اوقر من
الوقر بالكسر اسم للحمل بالكسر ايضا وهو ثقل يحمل على الدابة والركايب جمع ركاب
وهي ابل التي يسار عليها قوله لعلكم عيون جمع عين بمعنى الرقيب اي لعلكم جواسيس قوله
فاصابت شمعون اي فاصابت القرعة شمعون والضمير في اصابت عايد الى قرعة دل عليها
اقترعوا فليس اضمارا قبل الذكر لذكرها حكما وذهنا بدلالة القرينة قوله يعطي كل نفر
حملا بالكسر قوله وهو اما نهي او نفي معطوف على الجزاء وهو قوله فلا كيل لكم عندي
وعلى التقديرين فهو مجزوم حذف نونه لوقوعه موقع المجزوم كما في فاصدّق واكن من
الصالحين وهذه النون نون الوقاية في تقربوني حذفت نون تقربون وبقيت نون الوقاية
قوله ليوافق قوله اي ليوافق الرحال في قوله اجعلوا بضاعتهم في رحالهم فان لفظ
الرحال صيغة جمع الكثرة والفتيان ايضا جمع كثرة وقوله فانه وكل بيان لسبب قراءة الفتيان
فانه اذا وكل بكل رحل واحدا يكون عدد الموكل زايدا على عدد جمع القلة لانه اعطاهم
احد عشر حملا بعدد اخوته فاذا وكل بكل حمل واحد يكون عدد الموكلين احد عشر وهو
زايد على عدد جمع القلة الذي هو من الثلاثة الى العشرة فمقتضى الظاهر ان يقرأ لفتيانه
على جمع الكثرة موافقا للرحال في كونهما جمعا كثرة قوله وادماء بفتحتين جمع ادم مثل
أفَق بفتحتين في جمع افيق والافيق الجلد الذي لم يتم دباغته يقال قد افق اديمه بالفتح يافقه
اذا دبغه الى ان صار افيقا قوله ويحمله والحال اي قراءة حافظا يحتمل التمييز كفارسا في
لله دره فارسا والحال والمعنى على التمييز فالله خير حفظه واما على قراءة حفظا فانتصابه
على التمييز لا غير قوله او لا نبتغي هذا على حمل ما في نبتغي على النفي لا على الاستفهام كما
في الوجه الاول فالمعنى على هذا لا نكذب فيما نقول وكانوا قالوا له انا قدمنا على خير رجل
انزلنا واكرمنا كرامة او لا نبتغي شيئا وراء ما فعل بنا من الاحسان فاذا فسّر ما نبغي
بلا نكذب يكون قوله هذه بضاعتنا ردت الينا بيانا له واما قوله ونمير اهلنا ونحفظ اخانا
ونزداد كيل بعير يصلح ما نال له ايضا اذا اريد به الصدق في التجهيز واما اذا ينبغي بانا لا
نطلب شيئا زايدا على ما حصل لنا فمن الظاهر ان الجمل المذكورة بعده بيان له قوله هذا
اذا كانت ما استفهامية اي هذا الوجه وهو ان يكون قوله هذه بضاعتنا استينافا
اذا كانت ما استفهامية بمعنى اي شيء نطلب وراء هذا الاحسان فيكون هذا الاستيناف
موضحا ومبينا لقوله ما نبغي واما اذا كانت ما نافية فقوله هذه بضاعتنا يحتمل الاستيناف
ويحتمل هو وما بعده من الجمل الثلث معطوفة على ما نبغي قوله استقلوا ما كيل لهم اي عدّوا
ما كيل لهم من قبل السلطان شيئا قليلا واستقلالهم هذا انما هو بالنظر الى فضله وكرمه
الكامل والا فما كيل لهم كيل واف بل هو عطاء محض لما انه رد اليهم بضاعتهم مع كيلهم

تكريما لهم وانعاما قوله اي ذلك شيء قليل اي ذلك الكيل شيء قليل يجيبنا اليه الملك
ولا يضايقنا فيه ولا يتعاظمه اي لا يعده امرا عظيما قوله وقيل انه من كلام يعقوب
وان كان ما قبله كلام الاخوة كما ان ذلك ليعلم اني لم اخنه كلام يوسف وان كان
ما تقدمه كلام زليخا قوله ومعناه ان حمل بعير شيء يسير لا يخاطر لمثله بالولد اي
لا يوقع احد ولده في موضع المخاطرة لاجل ذلك الشيء القليل قوله اذا رأيت منكم ما
رأيت وفي الكشاف لن ارسله معكم مناف لحالي وقد رأيت منكم ما رأيت ارساله
معكم قوله لحالي متعلق بقوله مناف ومناف خبر مبتدأ وهو ارساله اي ارساله معكم
مناف لحالي وقد رأيت منكم ما رأيت قبل هذا في حق اخيكم يوسف معنى المنافاة
مستفاد من كلمة لن الدالة على تاكيد النفي قوله جواب القسم فان قوله حتى تؤتون
موثقا من الله في قوة القسم فكانه قال حتى تقسموا بالله لتأتنني به بان تقولوا والله
لتأتين به اليك قوله اي لا تمتنعوا من الاتيان به الا للاحاطة والاولى ان يذكر المستثنى
منه في تأويل لتأتنني به بالنفي ويقول اي لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا
للاحاطة بكم هذا على ان يكون لام التعليل مقدرا قبل ان في الا ان يحاط اذ كثيرا ما
يحذف الجار من ان وان فهو استثناء مفرغ من النفي وان كان لتأتنني اثباتا فاذا كان
استثناء مفرغا يكون استثناء من اعم العام والاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي
ونحوه فلابد من تأويله بالنفي ونظيره من الاثبات المتأول بالنفي قولهم اقسمت بالله الا
فعلت ولما فعلت تريد ما اطلب منك الا الفعل فان قولهم الا فعلت استثناء مفرغ من
اعم العام التقدير اقسمت بالله ان لا تفعل شيئا من الاشياء الا ان تفعل هذا الشيء وكذا
لما فعلت فان لما نافية بمعنى الا كما في قوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ اي الا عليها حافظ
قال صاحب الانتصاف انما اختص قوله لتأتنني بالنفي لان المستثنى منه مسكوت عنه والنفي
عام ويلزم من نفي الاثبات نفي عوارضه فكانها مكرهة بخلاف الاثبات فانه لا اشعار
له بعموم الاحوال فلا توقف له الا على احد ولقد صدق القايل البلاء موكل على المنطق
قال يعقوب عليه السلام واخاف ان يأكله الذئب فقالوا اكله الذئب وقال الا ان يحاط
بكم فاحيط بهم قوله لانهم كانوا ذوي جمال وابهة بضم الهمزة وتشديد الباء المفتوحة
بمعنى العظمة والكبر يقال تابه الرجل اذا تكبر قوله فيصابوا اي فيصابوا بالعين الضار
وفي الكشاف يجوز ان يحدث الله عز وجل عند النظر الى الشيء والاعجاب به نقصانا
وخللا من بعض الوجوه ويكون ذلك ابتلاء من الله وامتحانا لعباده ليتميز المحققون من اهل
الحشو فيقول المحقق هذا فعل الله ويقول الحشوي هو من اثر العين اقول الفعل من الله و
نظر العين يجوز ان يكون من الاسباب والوسايط بخاصية فيها لوصول التاثير من الله
تعالى الى المصاب وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعوذ الحسن والحسين فيقول
اعيذكما بكلمات الله التامات من كل هامة ومن كل عين لامة الهامة واحدة الهوام وهي الدواب
وكل ذي سم يقتل واما ما لا يقتل ويسم فهو السوام وواحدها سامة كالعقرب والزنبور
قوله او كان الداعي اليها خوفه على بنيامين فلعدم الداعي في الكرة الاولى لم يوصهم
بذلك قوله بما اشرت به اي بما اشرت به من النصيحة اليكم بقولي لا تدخلوا من باب واحد
وادخلوا من ابواب متفرقة احترازا وحذرا من ان تقعوا فيما اخاف عنه يعني ان اراد الله
بكم سوءا لم ينفعكم ولم يدفع عنكم ما اشرت به عليكم من التفرق وهو مصيبكم لا محالة
ان الحكم الا لله قوله جمع بين الحرفين الواو والفاء فان التقدير وفليتوكل عليه لكن
جوز هذا الجمع للفصل بينهما بالجار والمجرور كما في وربك فكبر على ان ربك مفعول كبر
هذا جمع بين الحرفين ايضا لكن جوز للفصل بالمفعول قوله كما قال يعقوب وهو قوله
عليه السلام وما اغني عنكم من الله من شيء قوله فيتهموا اي فينسبوا الى السرقة او يحكم
عليهم بالسرقة واخذ بنيامين بوجدان الصواع في رحله وكلاهما مما خاف عنه يعقوب
عليه السلام فوقع ما شاء الله وقضاه ولم يقع ما اراده يعقوب بل وقع ما خاف عنه لان
الحذر لا يغني عن القدر قوله الا حاجة في نفس يعقوب استثناء منقطع ويمكن ان يكون

متصلا من باب ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب المغنى ما اغنى
عنهم ما وصيهم به ابوهم الا شفقته ومن المعلوم بالضرورة ان شفقة الاب مع قدرة
الله وقضائه كالهباء فاذن ما اغنى عنهم شيئا قط فاذا كان الاستثناء منقطعا يكون
الا بمعنى لكن وقضاها يجوز ان يكون خبره او صفة لحاجة ويكون الخبر محذوفا قال ابن
الحاجب اما المنقطع فالعامل فيه الا لانها تعمل عمل لكن ولها خبر مقدر بحسب المراد قوله
افتعال من البوس والباس والباسا الشدة والمكروه الا ان البوس في الفقر والحرب
اكثر والباس والباسا في النكاية نحو والله اشد باسا واشد تنكيلا فلا تبتئس اى لا
تلتزم البوس ولا تحزن قوله وقرى وجعل بغير واو وجعل بالواو عطفا له على همّ
نح يكون جواب لو محذوفا تقديره امهلهم حتى انطلقوا اى امهلهم يوسف ليتيسروا
زمانا ويقطعوا منزلا ثم يرسل اليهم من يفقد الصواع فيل خرجوا من العمارة ثم تبعث
خلفهم من استوقفهم لتفقد الصواع قوله لعله لم يفعله بامر يوسف لان الانبيا لا
يامرون بالكذب وقيل قاله بامر يوسف وكان هفوة منه قوله او كان تعبية السقاية
والنداء عليها اى على العير برضا بنيامين حيث امر بان يجعل سقاية الملك في وعا طعامه
ثم امر بالنداء وهذا هو معنى التعبية يقال عبيت الجيش تعبية او هياة في موضعهم
قوله او انكم لسارقون على الاستفهام فعلى هذا يجوز ان يقوله المنادى بامر يوسف
لان الامر بذلك ليس امرا بالكذب لانه انشاء والصدق والكذب انما يجريان في الكلام
الخبرى وكل من هذه الوجوه انما هو لتنزيه ساحة يوسف عن الهفوة قوله لانها تعير اى
تتردد ويقال عار بعيرا اذا جاء وذهب قوله فقيل لاصحابها اى فقيل للعير لاصحاب العير
مجازا مرسلا لملابستهم لها في المالكية والمملوكية او في الحاملية والمحمولية قوله يا خيل
الله اى يا اصحاب خيل الله اركبي فان المامور بالركوب اصحاب الخيل لا الخيل قوله وقيل جمع
عير بالفتح وهو الحمار قوله واصلها فعل بالضم هو تعليل الكسر اذ لو ابقى على الضم لانقلب
يا وه واوا فيخرج عن اصله فكسر العين صيانة للياء عن ان ينقلب واوا كما فعل ذلك كلمة
بيض فانه جمع ابيض وقيل افعل اذا جمع يكون على فعل بالضم كاحمر وحمر فلو قيل في جمع
ابيض بيض بالضم لزم ان ينقلب ياؤه واوا لضم ما قبلها فلصيانته الياء كسر الباء فقيل بيض
قوله يجوز به لقافلة العير اى على تقدير ان يكون من العير بالفتح اريد به قافلة العير
واصحابها مجازا للملابسة بينها وبين اصحابها ثم استعير لكل قافلة فيكون تجوزا عن المجاز
فعلى هذا يجوز ان يكون قول المنادى ايتها العير من باب الابهام والتورية ذماهم كما
وصفهم بالسرقة وحكم عليهم بها قوله وقرى تفقدون بالضم من افقدته على ان الهمزة للتعدية
قوله من الطعام جعلا له بالضم فيكون لمن جاء به خبر للمبتدا هو حمل بعير وقوله وانا به
زعيم جملة معطوفة على ذلك عطف الاسمية على مثلها قوله وفيه دليل على جواز الجعالة
بالكسر بمعنى الجعل بالضم والجعيلة مثله وكل من ذلك بمعنى اجر العمل قوله وضمان الجعل
قبل تمام العمل اى فيه دليل على ان يكون شخص ضامنا للاجر قبل استحقاق العامل للاجر
بتمام عمله فللعامل ان يطالب ذلك من الضامن بعد تمام عمله وليس للعامل ان يقول
كنت غير مستحق للجعل حين كنت ضامنا له ولا يسمع ذلك منه بل الزم لان يوديه اليه
قوله استشهد والخ هذا جواب سائل سال ويقول ثم علموا انهم ليسوا من اهل الفساد
والسرقة وحاصل الجواب انهم علموا ذلك من امانتهم في كرت مجيئهم ومداخلتهم للملك
وانهم دخلوا مصر وافواه رواحلهم معكومة لئلا تتناول زرعا وطعاما لاحد من اهل
السوق وانهم ردوا بضاعتهم التي وجدوها في رحالهم فقولهم تالله لقد علمتم ما جئنا
لنفسد الى اخره قسم فيه معنى التعجب مما نسب اليهم المعنى ما اعجب حالكم انكم تعلمون علما
جليا لا ريب لكم فيما شهدتم منا ومن احوالنا اننا بريئون مما تضيفونه الينا ثم تنسبونه
الينا قوله وعكم الدواب من علمت البعير اى شددت فمه بالعكام وهو شيء يشد به
فم البعير قوله اى جزاء سرقته اخذ من وجد في رحله قال ابو البقاء جزاؤه مبتدا ومن
وجد خبره والتقدير جزاؤه استعباد من وجد في رحله وقوله فهو جزاؤه مبتدا وخبر موكد

لمعنى الاولى

لمعنى الاول ومثله في دخول الفاء بين المؤكد والمؤكد قوله تعالى واياى فارهبون في
احد وجهيته قوله على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير قال الزجاج الاظهار احسن
لئلا يقع اللبس دليلا يتوهم ان هو ان عادت ثانية ليست براجعة على الجزاء والعرب
اذا فخمت امر الشيء جعلت العايد اليه اعادة لفظه بعينه وفي الكشاف وجه اخر غير ما
ذكر ههنا قال ويحتمل ان يكون جزاؤه خبر مبتدا محذوف اى المسئول عنه جزاؤه ثم
افتوا بقولهم من وجد في رحله فهو جزاؤه كما تقول من يستفتى في جزاء صيد المحرم جزاء
صيد المحرم ثم يقول ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقوله جزاء صيد
المحرم حكاية قول المستفتى ويحكيه المفتى توطية لفتواه ثم يشرع في الفتوى ويقول ومن
قتله منكم الاية قوله لانه يذكر اى لان الصواع يذكر ويونث ولذا ذكر ضميره في قوله
ولمن جاء به وفي اربعة مواضع بعده وقيل هنا ثم استخرجها بتانيث الضمير قوله بان علمناه
وفي الكشاف مثل ذلك الكيد العظيم كدنا ليوسف يعني علمناه اياه يعني انه اريد بالكيد
ههنا تعليم الكيد وانما عبر عن تعليم الكيد بالكيد والكيد المكر والخديعة وحقيقته ان
توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه وهو في حق الله تعالى محمول على التمثيل فكان صنع
صنع الله في تعليمه يوسف عم ان لا يحكم على اخوته حكم الملك بان يغرم السارق مثل ما
اخذه بل يجرى عليهم الحكم على سنن مذهبهم بان يستعبد السارق سنة صورة صنع من
يوهم الغير خلاف ما يخفيه لان مقصود يوسف عم ايواء اخيه اليه وكان لا يتم ذلك الا
بهذه الحيلة ولما كان قوله ما كان لياخذ اخاه في دين الملك هو عين الكيد قوله وهو بيان
للكيد اقول محصول ما ذكر هو بيان ثبوت الكيد في فعل يوسف والمطلوب بيان وجه اطلاق
الكيد على هذا التعليم وهو لم يبين مما ذكر اذ لم يظهر من ذلك وجه كون تعليم الكيد كيدا
ليوسف بل الظاهر من ذلك كيد يوسف لاخوته لا كيد الله ليوسف واللام في ليوسف
كاللام في للرؤيا تعبرون والا فالكيد يتعدى بنفسه فهي للبيان كما في هيت لك قال
قال الراغب الكيد ضرب من الاحتيال وقد يكون محمودا ومذموما وان كان في المذموم
اكثر استعمالا وكذلك الاستدراج المكر ويكون بعض ذلك محمودا قال تعالى كذلك كدنا
ليوسف وقال واملى لهم ان كيدى متين وفلان يكيد بنفسه اى يجود بنفسها قوله فالاستثناء
من اعم الاحوال والمعنى ما كان يوسف لياخذ اخاه في دين الملك على حال من الاحوال الا على
حال ان يجعل ذلك الحكم حكم الملك هذا على ان يكون الاستثناء متصلا ويجوز ان يكون
منقطعا والا بمعنى لكن والتقدير ما كان يوسف لياخذ اخاه لكنه اخذه بمشية الله هذا
على ان يقدر الجار قبل ان في ان يشاء الله واذا كان الا بمعنى لكن بان يشاء الله فيؤول
المعنى الى لكنه اخذ بمشية الله ويجوز ان يقدر وقت مضاف الى ان يشاء الله على تقدير
اتصال الاستثناء وانقطاعه فيكون المعنى على الاتصال ما كان لياخذ اخاه في وقت من
الاوقات الا وقت مشية الله اخذه وعلى الانقطاع ما كان لياخذ اخاه لكنه اخذه وقت
مشية الله اخذه قوله قرى درجات بالتنوين قال ابو البقاء من على هذا مفعول يرفع ودرجات
ظرف او حرف الجر محذوف اى الى درجات اقول يجوز ان يكون درجات مفعول نرفع والجار
محذوف في من اى نرفع درجات من نشاء قوله ارفع درجة منه ارفع رفع على انه صفة عليم
اى عليم هو ارفع درجة من كل ذى علم هو احط درجة من درجة ذلك العليم الذى فوقه
قوله واحتج به من زعم انه تعالى عالم بذاته كالمعتزلة والفلاسفة وجه الاحتجاج ان
الاضافة تنبى عن المغايرة بين المضاف والمضاف اليه قوله ولانه لا فرق يعني هذا
السؤال يرد ايضا اذا لم يذكر بالاضافة فوجب المصير الى ان يقال المراد بعليم ذات الواجب
تعالى البالغ علمه الغاية فعليم عام بحسب المفهوم خاص بحسب الخارج فهو من باب العام
المخصوص منه البعض قال الطيبى نظم الكلام يقتضى ان يقال ان قوله ما كان لياخذ اخاه في
دين الملك تفسير وبيان لقوله تعالى كذلك كدنا ليوسف والكيد هو تعليم الله تعالى اياه
بان يسرق اخاه ويكذب اخوته ليستعبده ومثل هذا الحكم الذى يرى في الظاهر حرمته هو
في الحقيقة متضمن لاسرار وحكم لا يصل الى كنهها كل ذى علم فان اصحاب العلم وارباب التحقيق

درجاتهم فمن عالم لا ينظر الا الى الظاهر فينكر ومن عالم بعلم السر والحكمة كيوسف
والخضر عليهما السلام فيمضيه فجاء بقوله وفوق كل ذى علم عليم تذييلا للكلام السابق
فعلى هذا يحمل الكل فى قوله كل ذى علم على الاستغراقية دون المجموعية ويحمل العليم
على غيره الله عز وجل قطعا قوله تحضن من الحضانة من حضن الطاير بيضه اذا ضمه
الى نفسه تحت جناحيه وكذلك المراءة اذا احضنت ولدها قوله وقيل انها كناية بشرط
التفسير كضمير المفعول فى فسواهن وفى فقضيهن على وجه قوله وفيه نظر اذ المفسر
بالجملة لا يكون الا ضمير الشان اقول المفسر ههنا وان كان فى صورة الجملة لكن المراد به
المفرد لان له محلا من الاعراب حيث جعل بدلا من مفعول الله فهو واقع فى موقع ما له
محل من الاعراب فما له محل من الاعراب يكون مفردا معنى وان كان فى صورة الجملة فان
المراد على ما ذكره المقالة والاجابة او الكلمة فيكون من باب نعم رجلا زيد وربه رجلا
فى ان المفسر مفرد فلا يرد عليه ان المفسر جملة والمفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشان
قوله وهو يعلم معنى الحصر مستفاد من تقديم اسم الجلال على اعلم على منوال الله يبسط
الرزق على زاى قوله او ان مزاده بكسر ان عطف على قوله فان اخذ غيره الضمير ان
فى لمصلحته ورضاه الى ان من وفى عليه الى الاخذ المدلول عليه بقوله ان ناخذ وفى الكشاف
معاذ الله كلام موجه ظاهره انه وجب على قضيته فتواكم اخذ من وجد الصواع فى رحله
واستعباده فلو اخذنا غيره كان ظلما فى مذهبكم فلم تطلبون ما عرفتم انه ظلم وباطنه
ان الله امرنى واوحى الى باخذ بنيامين واحتباسه لمصلحة او للمصالح جمة علمها فى ذلك فلو
اخذت غير من امرنى باخذه كنت ظالما وعاملا على خلاف الوحى ومعنى معاذ الله ان ناخذ
نعوذ بالله معاذا من ان ناخذ فاضيف المصدر الى المفعول به وحذف من واذن جواب لهم
وجزاء لان المعنى ان اخذنا بدله ظلمنا قوله او بزنته اى او هو على وزن المصدر فان
المصدر قد يجى على زنة فعيل كوجيف وزجل وصهيل ولما كان نجى هنا على زنة المصدر
لم يطابق موصوفه فوحد مع ان موصوفه جمع والحال فى معنى الصفة لانها هنة ذى الحال
كما جاز توحيد صديق فى هم صديق على زنة المصدر وللصدر لكونه موضوعا للجنس يدل على
ما يدل عليه الجمع من معنى الكثرة فهو مع توحيده يفيد ما افاده الجمع من الكثرة قوله كندى
واندية الندى المجلس وهو اسم ذات المكان الذى جلس فيه وجمعه اندية قوله وهو روبيل
وهو الذى نهى لاخوة عن قتل يوسف قوله وما مزيدة فعلى هذا يكون جمله ومن قبل ما
فرطتم بيوسف حالا بتقدير قد تقديره وقد فرطتم فى حق يوسف من قبل وذو الحال
الواو فى الم تعلموا او الضمير المجرور فى عليكم قوله بالعطف على مفعول تعلموا وهو ان مع اسمه
وخبره فى ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا والمعنى الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم فى شان
يوسف من قبل قوله او على اسم ان وخبره المعنى الم تعلموا ان اباكم قد اخذ موثقا وتفريطكم
ثابت فى شان يوسف مثل قولك علمت ان زيدا قايم وعمروا قاعد قوله او من قبل عطف
على يوسف فى قوله وخبره فى يوسف اى او بالعطف على اسم ان وخبره من قبل والتقدير
الم تعلموا ان اباكم قد اخذ موثقا وتفريطكم فى شان يوسف ثابت من قبل قوله او الرفع بالجر
عطفا على النصب فى قوله فى موضع النصب اى ويجوز ان يكون ما مصدرية فى موضع الرفع
على الابتداء اى على ان ما دخلت هى عليه مبتداء ومن قبل خبره المعنى وتفريطكم فى شان
يوسف ثابت من قبل قوله لا يقطع عن الاضافة يعنى كان ينبغى ح ان يقال من قبل هذا
الزمان او من قبل اخذ ابيكم موثقا حتى لا يبعض لان خبريته او كونه صلة انما يتم بما اضيف
هو اليه ولا يكتفى فيه بكون المضاف اليه محذوفا وان كان منويا قوله ومحله ما تقدم
اى محل ما فرطتم على كون ما موصوله نصب او رفع على الوجهين المذكورين فيما تقدم
قوله فسنه بكسر السين امر من مس يمس قوله اى فلما رجعوا الى ابيهم وقالوا له ما قال
لهم اخوة قال بل سولت ولا بد من هذا التقدير فانه لولاه لا يرتبط قال بل سولت لكم
بما قبله قوله والحادث رزؤهما الرزء بضم الزاء المعجمة وسكون الراء المهملة للصيبة اى
الظاهر ان تاسف يعقوب على بنيامين وروبيل لان الصيبة الحادثة هى مصيبتهما لكن افرد

يوسف فى التاسف عليه ولم يذكر بنيامين وروبيل لان مصيبة يوسف كانت قاعدة
المصايب مع انه كان غضا آخذا بمجامع قلبه قوله لم يسترجع اى لم يقل انا لله وانا اليه
راجعون بل قال يا اسفا قوله فانه قل من يملك نفسه دفع لما يقال كيف يصح مثل هذا
الاسف على يعقوب وهو ممنوع عند الشرع وحاصل الدفع ان ذلك مجبول عليه النفس
والجبليات دفعها غير مقدور للبشر قوله ممسك له فى قلبه لا يظهره معنى الامساك
وعدم الاظهار مستفاد من اصل معنى الكظم فانه من كظم السقاء اذا شده فانه اذا شد
فم السقاء يكون ما فيه مستورا مخفيا قوله من كظم الغيظ اذا اجترعه فعلى هذا ايضا فيه
معنى الستر والاخفاء قوله اى لا تفتؤا يريد ان لفظ لا محذوف مقدر قبل تفتؤا اى لا
تزال تذكر يوسف قوله ابرح قاعدا اى لا ابرح قاعدا ههنا والاستشهاد به لانه من
الافعال الناقصة كذلك وحذف من اوله كلمة لا كالذى مثل به وهو تفتؤ وفى الكشاف
تفتؤا اراد لا تفتؤ بحذف حرف النفى لانه لا يلتبس بالاثبات لانه لو كان للاثبات لم يكن
بد من اللام والنون فقلت يمين الله بنصب يمين على المصدرية لفعل القسم المحذوف كما
فى اقسم قسم الله قوله والنعت بالكسر مثل حذر والمراد بالنعت الصفة المشتقة قوله
والتحسس بالحاء المهملة تطلب الاحساس وقرى وبالجيم فى الحجرات قوله بعدما رجعوا الى
مصر رجعة ثانية لا بد فى ربط قوله فلما دخلوا بما قبله من تقدير هذا الكلام والفاء فى
فلما فاء فصيحة لابانته وافصاحه عن المحذوف قوله فكانه قيل فرجعوا الى مصر فلما دخلوا
عليه قالوا الآية قوله ومنه تزجية الزمان اى تنفيذها من الزجاء وهو النفاذ فى الامر
يقال فلان ازجى بهذا الامر من فلان اشد نفاذا فيه منه قوله وحبة الخضراء وهى
ثمرة شجرة البطم وقد يسمى الكبار منها البطم وفى ثمرتها قبض ومنفعة وهى حارة يابسة
فيها تسخين وانضاج وتليين وتنقية وقبض وجلاء قوى وتفتح جيد وجذب من عمق
ينفع اصحاب البلغم والرطوبة ويعقل البطن وينفع الطحال وفيها قوة ملطفة يدر البول
والطمث وهو يسخن الكلى ونواحيها ويسمنها ويعين على الباه وينفع من نهش ذوات السموم
وهو جيد لقروح الرية والسعال المزمن لعوقا وحده والمخلوط منه بعسل وزيت جيد لوطوبة
الاذن وهو ينقى الجراحات وينفع الخراجات الصلبة ويطلق البطن ويخرج الانفال اذا اخذ
منه مثل البندقة على الريق من غير اذى ووهنا ينفع من الامراض الباردة والاعياء
وورقها يطول الشعر ويدخل فى الاكحال يحفظ الشعر وعلاج تاكل الاجفان قوله وسويق
المقل والمقل صمغ شجرة اكثر ما يكون ببلاد العرب خصوصا فى اليمن يعرف بالمقل الازرق اى
الازرق والصاف الى الحمرة يسيرة وهو حار يابس وفيه تليين للاورام الصلبة ويسهل البلغم
والسوداء وينفع اوجاع قصبة الرية والسعال المزمن واوجاع الجنب واورام الحنجرة والحلق
ويقى الرحم وينفع من البواسير وحصاة الكلى والمثانة ويدر البول والحيض ومقدار ما يشرب
منه درهم وينفع لسدد الكلى والمثانة محلل للدم الجامد وينفع من نسع الهوا وهو يزيل
الخنازير ويطلى بالخل على السعفة وينفع من عرق النساء والنقرس وقال اسحق انه نصر بالكبد
وانه يصلحه الزعفران وقيل انه نصر بالرية ويصلحه الكثيرا وقيل ان المقل يزيد فى قوة الجماع
يسمن نافع من جميع السموم ويخرج الثفل ويسهل الولادة ويسهل نفث الاخلاط كلها من
الصدر والرية قوله واختلف فى حرمة الصدقة هذا مربوط بالوجه الاخير وهو ان يراد
بالتصدق الزيادة على ما يساوى البضاعة اذ يرد عليه ح ان اخوة يوسف انبياء فكيف يجوز
الصدقة عليهم وهى حرام على نبينا فمن قال ان حرمة الصدقة مخصوصة بنبينا قال بجوازها
وحلها لسائر الانبياء ع م فالآية دليل المجوز وفى الكشاف او رد على حقنا فسموا ما هو
فضل وزيادة لا تلزمه صدقة لان الصدقات محظورة على الانبياء وقيل كانت تحل
لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وسئل ابن عيينة عن ذلك فقال الم تسمع وتصدق علينا
اراد انها كانت حلالا لهم والظاهر انهم تمسكوا له وطلبوا ان يتصدق عليهم ومن ثم
رق لهم وملكته الرحمة عليهم فلم يتمالك ان عرفهم نفسه وقوله ان الله يجزى المتصدقين
شاهد لذلك لذكر الله وجزائه اى ويتضرع تذييله بقوله ان الله يجزى المتصدقين لان ذكر الله

يدل على الاستشفاع فيعلم منه انهم ذكروا لفظ التصدق على سبيل المسكنة والتواضع
فطلبوا بالتكلم بطريق المسكنة ان يرق قلبه لهم ويرحمهم قوله احسن الجزاء بملاحظة
فى الجزاء مستفاد من اسناد يجزى الى الله تعالى فان الفعل الصادر عن الملك القادر الغالب
على الجميع يكون فى غاية الكمال والحسنى فان افعال الحسان فى المخلوق حسنات الافعال فكيف
اذا كان الفاعل خالق الاشياء ومالك الامر كله قوله والتصدق التفضل مطلقا اى التصدق
فى الاصل مطلق التفضل سواء كان على قصد المثوبة من الله اولا لكن خص عرفا بما يطلب به
ثواب من الله وفى كلامه هذا نوع اشعار بوجه طلبهم التصدق مع كونهم انبياء يحترزون
عن التصدق لهم فانه اذا اريد بالتصدق اصل معناه الذى هو مطلق التفضل لا التفضل
لطلب الثواب يصح ان يطلبوا مثل ذلك التفضل والمحظور منهم هو التفضل لطلب الثواب
كما هو معناه عرفا قوله هل علمتم قبحه فتبتم عنه يعنى استفهم بهل من كان عالما بما فعله و
جعل الفعل ماضيا وقيده بقوله اذ انتم جاهلون ليفيد الحث على التوبة يعنى هل استمر ذلك
الجهل بقبح الفعل ام تدورك بالعلم الموجب للرجوع منه وتلافيه بالتوبة فان العاقل اذا
انجلى له قبح القبيح لا يتوقف رجوعه منه ولهذا الترتيب جاء بالفاء فى قوله فتبتم قوله
او لانهم حينئذ كانوا صبيانا طياشين من الطيش وهو خفة العقل فعلى هذا الوجه يشبه ان
يكون قوله اذ انتم جاهلون تعليما منه للاعتذار كما قال موسى فعلتها اذا وانا من الضالين
فى جواب وفعلت فعلتك التى فعلت وانت من الكافرين وهم لو كلبوا عذرا لم يجدوا اكذب
كقوله تعالى ما غرك بربك الكريم فانه فيه اشارة الى الجواب بان يقول غرنى كرمك يا رب
قوله قيل عرفوه بروائه هذا بيان لوجه الاستفهام عن انه يوسف فان مثل هذا
الاستفهام لا يكون الا بعد الظن بثبوت المستفهم منه عندهم فى الجملة فهم لما عرفوه
بروائه وشمائله معرفة فى الجملة انه يوسف استفهموا بقولهم ائنك لانت يوسف والرواء
بالضم الرونق يقال رجل رواء اى له منظر بهى قال ابن جنى ائنك لانت يوسف على حذف
خبر ان حتى كانه قيل ائنك لغير يوسف او انت يوسف فلما خرج مخرج التوقيف قال انا
يوسف وقد جاء عنهم حذف خبر ان قال الاعشى ان محلا وان مرتحلا وان فى السفر اذ مضوا
مهلا اراد ان لنا محلا وان لنا مرتحلا فحذف الخبر والكوفيون لم يجوزوا حذف خبر ان
الا اذا كان اسمها نكرة ولهذا وجه حسن عندنا وان كان اصحابنا يجوزونه مع المعرفة ايضا
قوله قرنوا علامة بقرنه القرن الخصلة من الشعر ومنه قول ابى سفيان فى الروم ذات القرون
قال الاصمعى اراد قرون شعورهم وكانوا يطولون ذلك يعرفون به ويقال للرجل قرنان
اى ظفيرتان قوله تعريفا لنفسه به اى باخيه وتفخيما لشانه اى شان اخيه وادخالا له
فى قوله قد من الله علينا فالضمائر فى به ولشانه وله لاخيه قوله للازالة اى التثريب
تفعيل مستعمل ههنا للازالة كالتمريض لازالة المرض واستجلد لازالة الجلد فشبه به
تمزيق العرض الذى هو ازالة ماء الوجه فاستعمل فى المشبه ما هو موضوع لان يستعمل فى
المشبه به على وجه الاستعارة قوله او بالمقدر للجار الواقع خبرا للا وهو عليكم يعنى او
هو متعلق بما تعلق به عليكم فى لا تثريب عليكم والتقدير لا تثريب حاصلا عليكم اليوم على ان
اليوم نصب على انه ظرف بحاصلا نصب المفعول فيه ويجوز ان يكون ظرفا ليغفر فى يغفر الله
لكم فيكون بشارة بالغفران لا دعاء قال صاحب التقريب اذا كان عليكم متعلقا بالتثريب
فكيف يصح بناء اسم لا اذ يكون ح مشابها للمضاف فينبغى ح ان يقال لا تثريبا عليكم وقوله
فى لا غالب لكم ان لكم ليس معمولا بغالب والا لقيل لا غالبا لكم قوله والمعنى لا اثربكم اليوم
الذى هو مظنة اى مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الايام يريد به بيان فائدة تقييد التثريب
باليوم فانه لو قال لا تثريب عليكم من بعد لكفى لكن قال اليوم للفائدة المذكورة فقوله المغنى
لا اثربكم اليوم مبنى على تعلق اليوم بالتثريب قال صاحب الانتصاف وهو الاصح لقوله انا
استغفر لنا ذنوبنا وقوله سوف استغفر لكم دليل على انهم كانوا بعد فى عهدة الذنب ولو
كان متعلقا بيغفر لقطعوا بالغفران باخبار الصديق قال الطيبى ولو علق بتثريب لكان يغفر
الله لكم دعاء بالمغفرة والنبى مستجاب الدعوة فيلزم فى هذا المقام القطع بالغفران اقول

فظنهم

فظنهم بالغفران ح انما يكون اذا جزموا ان يوسف نبى وجزمهم بذلك غير معلوم فانهم
يعرفون بانه سلطان مصر وعلمهم بانه استنباه الله تعالى وجمع بين النبوة والسلطنة
على الجزم محل شبهة قال الامام روى عن عطاء ان طلب الحوائج الى الشبان اسهل منها
الى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف لا تثريب عليكم وقول يعقوب ع م سوف استغفر لكم
ربى قوله وقيل القميص المتوارث الذى كان فى التعويذ اى فى تعويذ يوسف وكان من الجنة
امر جبرائيل ان يرسله اليه فان فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى الا عوفى قوله اى يصير
يأت ههنا بمعنى يصير كقولك جاء البناء محكما بمعنى محكما قوله ومواليكم اى عصباتكم او
وعبيدكم لفظ المولى مشترك بين هذه معان قوله من جهة يوسف هذا على ان يكون انى
اعلم من الله ما لا تعلمون مقول القول واما اذا كان هو كلاما مبتداء يكون مقول القول محذوفا
تقديره الم اقل لكم لا تيئسوا من روح الله او الم اقل لكم انى لاجد ريح يوسف والخطاب
بلكم لولده ومن حوله من قومه قوله او يعلم انه عفا اى او لا يعلم يعقوب ان يوسف
عفا عنهم فانه هو المظلوم وشرط المغفرة عفو المظلوم قوله وهو ان صح اى وما روى
ان صح فدليل على نبوتهم وقد اختلف فى استنبائهم قوله سوى الذرية والبهرى فالواو
الذرية والهرى الفالف وماءة الف قوله والمشية متعلقة بالدخول المكيف بالامن اى
بالدخول المقيد بالامن وهو الدخول الثانى بعد دخولهم على يوسف خارج المصر كانه حين
استقبلهم نزل لهم فى مضرب او بيت ثم فدخلوا عليه وضم اليه ابويه ثم قال لهم ادخلوا
مصر ان شاء الله آمنين قوله والرفع مؤخر عن الخرور وان قدم لفظا اى وان قدم الرفع
لفظا فعلى هذا يكون المعطوف عليه لقوله ورفع ابويه مؤخرا عن المعطوف على سؤال عليه
ورحمة الله السلام التقدير عليك السلام ورحمة الله واما المعطوف عليه على الوجه
الاول فمحذوف مقدر تقديره فدخلوا ورفع ابويه على العرش اقول لا حاجة الى ارتكاب
التاخير فى الثانى لجواز ان يخر ابواه فوق العرش بعد الرفع اليه ويخراجوته فى الارض
سجدا لله قوله بعض الملك وفى الكشاف من فى من الملك ومن تاويل الاحاديث للتبعيض
لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر ظاهره ينافى قوله تعالى وكذلك مكنا
ليوسف فى الارض يتبوأ منها حيث يشاء الا ان يحمل الملك على المالكية لا على التسلط والتصرف
هكذا قالوا واقول يفهم من الجواب ان الملك اذا حمل على التسلط والتصرف يجوز ان يراد
به التسلط على جميع الدنيا وتسلطه على جميع الدنيا غير معلوم الا ان يقال قد استفيد معنى
التسلط على الدنيا من قوله عز وجل ولقد مكنا ليوسف فى الارض يتبوأ منها حيث يشاء
فان حيث يشاء عام شامل لجميع الممالك التى يشاء قوله تاقت نفسه من تاقت نفسى الى
الشئ توقا وتوقانا اى اشتاقت قوله ليكونوا شرعا اى سواء قال الجوهرى وقولهم الناس
فى هذا الامر شرع اى سواء يحرك ويسكن يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
قوله يستعملون عقولهم يريد به ان يعقلون فعل متعد منزل منزلة الفعل اللازم غير مراد
تعلقه بالمفعول قوله من غير وازع بالعين المهملة اى من غير مانع ودافع من وزعته ازعه
وزعا اى كففته ودفعته قوله اى كذبتهم انفسهم يعنى تحدثوا من عند انفسهم انهم ينصرون
فلما تراخى وتوهموا ان لا نصر لهم جاءهم النصر فهو من باب التجريد كقوله تعالى يخادعون الله
والذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم على وجه قوله او كذبهم القوم بوعد الايمان اى كذبهم
القوم بان وعدوا الايمان ثم اخلفوا فى وعدهم ذلك فقوله او كذبهم القوم بالتخفيف اى كذبهم
قومهم بالكذب فبهذا الاعتبار كذبت الرسل لان القوم اتوا بكلامهم الكذب لهم وخاطبوهم
فكان الرسل كانهم كذبوا من طرف قومهم قوله اى وظن المرسل اليهم ان المرسل قد كذبوهم
بالدعوة هذا ايضا بالتخفيف قوله وجعل الاول للمرسل اليهم اى الضمير الاول وهو ضمير الفاعل
فظنوا والضمير الثانى وهو الضمير المنصوب فى انهم والمرفوع فى كذبوا للرسل قوله اى فظنوا
ان الرسل قد كذبوا واخلفوا هذا الوجه يناسب القراءة بالتخفيف وبناء الفاعل قوله ان صح
فقد اراد اى ان صح ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقد اراد بالظن ما يخطر فى
القلب اى فقد اراد بالظن الخطرة الواقعة فى القلب من غير قصد لا العلم الراجح لان الانبياء

معصومون من ان يظنوا ويعلموا علما راجحا انهم اخلفوا ما وعدهم الله من النصر فعبّر عن
المهاجسة بالظن مبالغة في تراخي النصر بعني تراخي النصر بحيث نزلت المهاجسة من
مرتبة الشك الى مرتبة الظن على سبيل التمثيل لكونه تشبيه الحال بالحال يبنى عليه
الاستعارة التمثيلية قوله ان يشاء نجاتهم على صيغة المبني للمفعول قوله على لفظ الماضي
المبني للمفعول اى قرئ فنجي على لفظ الماضي المجهول وقرئ فنجا على البناء للفاعل قوله
وفيه بيان المستثنين فكانه قيل فننجي من نشاء الا القوم المجرمين فانهم ما نجوا من باس
الله قوله ما كان القران رجع ضمير كان الى القرآن مع ان الظاهر ان يرجع الى ما قص
من حكاية يوسف لقربه قوله وتفصيل كل شئ اذ ليس في قصة يوسف تفصيل كل
شئ بل هو في القران الجامع لجميع ما يحتاج اليه من امور الدين والدنيا والاخرة قوله علموا
ارقاءكم جمع رفيق يعني علموهم سورة يوسف ليتعلموا من قصته حسن الادب في خدمة
المولى وتخصيص التعليم بالارقاء لان يوسف ع م اشترى من النخاس واسترق زمانا
هذا اخر ما حرره في حل ما في تفسير سورة يوسف ومعاني القرآن لا اخر لها فالان
مستعينا بالله الشروع فيما في تفسير سورة الرعد وهو يقول الحق ويهدي السبيل

سورة الرعد ثلث واربعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله المر تلك ايات الكتاب قوله قيل معناه انا الله اعلم وارى
هذا على قول من قال هذه الفواتح اشارة الى كلمات هي منها اقتصرت اقتصار الشاعر في
قوله قلت لها قفي فقالت لي قاف وهو مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في آلم
ذلك الكتاب انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وهذا القول مرجوح ولذا
اتى بلفظ قيل والراجح هو ان يكون ما في الفواتح اسماء السور كما عليه اطباق الاكثر على ما
قال المص في تفسير الفواتح الوجه الاول الى التحقيق واوفق للطائف التنزيل واسلم من
لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ما هو
مقصود من العلمية قوله اى تلك الايات ايات السورة الكاملة معنى الكمال مستفاد من تعريف
الجنس في الكتاب كما في ان زيدا هو الرجل اى هو الكامل في المرجولية دلالة على انه لاجتماعه
صفات الرجولية على التمام كان كانه الجنس كله وليس رجل غيره قوله او القران عطف على
السورة في قوله يعني بالكتاب السورة قوله او احدى الصفتين عطف على العام اى او
عطف احدى صفتي كلام الله على الاخرى فكانه قيل تلك ايات الكلام الجامع بين كونه
كتابا وبين كونه منزلا من ربك كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
فان المراد بالجميع شخص واحد والعطف باعتبار تغاير الصفات فعلى هذا ان يقرا الحق
بالجر او بالرفع على انه خبر لمبتداء محذوف قوله والجملة كالحجة على الجملة الاولى اى هذه الجملة
هي كالدليل على معنى الكمال المستفاد من تعريف الجنس في لفظ الكتاب في الجملة الاولى اذ
دلت الجملة الثانية على ان ما هو منزل من الله تعالى يكون كاملا لا محالة فهنا هو يعني كونها
حجة للاولى وهذه الفائدة تستقيم ايضا على ان يراد بالكتاب القرآن قوله فهو اعم من المنزل
صريحا او ضمنا هذا جواب لما عسى يسال ويقال اذا كان المنزل الى الرسول ع م مختصا بكونه
حقا يلزم ان لا يكون الحكم المثبت بغيره من القياس والسنة والاجماع غير حقا وكل واحد
من ذلك حق وحاصل الجواب ان القياس والسنة والاجماع وان لم يكن منزلا صريحا لكنه
منزل ضمنا كما ان المنزل ناطق باتباعه اما السنة فقد نطق باتباعها قوله تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا واما الاجماع فقد نطق بوجوب اتباعه قوله ع م
لا يجتمع امتي على الضلالة الثابت هو بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
واما القياس فقد نطق باتباعه قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
على ان المراد باولي الامر العلماء المجتهدون على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وغيره من الايات الناطقة بوجوب اتباع اجتهاد المجتهدين واما الكتب الالهية المتقدمة

على القرآن فالقران مصدق لما بين يديه من الكتب فالتصديق المنزل الى الرسول لها كانت
بمنزلة المنزل اليه ايضا ضمنا فلا ينافي حقية ذلك كله الحصر المستفاد من تعريف الخبر
نظرا الى ان ذلك كله منزل اليه ضمنا وان لم يكن منزلا اليه صريحا قوله لاخلالهم بالنظر
والتأمل فيه اى بالنظر في بلاغته الخارجة عن طوق البشر الدالة على انه من عند الله
لا كلام البشر قوله كاديم واديم هذا لا يناسب المتمثل فان العمود ليس على صيغة الاديم
قوله ترونها صفة لعمد وهو قول الزجاج قال اى بغير عمد مرئية وعلى هذا فعمدها قدرة
الله تعالى وروى صاحب الكشاف يجوز ان يتناول النفي الصفة وحدها على ان ثمة عمدا
الا انها غير مرئية وهو امساك الله تعالى اياها بقدرته وان يتناول الصفة والموصوف
جميعا كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر قوله تنفع في حدوث الكائنات بيان الحكمة التسخير
قوله لمدة معينة فيها دوارة في تقديم هذا الوجه على الثاني توجه الميل الى مذهب الحكيم
قوله قدر على الاعادة معنى الاعادة مستفاد من قوله بلقاء ربكم فان لقاء الرب يكون بعد
الاعادة قوله فان تكونها وتخصصها بوجه دون وجه دليل على وجود صانع حكيم فالاية
حجة على الطبايعية القائلين بحدوث الاشياء بالطبع بحدث على مقتضى طباعها لا من صانع
خذلهم الله قوله نخلات اصلها واحد الصنوان جمع صنو بالكسر وهي النخلة لها راسان
واصلهما واحد قوله فان اختلافها الخ هذا وجه كون الاية دليلا على وجود صانع حكيم
فانها دلت على اختلاف المسبب مع وحدة السبب وهذا يدل على ان المسبب لا يستند الى
السبب والا لما اختلف بل هو مستند الى مؤثر قادر يفعل كيف يشاء ويريد قال الامام
انه تعالى في غالب الامر يذكر الدلائل الموجودة في العالم السفلي ويجعل مقطعها ان في ذلك
لايات لقوم يتفكرون وما يقرب منه والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم
السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فاراد الله رد ذلك قال لقوم يتفكرون
يعني من امعن التفكر علم انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث لاجل الاتصالات الفلكية
ومن ثم عقب هذا الارشاد بقوله وفي الارض قطع متجاورات الاية ثم قال ومن تامل
في هذه اللطائف ووقف عليها علم ان هذا الكتاب الكريم اشتمل على علوم الاولين والاخرين
ثم قدر على كيفية الاستدلال قوله وكانت الاعادة ايسر شئ عليه صيغة التفضيل
بالنسبة الى عقول الخلق والافهام بالنسبة الى قدرة الصانع تعالى سيان لا تفاوت بينهما
في الايسر فكانه قيل ايسر شئ عندكم كقوله تعالى وهو الذي يبدئ الخلق ثم يعيده وهو
اهون عليه اى عندكم قوله والعامل في اذا محذوف وانما يجعل العامل الخلق في لفي خلق
لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لكونه يتقدير ان مع الفعل وان لا فتضائها صدر الكلام
لا يتقدم ما في حيزها ولا ما يتعلق بما في حيزها عليها وكذا لا تعمل ما بعدان وان فيما قبلها
قال ابو البقاء والعامل في اذا فعل دل عليه الكلام تقديره اذا كنا ترابا نبعث ودل عليه قوله
لفي خلق جديد ولا يجوز ان ينتصب بكنا لان اذا مضاف اليه وقال الزجاج فمن قرا اذا على
الاستفهام ثم قرا انا فاذا منصوب بمعنى نبعث ومن قرا انا لفي خلق جديد ادخل همزة
الاستفهام على جملة الكلام وكانت اذا منصوبة بكنا لان الكلام في معنى الشرط والجزاء بمعنى
ليس اذا متمحضا للوقت ههنا بل هي في معنى اداة الشرط مثل ان منخلعة عن معنى الوقت ثم قال
الزجاج ولا يجوز ان يعمل جديد في اذا لانه لا خلاف في ان ما بعد ان واذا لا يعمل فيما قبلهما
قوله مقيدون بالضلال فعلى هذا يكون الغل مجازا استعارة والجملة تمثيل مبني على تشبيه
حال بحال مثلها وقوله او يغلون يوم القيامة على حمل الغل على حقيقة معناه قوله وتوسيط
الفصل يعني توسيط ضمير الفصل وهو لفظ هم في هم فيها خالدون يفيد معنى الحصر والتخصيص
فالاية حجة لنا على المعتزلة القائلين بان عصاة المؤمنين من اصحاب الكبيرة مخلدون في النار
اقول الضمير ههنا في صدد الجملة لا في التوسط لان قوله تعالى واولئك اصحاب النار جملة
براسها كما قبله فما معنى قوله وتوسيط الفصل وتكرير اولئك في الجملتين الاوليين لاستقلال
كل من العذابين وشدته وترك الواو في الثالثة لوقوعها موقع الاستيناف جوابا لما عسى
يسال ويقال فما حالهم بعد الدخول في النار فاجيب بانهم فيها خالدون قوله والتابت ليس

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله عز شانه ذي المواهب
محمد ... بن الصدور ...
١١٧٥

على ظلمه لما دلّ هذا التقييد على حصول الغفران للظالم حال وجود الظلم فيه اضطربت
المعتزلة فى تفسير هذه الاية قالوا المراد بالظلم الصغاير من الذنوب المكفرة بتجنب الكباير
والكباير بشرط التوبة او المراد بالمغفرة الستر والامهال وجميع ذلك خلاف الظاهر
فقول المص والتائب ليس على ظلمه جواب عن قولهم المراد بالظلم الكباير بشرط التوبة
تقرير الجواب ان التقييد دلّ على وجود الظلم وقت المغفرة واذا اشترط المغفرة بالتوبة
لايكون الظلم موجودا وقت المغفرة لانّ التائب ليس على ظلمه وقد دلّت الاية على المغفرة
على حال الظلم تعرض رحمه الله لجواب هذا الوجه ولم يتعرض للوجهين الاخرين لان هذا
الوجه وهو اشتراط المغفرة بالتوبة هو الركن المعتمد عليه عندهم فى هذه المسئلة حيث
قيدوا به اطلاقات الغفران الواردة فى القرآن والحديث والجواب الذى ذكره المص
ههنا قد القمهم الحجر حيث لا مجال لهم ان يقولوا بالاشتراط المذكور فى هذا المحل فعلم
منه قطعا ان الامر فى جميع مواضع عمومات الغفران كذلك فهذا الدليل لايعمل به فى
حق الكفرة لان الله تعالى لايغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك ولكن يعمل به فى حق
اصحاب الكباير من المؤمنين قوله ع م لولا عفو الله وتجاوزه ما هنا احد العيش ناظرا الى
قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقوله ولولا وعيده وعقابه لاتكل
كل احد ناظرا الى قوله تعالى وان ربك لشديد العقاب **قوله** عدم اعتدادهم بالنصب
مفعول له ليقول اى يقولون هذا القول لعدم اعتدادهم بالايات المنزلة فقوله واقتراحا
عطف على عدم اعتدادهم اى واقتراحا لمثل ما اوتى موسى من العصاء واليد البيضاء و
عيسى من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى بالدعاء **قوله** نبى مخصوص بمعجزات من جنس
ما هو الغالب عليهم معنى الخصوص مستفاد من تنكير المسند اليه وهو هاد اى ولكل قوم
اية هادية لهم مناسبة لحالهم التى خصص الله نبيهم بها فانه لما كان الغالب فى زمان
موسى هو السحر جعل الله معجزته ما هو ابلغ فى طريقة السحرة ولما كان الغالب فى عهد عيسى
الطب جعل معجزته من ذلك الجنس ولما كان الغالب فى زمان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته من ذلك الجنس وليس يلزم ان يكون الانبياء
سواء فى الايات والمعجزات حتى تقترحوا عن نبينا من المعجزات مثل ما اوتى من قبله **قوله**
او قادر على هدايتهم هذا الوجه مبنى على ان يحمل تنكيرها على التفخيم فقوله تعالى يعلم
على الوجه الاول جملة مستانفة لبيان وجه تخصيص كل نبى بما اختص به من الايات وعلى
الثانى الله خبر مبتداء محذوف اى هو الله وجملة هو الله مفسرة لقوله هاد وقوله يعلم
استيناف للدلالة على هدايته **قوله** فقال الله تعالى يعلم عطف على اردت **قوله** اى حملها
او ما بحمله الاول على جعل ما مصدرية وعلى الثانى على انها موصولة **قوله** من الجثة
والمدة والعدد اى من صغر جثة الولد وكبرها ومن اوقات ولادته وزمان علوقه وكم
عدد الولد **قوله** وهرم بن حيان هرم هو علم ابن حيان سمى به لانه بقى فى بطن امه
اربع سنين **قوله** فان جعلتهما لازمين تعين ان يكون ما مصدرية يعنى ان يكون موصولة
لفقد الضمير العائد اليه تحقيقا او تاويلا بخلاف كونهما متعديين فان ما يجوز ان يكون
موصولة فانه وان لم يكن فيه ضمير لكن يمكن تقديره بان يقال المعنى وما تغيضه الارحام
وتزداده **قوله** واسنادهما اى واسناد تغيض وتزداد على تقدير كونهما لازمين او
متعديين الى الارحام يكون من باب الاسناد المجازى فقوله فانهما لله ولما فيها لف ونشر
يعنى كان المراد بهما معنى التعدية فهما لله بمعنى ان كل واحد منهما فعله تعالى لا فعل الارحام
وان اريد بهما معنى اللزوم يكونان صفتى ما فى الارحام لا صفتى الارحام **قوله** فانه تعالى
خص كل حادث بوقت وحال معينين يعنى خصه بذلك فى علمه الازلى الذى هو المسمى عند
الحكماء بالعناية الاولى ويتبعه الحكم الالهى المسمى بالقضاء والقدر فان الحكم تابع للارادة
والارادة تابعة للعلم فالحكم تابع للعلم بالواسطة وقوله وهيأ له اسبابا مسوقة اليه
تقتضى ذلك يشعر بان الاسباب داخلة فى حكم القدر فلا ينكر ما قيل ان اوضاع الافلاك
والكواكب لها دخل بالسببية لا بالتاثير فى حدوث الحوادث فى العالم السفلى لما علم ذلك

بالتجارب

بالتجارب مرارا من تقلب السماوات **قوله** وهو عطف على من او مستخف على ان من
فى معنى الاثنين هذا جواب لما يقال كان حق العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل
ومن هو سارب بالنهار حتى يتناحى معنى الاستواء المستخفى والسارب والا فما فى النظم
بحسب الظ متناول لواحد متصف بالاستخفاء والسروب وهذا بحسب الظاهر غير
مطابق للمعطوف عليه وهو قوله تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به فان معنى
التسوية هناك متناول شيئين وهنا لشئ واحد متصف بصفتين وتقرير الجواب ان فيه
وجهين احدهما ان قوله وسارب عطف على من هو مستخف لا على مستخف والثانى انه عطف
على مستخف الا ان من فى معنى الاثنين فعلى اى وجه حمل الكلام حصل معنى التطابق واستقام
اما معنى التطابق على الوجه الاول فظ لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف
عليه فيفيد ان المتصف بالاستخفاء المتصف بالسروب فيكونان شيئين داخلين فى حيز
الاستواء دخول من اسر ومن جهر فيه واما على الثانى فان لفظ من اذا اريد به اثنان
يكون عبارة عن شخصين احدهما مستخف بالليل وثانيهما سارب بالنهار فيكون ما فى النظم
من هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار فيكون معنى التسوية متناولا لشيئين كما
فى الجملة المعطوف عليها اقول هذا الوجه الثانى خفى لاخذ عن ظاهر الكلام فان المتبادر
من حاق اللفظ حين عطف سارب على مستخف ان كلا من الاستخفاء والسروب صفة شئ
واحد لا شيئين فان المتبادر من قولك رايت من قام وصلى ان القائم هو عين المصلى لا
غيره ولا يستفاد منه ان القائم شخص والمصلى شخص اخر بحمل من على اثنين ومن حوّل ذلك
فقد ظلم الانصاف **قوله** نكن مثل من يا ذيب يصطحبان وقبل البيت فقلت له لما تكشر ضاحكا
وقائم سيفى من يدى بمكان تعال فان عاهدتنى لا تخوننى نكن مثل من يا ذيب يصطحبان
تكشر اى ابدى اسنانه يصطحبان صلة من واغا ثنى لان من فى معنى التثنية اى مثل رجلين
يصطحبان ويا ذيب معترض بين الموصول وصلته اقول ما فى الاية ليس كما فى البيت وقياسه
عليه قياس مع الفارق **قوله** او اعنف عطف على عقبه فمن عقبه لم يكون اصل
معقبات فقلبت التاء قافا وادغمت القاف الاولى بعد نقل حركتها الى ما قبله فى القاف
الثانية الاصلية فصار معقبات **قوله** والتاء للمبالغة اى التاء فى مفرده وهو معقبة
للمبالغة كما فى نسابة وعلامة يعنى كان القياس ان يذكر لانه صفة يذكر وهو ملك او لان
المراد بالمعقبات جماعات لم يكون معقبة صفة جماعة والتاء للتانيث اى جماعة معقبة
والمعنى له جماعات معقبات **قوله** على تعويض الياء اى فى معاقب فانه اذا كان جمع معقب
او معقبة بالتشديد يكون فى مفرده قافان لم كان القياس ان يوجد القافان فى جمعه ايضا
لكن حذف احد القافين فى الجمع وجئ بدله بالياء تعويضا منه **قوله** من جوانبه او
من الاعمال ما قدم واخر الاول على ان يكون خلفه فى من خلفه على حقيقة معناه فانه فى
اصل الوضع للمكان والثانى على ان يستعار للزمان مجازا **قوله** من اجل امر الله اى من اجل
ان الله امرهم بحفظه يعنى لابد من حمل لفظ من فى من امر الله على التعليل لما ان معنى
الابتداء للغاية لا يناسب معنى المراقبة ومن ذلك جعلها بعضهم بمعنى الباء الذى يلايم كلا
من معنى الحفظ والمراقبة فاذا جعلت صلة الحفظ تكون للمصاحبة وان جعلت صلة المراقبة
كان بمعنى السببية **قوله** وقيل من امر الله صفة ثانية لمعقبات الصفة الاولى هى من بين
يديه وما عطف عليه اى له معقبات كائنة من بين يديه ومن خلفه واقعة من امر الله
الحرس بفتحتين جمع حرسى بمعنى الحارس والجلاوزة جمع جلواز بالكسر وهو الشرطى والجلاوزة
اعوان السلطان **قوله** يحفظونه فى توهمه من قضاء الله وانما قال فى توهمه اذ لا مرد من
قضاء الله تعالى واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له اقول يجوز ان يكون اندفاع البلاء بسبب
الحفظ من القضاء فلعل التوهم فيمن يريد التحفظ عن المقدر الغير المدفوع بالحفظ **قوله** فلا
رد يريد ان المرد مصدر بالميم والعامل فى اذا ما دلّ عليه الجواب اذا وهو فلا مرد له تقديره
ولا يرد السوء وقت ارادة الله بقوم سوء وانما لم يجعل العامل فيه المرد الذى وقع فى الجواب
لانه مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه لعلة ذكرناها **قوله** وانتصابهما على العلة بتقدير

المضاف وانما لم يجعل نصبهما على العلة بدون التقدير لان شرط انتصاب المفعول له
ان يكون هو فعل الفاعل الفعل المعلل ونفس الخوف والطمع ليس فعلا لفاعل الفعل
المعلل الذى هو يريكم فلا بد ان يقدر شئ هو فعل لفاعل الفعل المعلل وهو ارادة الخوف
والطمع فان نفس الخوف والطمع وان لم يكونا فعلى فاعل الفعل المعلل لكن ارادته الخوف
والطمع فعله فبهذا التاويل وجد شرط نصب خوفا وطمعا على العلة ويجوز ان يكون
نفس خوفا وطمعا علة من غير تقدير مضاف على تاويل الاخافة والاطماع فكانه قيل
هو الذى يريكم البرق اخافة واطماعا لان الاخافة والاطماع فعلان لفاعل الفعل المعلل
وهو الله تعالى قوله او الحال من البرق على المبالغة كان البرق نفسه خوف وطمع او بتاويل
ذا خوف وطمع او على الحال من المخاطبين على اضمار ذوى اى يريكم البرق كائنين انتم
ذوى خوف وطمع ويجوز ان يكون نفس ذوى خوف وطمع حالا بدون تقدير كائنين
وان لم يكن ذوى من الصفات المشتقة لتضمنه معنى النسبة المفيدة لمعنى الصاحبية فكانه
قيل صاحبى خوف وطمع قوله او اطلاق المصدر بمعنى المفعول او الفاعل عطف على اضمار
فهنا ايضا من تاويل وقوعهما حالين فان اريد بهما معنى المفعول يكونان حالين من البرق
فكانه قيل يريكم البرق مخوفا عنه ومطموعا فيه وان اريد بهما معنى الفاعل يكونان حالين
من المخاطبين فكانه قيل يريكم البرق خائفين وطامعين اطلق المصدر واريد به المفعول
او الفاعل مبالغة على منوال رجل صوم وملك عدل قوله وقيل يخاف المطر من يضره لا
دخل له فى الاعراب بل هو بيان خصوصية متعلق الخوف والطمع على قول قوله ويسبح
سامعوه قدر المضاف لان نفس الرعد مجرد صوت هائل ليس فيه حروف وكلمات دالة
على معنى التسبيح والحمد قوله او يدل الرعد هذا على ان ينزل الدلالة على الصانع منزلة
النطق بالتسبيح كما قالوا نطقت الحال والحال ناطقة جعلوا النطق مجازا مستعارا عن الدلالة
استعارة مصرحة او مكنية والتسبيح والحمد هنا من قبيل النطق وللعارفين بالله فى نطق
الجمادات كلام ويحقق بطول الكلام بذكره وقد تنطق الاشياء وهو صموت قوله وعن
ابن عباس رضى الله تعالى الخ فعلى هذه الرواية لا حاجة الى تقدير مضاف ولا الى جعل
التسبيح والحمد مجازا عن الدلالة بل كل منهما على حقيقة معناه قوله والملائكة من خيفته
اى من خوف الله جمع الرعد والملائكة فى فاعلية يسبح وان كان فى اللفظ فى باب الجمع بين
الحقيقة والمجاز لكن يمكن ان يصار فيه الى عموم المجاز قوله فانه روى بيان لتقييد
الارسال بمضمون هذه الجملة الحالية اى ويرسل الصواعق مجادلين فى الله قوله ورمى
عامرا بغدة الغدة طاعونة البعير والمراد هنا الطاعون مطلقا يقال وقد اغد البعير اى
اصابه واغده القوم اصابهم الغدة السلولية امراة منافقة من المنافقات قوله
المماحلة المكايدة لاعدائه المعنى شديد المكر والكيد لاعدائه قوله من الحول والحيلة فاصله
محول او محيل فاعل بنقل فتحة الواو او الياء الى ما قبله فقلبت الفا لتحركه فى الاصل وانفتاح
ما قبله الآن والمراد بالقياس فى قوله بغير قياس الاستعمال لا قياس الاستعمال لا قياس الصرف لان
فان قلب الواو والياء الفا من الاجوف الواوى او اليائى فى صيغة مفعل بالكسر خارج
عن قانون الاستعمال يقال محور ومعول فى الواوى ومعيس فى اليائى لا يقلبون الواو والياء
الفا صيانة لهما عن التغيير وحفظا لصيغة مفعل والا فعليهما بنقل حركتهما الى ما قبلهما
وقلبهما الفا غير خارج عن قانون الصرف قوله فيكون اشد فى القوة فان الفقار عظام
الظهر وبها قوام البدن فاذا اشتدت اشتدت القوة لما لم يصح حقيقة المحال التى هى الفقار
فى شان الله تعالى صير الى معنى التمثيل كما فى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان ويد الله فوق
ايديهم والرحمن على العرش استوى وكما جاء هنا ساعد الله اشد وموساه احد ولما كان هذا
من باب تشبيه حال بحال شبها جمل مثلا فى القوة لان الحيوان اذا اشتد محاله كان يصفا
بشدة القوة قوله الدعاء الحق فسره على وجهين الوجه الاول ان يكون المراد بالحق نقيض
الباطل فالدعوة اما بمعنى الدعاء الذى بمعنى العبادة كالصلاة فانها دعاء مخصوص فهو المراد
بقوله له الدعاء الحق فانه الذى يحق ان يعبد وبمعنى الدعوة الى عبادة الله تعالى وحده

بقوله او يدعى الى عبادته دون غيره قوله دون غيره هو معنى الحصر المستفاد من
تقديم الخبر الذى هو الجار والمجرور على المبتداء او بمعنى الدعوة المجابة فان ما لا يجاب
كان كانه لم يكن دعوة حقا ويؤيده ما بعده وهو قوله والذين يدعون من دونه
لا يستجيبون وجه التاييد هو دلالته على ان الذين يدعون الله يستجاب دعوتهم
فيكون قرينة على ان المراد بقوله له دعوة الحق الدعوة المستجابة والوجه الثانى ان
يكون الحق من اسماء الله تعالى فوجه الاضافة هو افادتها ان الله اذا دعى اجيب الدعاء
وقبل منه السؤال لان ذلك دعاء وسؤال من الغنى المطلق الذى لا ينفد خزائنه ولا
تنقص بالوهب والاعطاء قوله او لما بينهما من الملابسة وهى ملابسة الموصوف بالصفة
التى هو مخصوص بها غير محتمل غيرها قوله او على تاويل دعوة المدعو الحق عطف على لما فى
قوله وقيل الحق عطف على ما ينافض الباطل فهو الوجه الثانى من وجهى معنى الحق محال
من الله بكسر الميم اى مكايدة ومكر من الله تعالى واجابة لدعوة رسوله حين قصدا
قتله بقوله اللهم اكفنيهما بما شئت قوله او دلالة عطف على قوله واجابة لدعوة رسوله
فقوله ان اهلاكهما من حيث لم يشعرا به محال من الله مضمون الجملة الاولى وقوله واجابة
لدعوة رسوله مضمون الجملة الثانية قوله وان كانت عامة عطف على ان كانت الاية
فى عامر واربد قوله او بيان ضلالهم عطف على وعيد قوله اى والاصنام الذين يريد
ان الموصول يحتمل ان يراد به الاصنام وان يراد المشركون فان اريد الاصنام فضمير
الفاعل فى يدعون عبارة عن المشركين فيكون مفعول يدعون وهو الضمير الراجع الى
الموصول محذوفا تقديره والذين يدعوا المشركون اياهم من دون الله لا يستجيبون وان
اريد به المشركون يكون الواو فى يدعون عبارة عن المشركين رابطا للصلة بالموصول
فعلى هذا يكون مفعول يدعون محذوفا تقديره والمشركون الذين يدعون الاصنام من
دون الله لا يستجيبون حذف المفعول الذى هو الاصنام لدلالة من دونه عليه اذ من
المعلوم ان الذين يدعوهم المشركون من دون الله هم الاصنام قوله الا استجابة كاستجابة
من يبسط كفيه فالمستثنى والمستثنى منه كلاهما محذوفان مع تقدير المضاف بعد الكاف
فى كباسط تقدير الكلام لا يستجيبون استجابة الا استجابة باسط كفيه فهذا يشبه ان يكون
من قبيل قوله فلا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ان حمل الاستثناء
فى الا كباسط على الاتصال اى ليس لهم استجابة الا هذه الاستجابة الشبيهة باستجابة
باسط كفيه الى الماء ان عدت هذه الاستجابة من الاستجابة لكن هذه الاستجابة ليست
باستجابة لانها محال ان يكون من قبيل الاستجابة فما هو معلق على المحال محال فهذا كاثبات
الشئ بالبينة ففيه مبالغة فى نفى الاستجابة من اصنامهم قوله فيبسط كفيه اى يبسط
كفيه ناشرا اصابعه فلم يلق كفاه منه شيئا ولم يبلغ طلبته من شربه قوله فانه يسجد
له الملائكة اى يسجد له الملائكة الذين هم من اهل السموات ويسجد له المؤمنين من
الثقلين وهم من اهل الارض حالة الشدة كرها وحالة الرخاء طوعا ويسجد له الكفرة
حالة الشدة لا حالة الرخاء قوله وان يراد به انقيادهم عطف على قوله ان يكون السجود
على حقيقته داخل معه فى حيز الاحتمال المدلول عليه بقوله يحتمل ان يكون السجود الخ
حين يراد بالسجود الانقياد لاحداث ما اراده الله فيهم يكون السجود مجازا عن الانقياد
قوله لفتى وفتاة الفتاة المراة الشابة يقال هو فتى والجمع فتيان وفتية وفتو على وزن
فعول وفتى مثل عصى قوله وهو الدخول فى الاصيل من اصل الرجل بالمد اى دخل فى
الاصيل ومصدره الايصال قوله وهو دليل ثان على ضلالهم والدليل الاول هو قوله تعالى
والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ الا كباسط كفيه الى الماء الاية قوله المشرك
الجاهل بحقيقة العبادة يريد ان المراد بالعمى عمى القلب ومن البصر البصيرة التى هى كالبصر للقلب
مجازا مستعارا قوله الشرك والتوحيد فالظلمات والنور مجازان عن الشرك والتوحيد على سبيل
الاستعارة حيث شبه الشرك بالظلمة والتوحيد بالنور ووجه التشبيه ظ قوله صفة لشركاء
داخلة فى حكم الانكار فالمنكر مجموع الموصوف والصفة لا الصفة وحدها ولا الموصوف

وحده كما ان المنفي في قوله ولا ترى الضب بها ينجحر مجموع الموصوف والصفة فان المعنى لا ضب فيها والمجاره قوله لا خالق غيره معنى الحصر مستفاد من تقديم المسند اليه المعرف باللام وهو لفظ اسم الجلال وايضا تقييد الحصر قوله عز وجل وهو الواحد القهار اي هو المتفرد بالوحدة والقهر لا غيره على منوال هو المنطلق قوله جعل الخلق موجب العبادة وذلك قوله ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فان هذا الكلام افاد بالانكار المدلول عليه بالاستفهام ان من عجز عن الخلق والايجاد من العدم هو بمعزل عن ان يستحق العبادة ثم نفى الخلق عمن سواه بقوله قل الله خالق كل شيء فان معنى الحصر المستفاد من تقديم المسند اليه افاد ان لا خالق غيره فكان هو دليلا على ما بعده من قوله تعالى وهو الواحد القهار فهو كالنتيجة عما قبله لان الشركة اذا انتفت فقد ثبت الوحدة قوله وضر الغليان الوضر الدرن والزهم قوله يعم الفلزات هي جواهر الارض وفي النهاية الفلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاء ما في الارض من الجواهر المعدنية قوله على وجه التهاون متعلق بيوقدون اي ومما يوقدون عليه على وجه التهاون بها حيث ذكر هذه الجواهر بلفظ ما والايقاد عليه في النار على وجه التهاون بها كما هو عادة الملوك ونحوه ما جاء في ذكر الآجر وقد لي يا هامان على الطين والمعنى ان هذه الجواهر التي تعدونها انفس الجواهر وتتخذون منها حلى تزينون بها مجالسكم وتتفخرون بها هي هذه التي توقدون عليها كقوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق وقوله من اي شيء خلقه فقدره كانه قال من اي شيء حقير خلقه قوله اي ومما توقدون عليه زبد بيان بان قوله تعالى ومما يوقدون خبر لمبتدأ مؤخر هو زبد قوله وبالفلز عطف على بالماء في قوله فانه مثل الحق في فائدته وثباته بالماء اي ومثل الحق ايضا بالفلز الذي ينتفع به قوله والباطل عطف على الحق في مثل الحق اي ومثل الباطل في قلة نفعه وسرعة زواله بزبد الماء والفلز قوله وبين نفع الماء والفلز وعدم نفع الزبد بقوله فاما الزبد بالفاء التفريعية لان مرتبة البيان والتفصيل عقيب مرتبة الاجمال قوله وقرئ جفالا الجفال ما نفاه السيل وجفالة القدر ما اخذته من راسها بالمغرفة قوله واللام متعلقة بيضرب اي اللام في للذين وفي ما عطف عليه لانه في تقدير وللذين لم يستجيبوا له متعلقة بيضرب لانه ضرب المثل لهما قوله والمخصوص بالذم محذوف تقديره وبئس المهاد هي اي جهنم قوله اعمى القلب لا يستبصر صرف العمى على عمى القلب لوقوعه في مقابلة العلم الذي محله القلب قوله فيستجيب بالنصب تقديره اي لا يستبصر حتى يستجيب والاستفهام الذي افادته الهمزة لانكار المشابهة بين من يعلم وبين من لا يعلم والآية متصلة بقوله عز وجل قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم فان نفي المشابهة ههنا كنفي التساوي هناك وكنفي التشابه هناك في خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قوله ذوو العقول المبرأة عن مشابعة الالف معنى التبري مستفاد من اصل معنى اللب المراد به الخالص عن القشر شبه العقل باللب والالف والوهم بالقشر قوله وهو تعميم بعد تخصيص اي قوله تعالى والذين يوفون وما عطف عليه من الموصولات تعميم بعد تخصيص فان الاول في الذين يستجيبون والذين لا يستجيبون وهذا عام لكل من يعمل الصالحات اي عمل صالح كان من الايفاء بالعهود التي عقدوها بالاعتراف بربوبية الله تعالى بقولهم بلى في جواب الست بربكم ومن صلة الارحام والخشية من ربهم والخوف من سوء الحساب والصبر واقامة الصلاة والانفاق من الرزق الذي رزقهم اياه ودرء السيئة بالحسنة قوله فاستيناف بذكر ما استوجبوا بتلك الصفات اي فاستيناف بذكر صفات استوجبوا بها عقبى الدار التي هي جنات عدن وجه ذكرها استوجبوا في تلك الصفات ان اسم الاشارة وهو اولئك بمنزلة ذكر الموصوفين بصفاتهم على ما مر تحقيقه في تفسير اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون قوله بدل من عقبى الدار فهو في حكم اولئك لهم جنات عدن ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره هي جنات عدن ثم يكون جملة يدخلونها استينافا

واردا في معرض الجواب عما يقال ما حالهم عند ذلك فقيل يدخلونها او حالا من عقبى الدار او من جنات والعامل معنى الاشارة كما في هذا بعلي شيخا وفي الكشاف عقبى الدار عاقبة الدنيا وهي الجنة لانها التي اراد الله ان يكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال صاحب الانتصاف العاقبة المطلقة للجنة وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار والعاقبة للمتقين فاستنبط الزمخشري من ذلك انها التي ارادها الله والعاقبة الاخرى خلاف المراد فلذلك قيدها في قوله وعقبى الكافرين النار تفاديا ان ينسب الى الله ارادة الشر وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والمؤدي الى حميد الاخرة مامور به والمؤدي الى سوءها منهي عنه فعاقبة الجنة اصل باعتبار الامر لا باعتبار الارادة قوله بطنان الجنة اي وسطها قوله قائلين سلام عليكم يريد ان جملة سلام عليكم مقدر بالقول اذ لولاه لما ارتبطت بما قبله قوله بشارة بدوام السلام بشارة نصب على العلة من قائلين ومعنى الدوام مستفاد من اسمية الجملة قوله متعلق بعليكم اي الباء في بما صبرتم متعلق بما يتعلق به عليكم وهو معنى الاستقرار والحصول والثبوت قوله او بمحذوف اي او متعلق بمتعلق محذوف هو وما يتعلق به خبر لمبتدأ محذوف اي هذا بما صبرتم اي هذا الفوز او هذا المقام او الثواب حاصل لكم بما صبرتم قوله فان الخبر فاصل يعني ان سلام مصدر والمصدر ضعيف في العمل لا يعمل بالفصل وجوز صاحب الكشاف تعلقه بسلام قال اي نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم قوله والباء للسببية او البدلية المعنى بسبب صبركم او بدل صبركم قوله والاصل نعم مثل علم قوله وبغيره اي وقرئ بغيره فتح النون اي بالكسر والضم والنعم بالضم خلاف البؤس يقال يوم نعم ويوم بؤس قوله لانه في مقابلة عقبى الدار ههنا اذا اريد بعقبى الدار عقبى دار الدنيا واما اذا اريد بها الجنة يكون المراد بسوء الدار جهنم بحكم المقابلة قوله يوسعه ويضيقه وفي الكشاف اي الله وحده هو يبسط الرزق ويقدره دون غيره وهو الذي بسط رزق اهل مكة ووسعه عليهم قال الامام لما ذكر ان الكفار ملعونون في الدنيا معذبون في الاخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح عليهم ابواب النعمة في الدنيا اجاب بان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيقه لمن يشاء فبسط الرزق وتضييقه معلقان بمشية الله تعالى بالكفر والايمان والضمير في فرحوا راجع الى من بسط الله الرزق له ثم بين ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحيوة الدنيا في جنب الاخرة شيء قليل اذا عرفت هذا ففي كلام صاحب الكشاف نظر بوجهين الاول في تفسيره بقوله اي الله وحده هو يبسط الرزق فان مثل هذا التركيب لا يدل على التخصيص بل على تقوي الحكم ومثل هذا التركيب عند صاحب المفتاح نص في افادة تقوي الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة لان المبتدأ قار في مكانه وليس مثل انا عرفت في احتمال التخصيص والتقوي وما قيل من ان ذكر الاسم الجامع وبناء الخبر عليه يفيد التخصيص فهو ممنوع وما الفرق بين بناء الخبر على الله وبين بنائه على علم اخر فان قولك زيد يقوم لا يفيد معنى زيد يقوم لا غيره والثاني في قوله وهو الذي بسط رزق اهل مكة فهو تخصيص لا توجيه له فهو كلام زائد لا طائل فيه ويمكن ان يقال ان مثل هذا التركيب مفيد للتخصيص بمعنى ان في التركيب تكرير الحكم فاكتسى الحكم قوة فيفيد التاكيد فيناسب ان يتضمن التخصيص لان التخصيص ليس الا تاكيد الحكم بالنفي والاثبات والتاكيد ابدا مع ارادة البحوث عن الحكم والوجه ان ذلك التخصيص من قبل اختصاص الاسم الجامع بالذكر وبناء يبسط عليه يؤيده قوله في قوله تعالى الله الذي نزل احسن الحديث وايقاع اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم احسن الحديث وتاكيد لاسناده الى الله تعالى وانه من عنده وان مثله لا يجوز الا ان يصدر عنه قوله كعجالة الراكب وهي ما يتعجله من تمرة او سويق قوله في جنبه نذر النذر بالزاء المعجمة الشيء القليل النافد وعطاء منذور اي قليل والنزور المراة القليلة الولد ومتاع الدنيا قليل ومع قلته يزول ولا يبقى فهي ظل زائل ومقيمها ضيف راحل قوله بدل من من في قوله ويهدي اليه من اناب اي ويهدي اليه الذين امنوا والمبدل منه في حكم السقوط واقع للتوطئة لذكر البدل وفيه

اجمال وتفصيل قوله خبره طوبى لهم كانه قيل الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم حالة
طوبى فان كانت طوبى صفة مشتقة كحبلى فظ وان كان مصدرا فهو من قبيل الوصف
بالمصدر للمبالغة قوله ويجوز فيه الرفع والنصب اى ويجوز فى طوبى الرفع والنصب اما
الرفع فعلى المبتداء خصص كسلام عليكم على معنى سلم سلاما عليكم ثم عدل من النصب
الى الرفع لافادة الدوام فالمعنى سلامى عليكم فهذا مبتداء نكرة خصصت بالمسلم واما
النصب فعلى المصدرية كانه قيل طيب الله طوبى له وحسنهم حسن مآب فعلى هذين
التقدير يكون الذين آمنوا بدلا من القلوب بتقدير مضاف اى قلوب الذين آمنوا له الفراد
عليهما الكتاب الذى اوحينا اليك فى وضع الكتاب موضع القرآن فخامة ماخوذة من
حذف الموصوف واقامة صفته وهو الذى مقامه كما فى قوله تعالى يهدى للتى هى اقوم
قال صاحب الكشاف فى تفسيره فى ابهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع ايضاحه
واتم معنى التفخيم بايثار صفة التعظيم اى بذكر قوله اقوم قوله بالبليغ الرحمة معنى المبالغة
مستفاد من صيغة الرحمن قال الرحمن الرحيم اسمان مبنيا للمبالغة من رحم كغضبان من غضب
والعليم من علم قوله لامستحق للعبادة سواه وانما فسر النفى فى لا اله الا هو بنفى الاستحقاق
جوابا لما يقال كيف نفى الاله نفى جنس وكم من مسمى بالاله والاله موضوع لكل معبود حقا
او باطلا فوجب ان يصار فى النفى الى نفى الاستحقاق ليستقيم معنى الحصر فى لا اله الا هو
كذا لا اله الا الله قوله مرجعى ومرجعكم معنى عموم المرجعين مستفاد من اطلاق متاب حيث
لم يقل متابى ومتابكم قوله لكان هذا القرآن ينصب القرآن هو الجواب المقدر لكلمة لو قوله
وعلى هذا اى وعلى هذه الرواية المنقولة بقوله وقيل ان قريشا كان معنى التقطيع
المدلول عليه بقوله قطعت قطع الارض بالسير لا تقطعها من خشية الله كما فسر كذلك
فى الوجه الاول قوله وهو قوله وهم يكفرون فيه نظر لان الواو لا يقع بين الشرط
وجوابه الا ان يقال الواو دخلت على الجواب تاكيدا للصوقه بالشرط كالواو فى ثلثهم
كلبهم حيث دخلت بين الصفة والموصوف تاكيدا للصوق الصفة بالموصوف وكالواو
الواقعة بين مفعولى صبر فى قوله وصبر فى هواك وبى يجيبنى يضرب المثل المعنى وصبرنى
هواك يضرب المثل بى يجيبنى اى لهلاك فى هواك وهذا لا يخ عن التعسف وعن الفراء هو
متعلق بما قبله والمعنى وهم يكفرون بالرحمن ولو ان قرانا سيرت به الجبال اقول فعلى
هذا يكون لو للاستواء والوصل كما فى قولك اكرمه ولو اهاننى وهذا اولى مما قاله المص
قوله وتذكير كلم خاصة اى وتذكير كلم خاصة من بين الافعال المتقدمة الواقعة على التانيث
مع ان ما يقوم مقام الفاعل فى الكل مؤنثات لاشتمال المؤنث على المذكر الحقيقى فغلب المذكر
على المؤنث كما فى قوله وكانت من القانتين حيث لم يقل من القانتات تغليب للمذكر على المؤ
قوله ويؤيده ذلك قوله افلم ييأس الذين آمنوا وجه التأييد ان يأس المؤمنين عن ايمان
هؤلاء الكفرة ليس الا لشدة شكيمتهم واباءهم عن الايمان قوله وهو تفسيره اى قراءة
افلم يتبين تفسير الياس لان القراآت تفسير بعضها بعضا قوله ولذلك علقه بقوله ان لو يشاء
الله لهدى الناس جميعا اى ولاجل ان الياس ههنا بمعنى العلم علق الياس بقوله ان لو يشاء الله
الاية تعليق بمفعوله فان معناه ح افلم يعلم الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس اى قد
علموا هذا المعنى الذى افادته هذه الجملة فكانه قيل افلم يعلم الذين آمنوا ان الله هدى الناس
جميعا لو شاء هدايتهم قوله وهو على الاول اى وقوله ان لو يشاء الله الاية على ان لا يكون
الياس بمعنى العلم متعلق بمحذوف هو علما تقديره افلم ييأس الذين آمنوا من ايمانهم علما منهم
ان لو يشاء الله الاية فيكون ان لو يشاء الله مفعول علما المقدر قبله وهذا هو معنى تعلقه
بمحذوف تعلقه بمحذوف واما على الثانى فهو مفعول ييأس لانه بمعنى يعلم اى افلم يعلم الذين
آمنوا ان الله تعالى هدى الناس جميعا لو شاء اهتداءهم قوله او بآمنوا فعلى هذا يكون الياس
محذوفا من ان لو يشاء الله تقديره افلم ييأس الذين آمنوا بان لو يشاء الله الاية فان الايمان
يتعدى الى المؤمن به يقال آمنت بالله فيكون ان لو شاء الله متعلقا بآمنوا المذكور هذا
ايضا على الوجه الاول لان قوله او بآمنوا عطف على قوله بمحذوف قوله ملاوة من الزمان

قال الجوهرى اقمت عنده ملاوة من الدهر اى حينا وبرهة منه بفتح الميم وضمها وكسرها
قال الراغب الاملاء الامداد ومنه قيل للمدة الطويلة ملاوة من الدهر وملى من الدهر
قال تعالى واهجرنى مليا قوله فى دعة اى فى راحة قوله وجعلوا لله شركاء استيناف ليس
المراد به الاستيناف المصطلح عليه بين ارباب البلاغة لان ذلك ليس بالواو بل المراد
به ابتداء كلام آخر قوله او عطف على كسبت ان جعلت ما مصدرية تقديره افمن هو قائم
على كل نفس بكسبها وجعلها لله شركاء وجه التقييد بجعل ما مصدرية لانها لو كانت موصولة
يجب الضمير لاما فى المعطوف ايضا اى كما فى المعطوف فان فى المعطوف عليه ضمير مقدرا
على تقدير جعلها موصولة لان التقدير كسبته قوله او على الخبر اى او هو عطف على خبر
من فى افمن هو قائم عطف المذكور على المقدر فيكون المعطوف ايضا داخلا فى حيز الاستفهام
فلا يلزم عطف الخبر على الانشاء قوله ويكون الظ فيه موضع الضمير جواب لما عسى ان يقال
ويقال فاذا كان عطفا على الخبر لابد فيه من ضمير عائد الى المبتداء كما فى المعطوف عليه المقدر
وهنا على ذلك التقدير ليس ضمير فاجاب بان لفظ الجلال مظهر موضوع موضع الضمير لان
اصل الكلام ان يقال وجعلوا له شركاء لكن وضع لفظ الجلال موضع الضمير للتنبيه على انه
المستحق للعبادة والضمير لا يفيد معنى استحقاق العبادة بل يفيده لفظة الله الدالة بحسب
اصل الاشتقاق على معنى المعبودية لانه من اله بمعنى عبد والمقصود من الضمير الربط
هو اى لفظ الجلال له مرتبط بنفسه بالمبتدا لانه هو قوله والمعنى صفوهم اى سموهم باسماء
صفاتهم فانظروا حتى تعلموا ان ليس فيهم ما يستحقون به الالوهية قوله بل تنبؤنه يعنى
ام منقطعة بمعنى بل والهمزة قوله شركاء يستحقون العبادة لا نعلم والمراد بنفى العلم ههنا
نفى حقيقة المعلوم على وجه الكناية فكان قيل اتنبؤنه شركاء لا حقيقة لهم اذ لو كان
لهم حقيقة لتعلق به علم الله تعالى الشامل للكل افوله ام تسمونهم شركاء بظاهر من القول
من غير حقيقة قال صاحب الحاذ البيان قد تضمنت الاية الزاما تقسيميا اى اتنبؤن الله
بباطن لا يعلمه ام بظاهر يعلمه فان قالوا بباطن لا يعلمه احالوا وان قالوا بظاهر يعلمه
قل سموهم ليعلموا انه لا سمى له ولا شريك وفى الكشاف ثم قال ام تنبؤن على ام المنقطعة
كقولك للرجل قل من زيد ام هو اقل من ان يعرف ومعناه بل اتنبؤنه بشركاء لا يعلمهم فى
الارض وهو العالم بما فى السموات والارض فاذا لم يعلمهم علم انهم ليسوا بشئ يتعلق به
العلم والمراد نفى ان يكون له شركاء ونحوه قل اتنبؤن الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى
الارض ام بظاهر من القول من غير ان يكون لذلك حقيقة كقوله ذلك قولهم بافواههم
ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا الاحتجاج واساليبه العجيبة التى ورد
عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلق انه ليس من كلام البشر لمن عرف وانصف من نفسه
فتبارك الله احسن الخالقين ثم كلامه والحاصل انه تعالى احتج على نفى الشرك بان الله تعالى
عالم باحوال جميع النفوس خيرها وشرها ويقدر على جزائها والاصنام ليسوا كذلك فامتنع
ان يكونوا شركاء له وهذه حجة بينة لكنه زاد فى البيان بقوله قل سموهم اى هى احقر من
ان يذكر ويسمى لانها جمادات لا تنفع ولا تضر فان شئتم فسموهم من هم ثم اضرب عنه
بقوله ام تنبؤنه اى ام تخبرون الله تعالى بشركاء لا يعلم انهم شركاء له وهذا نفى الشركاء
على وجه بليغ لانه كناية واستدلال بنفى اللازم على نفى الملزوم ثم اضرب عنه بقوله
ام بظاهر من القول اى بتسميتهم شركاء قول لا حقيقة له وانما هو ظاهر من القول ولا شك
ان هذا احتجاج على اساليب بديعة من البيان واما قول الزمخشرى فتبارك الله احسن
الخالقين فهو يدل على ان كلامه تعالى مخلوق فقيل انه كلمة حق اريد بها الباطل وهذا
مما يقضى به العجب فان مراده من كلامه تعالى ليس الا هذه الالفاظ والحروف وهى مخلوقة
محدثة بالاتفاق بين المعتزلة والاشاعرة قوله وهذا احتجاج بليغ فان هذا الاحتجاج
مبنى على فنون من علم البيان اولها قوله افمن هو قائم على كل نفس كمن هو ليس كذلك وهو
احتجاج عليهم وتوبيخ لهم على القياس الفاسد لفقدان الجهة الجامعة وثانيها قوله و
جعلوا لله شركاء من وضع المظهر موضع المضمر للتنبيه على انهم جعلوا شركاء لمن هو فرد

واحد لايشار لاحد فى اسمه كقوله تعالى هل تعلم له سميا وثالثها قل سموهم اى
عينوا اساميهم فقولوا فلان وفلان فهو انكار لوجودها على وجه برهانى كما تقول ان
كان الذى تدعيه موجودا فسمه لان المراد بالاسم العلم الذى علق على الشئ بعينه
والشئ مالم يكن موجودا لم يكن معينا فلا يعلق عليه الاسم لانه ليس شئ وهى من ابلغ
الكناية الايمانية ورابعها قوله ام تنبئونه بما لا يعلم احتجاج من باب نفى الشئ بنفى لازمه
وهو نوع من الكناية وخامسها قوله تعالى ام بظاهر من القول احتجاج من باب الاستدراج
والهمزة للتقرير يبعثهم على التفكر يعنى اتقولون على الله مالا تعلمون من غير روية وتتم
انباه ذووا العقول فتفكروا فيه لتقفوا على بطلانه وسادستها التدرج فى كل من الاحتجا
ابات على الطف وجه ولما كانت الايات مشتملة على هذه الاساليب البديعة مع اختصارها
على ابلغ مايكون قال وهذا احتجاج بليغ على اسلوب عجيب ينادى على نفسه بالاعجاز قوله
فتخيلوا اباطيل اى فتصوروها على وجه التخيل ثم خالوها اى ثم اعتقدوها بحكم خيالهم
قوله وقرى بالكسر وجهه ان اصل صدوا اصددوا فنقلت كسرة الدال الاولى الى الصاد
بعد حذف ضمة الصاد فادغمت الدال الاولى فى الثانية ووجه القراءة بالضم هو التفادى
عن الخروج من الكسرة الى الضمة قوله وصد بالتنوين فح يكون عطفا على مكر اى زين للذين
كفروا مكرهم وصدهم عن السبيل قوله او من رحمته اى ومالهم من جهته واق من عذابه
او رحمته ففى قوله عز وجل مالهم من الله من واق وجهان من الثانية فى كل واحد منهما
مزيدة واما من الاولى فمتعلقه بواق فى الوجه الاول وبالجار والمجرور فى الوجه الثانى
اى ماحصل لهم من جهة الله شئ واق من عذاب الله او رحمته اى مالهم من عند الله
رحمة تقيهم من عذابه قوله صفتها التى هى مثل الغرابة للمثل معنى لغوى وهو الشبه و
معنى عرفى وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده ومعنى مجازى وهو الصفة الغريبة
مجازا من المعنى العرفى بعلاقة الغرابة لان القول لا يصير سائرا مشهورا بين الناس الا
لغرابته قوله او على حذف موصوف هنا قول الزجاج وهذا على ان يكون تمثيلا لما غاب
عنا بالمشاهد فمثل الجنة على القولين الاولين بالمعنى المجازى اى صفتها التى هى مثل
فى الغرابة على الاخر حقيقة وفى الكشاف اى صفتها التى هى فى غرابة المثل وفيه اشارة
الى ان هذا المعنى مجاز عن المعنى العرفى وعلى القول الاخير بالمعنى اللغوى قال ابو على فى
الاعقال قال سيبويه فيما نقص عليكم مثل الجنة فرفعه على الابتداء وقال غيره مثل الجنة
مرفوع على الابتداء وخبره تجرى من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر وكلا القولين
حسن جميل هكذا قالوا واما على القول الاخر الذى هو قول الزجاج فقالوا فيه انه لا يستقيم
بحسب التفسير لانه مبنى على ان يكون المثل بفتحتين بمعنى المثل بالكسر لان المثل بفتحتين
موضوع للحدث لا للجنة والمثل بالكسر اسم للجنة فتفسيره بما ليس هو معناه لغة غير مستقيم
ولا بحسب التاويل الا يرى ان مثلا اذا كان معناه كان تقدير الكلام صفة الجنة فيها آه
وهو غير مستقيم ايضا لان للمثل اما ان يكون صفة او شبها اما على الاول فلا يستقيم لان المعنى
ح صفة الجنة والجنة ليست بصفة واما على الثانى فلان الشبه عبارة عن المماثلة التى
يكون بين المتماثلين وهو حدث والجنة غير حدث بل هى اسم عين قائم بالذات فالصحيح ما
قاله سيبويه والقول الثانى لا يخلو عن ضعف مالان فى قولك صفة زيد اسمر نوع بشاعة
لان الاصل فى ذلك المعنى ان يقال صفة زيد سمرة والاسمر ذات لها صفة لا صفة حتى
يصح ان يقال صفة زيد اسمر قوله اى الجنة الموصوفة يريد به ان تلك اشارة الى الموصوف
بصفتها لما ان وضع اسماء الاشارة اذا اشير بها الى شئ موصوف بصفة يراد بها الموصوف
بصفته فهى كما عادة ذكر الموصوف بصفته كما اذا قلت احسن الى صديقك القديم زيد
ذلك حقيق بالاحسان تريد بذلك صديقك القديم كانك قلت صديقك القديم حقيق بالاحسان
لكونه صديقا لك وما فى الاية من قبيل الثانى لان اختصاصها بالمؤمنين لكونه لايقه بهم
بسبب اتصافها بتلك الصفات المحموده قوله او عامتهم اى عامة اهل الكتاب فالذين
على الاول للمعهودين المذكورين وتعريفه تعريف العهد وعلى الثانى المراد جنس اهل الكتاب

فالتعريف

فى لتعريف تعريف الجنس قوله فليس ببدع مخالفة الشرايع والكتب الالهية فى جزئيات
الاحكام وانما قيد نفى البدع بقوله فى جزئيات الاحكام اذ لا مخالفة فى الاصول
التى يبتنى عليه الاحكام قوله لا الى غيره معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور
على العامل فى الموضعين قوله وهذا هو القدر المتفق عليه بين الانبياء اى والذى
ذكر وهو تخصيص الدعاء والرجوع به هو الاصل والقدر الذى اتفق عليه جميع الانبياء
فان المراد بالدعاء امر عام لجميع العبادات والمراد بقوله واليه المآب التنبيه على ثبوت
المعاد الاخروى والمجازات على الاعمال وعلى ان المجازى على الاعمال خيرها وشرها
هو الله الواحد لا شريك له وتخصيص العبادات والمجازات بالله تعالى امر متفق
عليه فى جميع الاديان والكتب الالهية لا خلاف بين الانبياء ولا فى الكتب فى ذلك
واما ماعدا ذلك من تفاريع الاحكام الجزئية فيجوز فيه الاختلاف بالاعصار فينسخ
حكم من الاحكام الثابتة فى العصر الاول والاية الكائنة فى ذلك العصر لعدم ملايمة
ذلك الحكم لحال امة ناشئة فى العصر الثانى وذلك لاختلاف الطباع والاحوال باختلاف
العصور ويمكن ان يكون السبب فى ذلك اختلاف اوضاع الكواكب وهياتها فيختلف
الامزجة والطباع بواسطة ذلك الاختلافات الواقعة فى السماويات والقول بالسبب
ليس بمنكر شرعا لجواز ذلك بطريق جرى عادة الله تعالى على ذلك كما نشاهد ترتب
المسببات على الاسباب كثيرا فى العالم السفلى وكذا الكتب الالهية ناطقة بذكر الاسباب
وكذا الاحاديث النبوية وكذا اهل التفسير يصرحون بذلك ولا ينكرونه قوله مثل ذلك
الانزال المشتمل على اصول الديانات وفى الكشاف ومثل ذلك الانزال انزلناه مامورا
فيه بعبادة الله وتوحيده والدعوة اليه والى دينه والانذار بدار الجزاء يعنى لفظ ذلك
اشارة الى مصدر انزلنا وهو المشبه والمشبه به ماسبق من قوله امرت ان اعبد الله
ولا اشرك به اليه ادعوا واليه مآب ووجه التشبيه كون ذلك المنزل المامور به فيه
مبينا مكشوفا على وجه محكم رصين فقوله والدعوة اليه والى دينه تفسير لقوله اليه
ادعو وقوله والانذار بدار الجزاء اشارة الى قوله واليه مآب يعنى اجوبهم بقولك
ان اعبدوا الله واعلم انا انزلنا القران مثل ذلك الانزال العجيب الشان تشجيعا له وشرحا
لصدره صلى الله عليه وسلم وتسلية عما قاساه من انكارهم قوله وانتصابه اى
انتصاب حكما على انها حال موطية كقوله قرآنا عربيا يعنى الحال هو قوله حكما مذكورقبله
توطئة له وانما جعله حالا موطية لان حكما ليس من الصفات المشتقة المحمولة على ذى الحال
حمل هو هو كما ان الحال يجب ان يحمل على ذى الحال حمل هو هو فوجب المصير الى ان يجعل حالا
موطئة للحال بعدها قوله ينصرك معنى ولى لانه يجئ بمعنى الناصر وقوله ويمنع العقاب
عنك معنى واق اى ليس من جهة الله من ولى ينصرك ولا واق يقيك من العقاب قوله
فانه المليئ بذلك اى فان الرسول ثقة موثوق بذلك اى بان لا ياتى بغير اذن الله تعالى
هو مهموز اللام من ملاء يملو قوله لكل وقت وامد حكم يكتب على العباد وقيل هو من باب
القلب والاصل لكل كتاب اجل ومدة اى الكتب المنزلة لكل واحد وقت تنزل فيه قوله
وقيل يمحو من كتاب الحفظة مالا يتعلق به جزاء من ثواب او عقاب مثل قوله اكلت شربت
دخلت خرجت ونحوها من كلام هو صادق فيه ويثبت مافيه ثواب وعقاب وقال
الكلبى يكتب القول كله حتى اذا كان يوم الخميس طرح منه كل شئ ليس فيه ثواب ولا عقاب
قوله او يثبت مارآه وحده فى صميم قلبه اى فى صميم قلب العبد من الاعمال الموجبة
للثواب او العقاب عن ابى الدرداء انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ينزل الله تعالى فى اخر ثلاث ساعات يبقين من الليل فينظر فى الساعة الاولى منهن فى
الكتاب الذى لا ينظر فيه احد غيره فيمحو مايشاء ويثبت وعن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما يمحو الله مايشاء ويثبت الا الرزق والاجل والسعادة والشقاوة قوله وعن عمر وابن مسعود
رضى الله تعالى عنهما انهما قالا يمحو السعادة والشقاوة ايضا ويمحو الرزق والاجل ويثبت
مايشاء وجاء فى بعض الاثار ان الرجل يكون قد بقى من عمره ثلاثون سنة فيقطع رحمه فيرد

الى ثلاثة ايام والرجل قد يكون قد بقى من عمره ثلاثة ايام فيصل رحمه فيمد الى ثلاثين
سنة قال صاحب الكشاف والكلام فى نحو هذا واسع المجال لان علم الله تعالى لا نفاد
له ومعلوماته تعالى لا نهاية لها وكل يوم هو فى شان ومن ثمه كادا قوال المفسرين
فيه بفوت الحصر قال الامام يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه ولا يطلع على غيبه
احدا فهو المنفرد بالحكم والمستقبل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء
والافقار وغير ذلك سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله فلا تحتفل اى لا تبال
باعراضهم عما تدعوهم اليه قوله وهذا طلايعه اى وهذا العذاب الذى عذبناهم به
فى الدنيا هو طلايع الحساب والمجازات الاخروية جمع طليعة وهى جماعة قليلة تتقدم
الجيش ليطلع طلع العدو شبه بها عذاب الدنيا فانه بالنسبة الى عذاب الاخرة شئ
قليل وانموذج منه قوله اذلا يوبه بمكرا اى لا يبالى بمكر اى مكر كان عند مكره تعالى
قوله فيعد جزاها اى فيهئ جزاءها من العدة بالضم قوله وهذا كالتفسير لمكر الله لانه
من علم ما تكسب كل نفس واعد لها جزاءها فهو المكر كله لانه ياتيهم من حيث لا يعلمون
وهم فى غفلة مما يراد بهم قوله واللام ايدل اى اللام فى لمن الدال على الاختصاص الكامل
والنفع يدل على ان المراد بالعقبى العاقبة المحمودة بخلاف كلمة على فانها تستعمل فى المضار
كما فى قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فدلالة اللام بحسب الاستعمال على ان
المختص بهم شئ نافع حمل العقبى على العقبى المحمودة مع ما فى اضافة عقبى الى الدار فانها اضافة
بيانية اى لمن الدار العقبى التى هى الدار فافادت بان عقبى المؤمنين هى الدار لا غير
فكانت لبلوغها الكمال كانها جنس الدار كله وغيرها ليس من جنس الدار كقولك هو الرجل
اى هو الكامل فى الرجولية ومثل هذه الاضافة فقد له دعوة الحق وهذا هو المراد
بقوله كما عرفت فانه قال فى تفسير لفظ الدعاء الحق فانه الذى يحق ان يعبد او يدعى الى
عبادته دون غيره وهذا المعنى يستفاد من الاضافة وان لم يكن الاضافة بيانية قوله
من اعلاه اخبره فالمعنى وسيخبر الكفار لمن عقبى الدار قوله قيل المراد بهم رؤساء اليهود
فتعريف الذين ح تعريف عهد والمعهود هؤلاء الرؤساء قوله وعلم الكتاب على الاولى اى على
القراءة الاولى وهى القراءة على الفتح بان يكون من موصولة تكون مرفوعا على انه فاعل الظرف
الذى هو عنده قوله ويجوز اى ويجوز ان يكون علم الكتاب مبتداء وخبره الظرف الذى
هو عنده فالقراءة الاولى يحتمل وجهين فى ارتفاع علم الكتاب واما القراءة الثانية وهى
القراءة على الكسر فلا تحتمل ارتفاع علم الكتاب على غير الابتداء ولذا قال وهو متعين اى
كون علم الكتاب مبتداء والظرف خبره متعين للقراءة الثانية وهى القراءة بالكسر لا تحتمل
القراءة الثانية غير هذا الوجه قوله ومن عنده بالحرف اى وقرئ من عنده بحرف الجر الذى
هو لفظ من والبناء للمفعول على صيغة الماضى اى من جانبه علم علم الكتاب لا من غيره من
الملائكة والتغليب هذا آخر ما املى فى حل ما فى تفسير سورة الرعد ومعانى القرآن لا تحصى
الحمد لله على توفيق الاتمام وعلى رسوله اكمل التحية والسلام فالآن اشرع مستعينا
بالله فى حل تفسير سورة ابراهيم وهو يقول الحق ويهدى السبيل واقول مستفيضا بفيضه

سورة ابراهيم خمس وخمسون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الر كتاب قوله اى هو كتاب هنا على تقدير ان يكون الر
تعديدا للحروف قرعا للعصا وتقدمه لدلائل الاعجاز لا على انها اسم للسورة فان قيل لم
اختار هذا الوجه على ان المقام يقتضى ان يكون اسما للسورة لان الخطاب بقوله انا
انزلناه اليك مع الرسول عم لا مع القوم حتى يقتضى ذلك ان يكون الر قرعا للعصا وتقدمه
لدلائل الاعجاز يقال معناه ان المركب من هذه الحروف هو كتاب بلغ فى البلاغة والا
الى مكان يخرج بسببه الناس من الظلمات الى النور اقول حاصل هذا الجواب ان قوله
يخرج الناس من الظلمات الى النور قرينة على ان المراد بقوله الر تعديد الحروف قرعا للعصا

تقدمه لدلائل الاعجاز فان العلم ببلاغة الخارجة عن طوق البشر يوجب التصديق بانه
من عند الله لا كلام البشر فيصير العلم بذلك سببا لقبول ما فيه من الاحكام وخروج الغافلين
بما فيه من الظلمات الى النور واقول هذا المقدار من القرينة لا يوجب القطع بان المراد به
تعداد الحروف لاجل قرع العصا وتقدمه دلائل الاعجاز لاحتمال ان يكون اسما للسورة
محله الرفع على الابتداء وكتاب خبره واخراج الناس من الظلمات الى النور مستندا الى العمل
بما فى السورة من الاحكام لا الى العلم بالبلاغة لجواز ان يحصل العلم ببلاغة القرآن من
التحدى باقصر سورة وعجزهم عن الاتيان بمثله يرشدك الى ان اخراج الناس من الظلمات
الى النور مستندا الى العمل بما فى السورة قوله بدعائك اياهم الى ما تضمنه وعلى تقدير التسليم
بان المراد به تعداد الحروف فان قدر بان معناه المؤلف من هذه الحروف كان له محل من
الاعراب على انه مبتداء وخبره كتاب الخ لا حاجة الى تقدير هو قيل كتاب قوله من انواع الضلال
اشارة الى ان جمع الظلمات لانها انواع وان كلا من الظلمة والنور مجاز مستعار للضلال
والهدى ولما كان المراد بالنور نوعا واحدا من الارشاد وهو نوع الدلالة الى ما يوصل
الى المطلوب افرده قوله مستعار من الاذن الذى هو تسهيل الحجاب اى مجاز عنه نقل عن
صاحب الكشاف انه قال استعار الاذن للتسهيل والتيسير لان الدخول فى حق الملك متعذر
فاذا صودف الاذن تسهل وتيسر فلما كان الاذن تسهيلا لما تعذر من ذلك وضع موضعه
فالمراد منه التوفيق وتيسير الايمان والحاصل ان الاذن ملزوم للتسهيل والتيسير فاطلق
على اللازم مجازا فالمراد من الاستعارة فى قوله مستعار معناها اللغوى وهو اخذ اللفظ
عن المعنى الموضوع هو له عارية واطلاقه على المعنى المجازى قوله بدل من قوله الى النور
بتكرير العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم قوله او استيناف على انه جواب
لمن يسال ويقول الى اى نور قوله لا يذل سالكه مستفاد من لفظه العزيز وقوله لا يخيب
سائله من لفظ الحميد فان الحمد فى شانه تعالى عبارة عن الرضى فاذا رضى الله عن عبده
لا يخيب فى سؤاله قوله لانه كالعلم اى لان لفظ الجلال وهو الله كالعلم هذا عما يسال و
يقال عطف البيان يجب ان يكون من الاسماء لا من الصفات المشتقة ولفظ الجلال لعدم
اشتقاق فانه فى الاصل من اله بمعنى عبد فهو بمعنى المعبود الحق فاجاب بانه كالعلم لاختصاصه
بالمعبود على الحق وفى الكشاف قوله الله عطف بيان للعزيز الحميد لانه جرى مجرى الاسماء
الاعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود الذى يحق له العبادة كما غلب النجم على الثريا قوله ولم
يخرج به من الظلمات الى النور بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها قوله فان المختار الخ بيان
لعلاقة المجاز الواقعة بين الاختيار والمحبة وحاصل ما ذكره ان الاختيار لازم المحبة
فان المختار للشئ انما يختاره بعد ما احبه ولما صار الاختيار من لوازم المحبة ذكر
الملزوم واريد به اللازم فهو مجاز مرسل قوله اذا انكب اى اعرض قوله وليس فصيحا
اى يصدون الذى من اصد لا يستعمله الفصحاء لان الهمزة فى اصد داخلة على صد صدود
النقلة من غير التعدى الى التعدى واما صده فموضوع على التعدى واذا كان صد يجئ
متعديا ولا ربما يكون فى صده المتعدى مندوحة واستغناء عن الهمزة لان الهمزة انما وضعت
لنقل اللازم الى المتعدى وهو يجئ متعديا بنفسه مع ما فيه من الاختصار فالفصاحة المنفية
فى قوله وليس فصيحا ليس المراد بها الفصاحة التى هى جزء من تعريف البلاغة والا يلزم
ان يكون فى القرآن كلام غير بليغ وهو غير جائز وفى الكشاف وهذه القراءة ليست بفصيحة
كاوقفه لان الفصحاء استغنوا بصده ووقفه عن تكلف التعدية بالهمزة قوله ويبغون
لها يريد ان يبغونها من باب الحذف والايصال والاصل يبغون لها الزيغ الميل عن سبيل
الصواب والنكوب الاعراض قوله والرفع عليه اى على الذم على انه مبتداء وجه دلالة
الرفع على الذم ان تغيير الاسلوب السابق يدل على ان المغير اليه امر يهتم به وههنا الذم
مقتضى المقام قوله فوصف به فعله للمبالغة وجه المبالغة فيه انه افاد ان البعد اشتد
وبولغ فيه حتى تجاوز منه الى فعله قوله او للامر عطف على للضال اى او البعد فى الحقيقة
للامر الذى هو سبب الضلال فوصف المسبب بصفة السبب للملابسة بين السبب والمسبب

نعلى التقدير بن اسناد البعد الى الضلال اسناد مجازى على منوال جدجده وفى الكشاف
ويجوز ان يراد فى ضلال ذى بعد او فيه بعد لان الضال فيكون من باب وصف المحل
بصفة الحال وتقرير هذا المقام ان اصل الكلام انهم ضلوا عن طريق الحق ضلالا اى ضلالا
فاستعير له البعد فقيل بعد وافية فالبعد من صفتهم فوصف به الضلال الذى هو فعلهم
ومتلبس بهم نحو طريق سائر وهو المراد من قوله فوصف به فعله او ان الضلال كانه مكان
واسع ذو اطراق ومسافاة وهو من باب الكناية المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف
لان القرب والبعد مما يضاف الى المكان فنبه به على ان محل الضلال محل ذو بعد والضلال
معنى لا بد له ان يقوم بذات يكون هذا المحل مكانه ومستقره فهو مثل قول الشاعر
ان السماحة والمروة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج واما قوله فيه بعد فهو
تمثيل كانه مثل الطريق المستقيم وصور ان العدول عن الجادة يمنة او يسرة ضلالة
وح يتفاوت الضلالات بحسب المعاصى والبدع والكفر والى التمثيل الاشارة بقوله
لان الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا وبعيدا فالبدع مثل للضلال القريب والمعاصى
للبعيد والكفر للابعد قوله فانهم اولى الناس اليه اى فان قومه اولى الناس اليه
بالدعوة الى الحق والانذار على ارتكاب المحظور ولذلك قال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة
والسلام وانذر عشيرتك الاقربين واقرب الاقربين للانسان نفسه واهم المهمات
حفظ النفس اولا عن الموبقات ثم وثم ولذا جاء قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها
الناس والحجارة قوله الكان ادى وفى النسخ التى نظرت اليها وقع لفظ لكن وهو سهو
جريح من الناسخين قوله فى تعلم الالفاظ ومعانيها هذا التعلم عام شامل لتعلم علم اللغة
والصرف والنحو وعلم البلاغة من المعانى والبيان والمراد بالعلوم المتشعبة منها علم اصول
الكلام وعلم اصول الفقه وعلم اللغات المصطلح عليها فى الفروع الخارجة عن اصل معناها
الموضوع له فى اصل اللغة ويجوز ان يراد بتعلم الالفاظ ومعانيها تعلم علم اللغة وبتعلم
العلوم المتشعبة عنها تعلم علم الصرف والنحو والمعانى والبيان قوله وما فى اتعاب القرائح
عطف على فضل الاجتهاد اى وادى الى اضاعة ما فى اتعاب القرائح وكدا النفس من القرب
المراد من الاجتهاد ليس الاجتهاد فى استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها بل المراد منه
السعى والجهد فى تعلم علم العربية ولو نزل على كل امة كتاب بلسانهم لغات العرب الحاصلة
من الاجتهاد اذ الاجتهاد ح فى تعلم ذلك اللسان لعدم احتياجهم الى الاجتهاد فى ذلك
لكون معانى لغات لسانهم حاصلة لهم بالسماع ممن يخاطبونهم حال صغرهم ولهم ملكة
الاقتدار على التكلم من غير كد وجهد فى التعلم وفى الكشاف ليبين لهم اى ليفقهوا عنه
ما يدعوهم اليه فلا يكون لهم حجة على الله ولا تقولوا لم نفهم ما خوطبنا به كما قال ولو جعلنا
قرانا عجميا لقالوا لولا فصلت به ثم قال فان قلت لم يبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم الى العرب وحدهم وانما بعث الى الناس جميعا قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم
جميعا بل الى الثقلين وهم على السنة مختلفة فان لم يكن للعرب حجة فلغيرهم الحجة وان لم يكن
لغيرهم حجة فلو نزل بالعجمية لم يكن للعرب حجة ايضا قلت لا يخ اما ان ينزل بجميع الالسنة
او بواحد منها فلا حاجة الى نزوله بجميع الالسنة لان الترجمة تنوب عن ذلك وتكفى التطويل
فبقى ان ينزل بلسان واحد وكان اولى الالسنة لسان قوم الرسول لانهم اقرب اليه فاذا
فهموا عنه وتبينوه وتنوقل عنهم قامت التراجم ببيانه وتفهيمه كما ترى الحال وتشاهدها
من نيابة التراجم فى كل امة من امم العجم مع ما فى ذلك من اتفاق اهل البلاد المتباعدة
والاقطار المتنازحة والامم المختلفة والاجيال المتفاوتة على كتاب واحد واجتهادهم
فى تعلم لفظه وتعلم حق معانيه وما يتشعب من ذلك من جلائل الفوائد وما يتكاثر فى
اتعاب النفوس وكد القرائح فيه من القرب والطاعات المفضية الى جزيل الثواب ولانه
ابعد من التحريف والتبديل واسلم من التنازع والاختلاف ولانه لو نزل بالسنة الثقلين
كلها مع اختلافها وكثرتها وكان مستقلا بصفة الاعجاز فى كل واحد منها وكلم الرسول
العربى كل امة بلسانها كما كلم امته التى هو منها يتلوه عليهم معجزا لكان ذلك امرا قريبا

من

من الالجاء ثم كلامه وتقريره انه لما قال انه لو ارسل بلسان غير قومه كان لقومه
حجة ورد عليه انه مبعوث الى الكل فلو كان لقومه حجة لو ارسل بلسان غير قومه
فاذا ارسل بلسان قومه كان لغير قومه حجة فانه لو لم يكن لغير قومه حجة اذا ارسل
بلسان قومه لم يكن حجة والجواب ان ارسال الرسول اما بلسان واحد وباكثر من لسان
واحد واولى الالسنة لسان قومه لانهم اقرب اليه ثم انه استدل على ان النزول
يجب ان يكون بلسان واحد من وجوه الاول انه اذا كان بلسان واحد اتفقت جميع
الامم على كتاب واحد وتعلموا معانيه واستخرجوا باذهانهم فوائده ولهم فى ذلك قرب
وطاعات والثانى ان الكتاب الواحد اذا نقل من قوم الى قوم وهلم جرا الى سائر الامم
يصير متواترا وبعيدا عن التحريف وسلم من الاختلاف والثالث انه لو كلم الرسول
كل امة بلغتها عن وجه معجز لكان ذلك مما يلجيهم على الايمان لان التكلم بالالسنة
التى لا تكاد تنحصر ليس بمقدور لواحد من البشر فضلا عن ان يكون كل واحد منها
مستقلا بالاعجاز بالنسبة الى اهل ذلك اللسان حتى لو فرض واحد كذلك لاضطر
جميع الامم على الايمان قطعا فيكون ايمانهم كايمان اليائس كالايمان بعد الكشف عن قوارع
الساعة وحضور ملك الموت وغير ذلك من ثمه قال قريبا من الالجاء اقول المعجزة اعنى
لاثبات مدعى النبوة دعواه فانه نبى من عند الله فالمعجزة التى اظهرها الانبياء ان لم
توجب جزما وقطعا فى الدعوى لم يصح ان يكون دليلا على صدق النبوة وان اوجبت ما
كانت بمنزلة الالجاء الى الايمان لان الجازم فى ثبوت دعوى المدعى يضطر الى قبولها ولا
يسعه انكارها قوله كريش ورياش لريش والرياش بمعنى واحد وهو اللباس الفاخر
قوله على الجمع قيد لكل واحد من قرآنى ضمتين وضمة وسكون على التنازع لا لقربه
وحده قوله فان صيغ الافعال الخ بيان لوجه دخول ان المصدرية على الامر الذى
هو انشاء وحاصله الفرض من دخول ان المصدرية على الفعل ووصلها بما يكون فى تاويل
المصدر وهو الفعل والامر وغيره سواء فى الفعلية والدليل على جواز ان تكون الناصبة
للفعل قولهم اوعز اليه بان افعل اى اشار اليه بان افعل فادخلوا عليها حرف الجر ودخوله
دليل على ان ان مصدرية اذ لو كانت مفسرة امتنع دخول حرف الجر عليها لان حرف
الجر لا تدخل على الحرف ولا على الفعل ودخولها على ان المصدرية دخول على الاسم فى المعنى
لان الفعل الذى دخل عليه ان اسم فى المعنى فان مع ما دخلت هى عليه فى تاويل الاسم
فاذا قلت امرتك بان اضرب زيدا كان معناه امرتك بضرب زيد قوله على الامم الداخية
اى الماضية المنقضية قوله وقيل بثمانية وبلانه هو قول ابن عباس رضى الله عنه قوله
ان جعلت مستقرة اى ويجوز ان تنتصب اذ فى اذ انجاكم عن الظرفية والعامل فيه كلمة
عليكم ان جعلت عليكم ظرفا مستقرا لا متعلقا بالنعمة بمعنى الانعام وذلك لا يكون الا اذا
اريدت بالنعمة ذات العطية التى هى النعمة المعطاة لان الذوات واسماء الاعيان
لا يتعلق بها الجار لفقدان معنى الفعل فيها فلزم ح ان يقدر العامل فى عليكم مستقرا
فيه تقديره اذكروا عطية الله حاصلة عليكم وقت انجاكم من آل فرعون فح يكون اذ
فى اذ انجاكم منتصبا على الظرفية والعامل فيه معنى الحصول المستقر فى عليكم ثم حذف
حاصلة وقدرت فى عليكم فقيل العامل فى اذ عليكم مجازا والعامل فى الحقيقة ما يتعلق
هو به وانما قال وذلك اذا اريدت بها العطية لانه اذا اريد بها الانعام يكون عليكم
ظرفا لغوا متعلقا بالمصدر الذى هو الانعام فلا يكون عليكم عاملا فى اذ بل العامل فيه
ح يكون النعمة التى هى بمعنى الانعام والظرف انما يعمل اذا كان مستقرا لا لغوا قوله ويجوز
ان يكون بدلا اى ويجوز ان يكون اذ بدلا من النعمة بدل الاشتمال لملابسة بين النعمة
والزمان الذى حصلت فيه ملابسة الحالية والمحلية كوقوع اذ فى اذ انتبذت بدل
الاشتمال من مريم فى قوله تعالى واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا
شرقيا لان الاحيان مشتملة على ما فيها فعلى تقدير البدلية يكون نصب اذ على انه مفعول
به لكونه بدلا من المفعول به وحكم البدل حكم المبدل منه والمعنى مستقيم ح سواء حمل

النعمة على العطية او على معنى الانعام قوله قوله احوال مترادفة من آل فرعون او من
ضمير المخاطبين ويجوز ان يكون احوالا من آل فرعون ومن ضمير المخاطبين معا كقولك
لقيت زيدا راكبين قوله والمراد بالعذاب هنا الخ جواب لما عسى يسال ويقال ما وجه
قوله تعالى في سورة البقرة يذبحون وفي الاعراف يقتلون بغير واو والعطف في كليهما
وقوله هنا ويذبحون بالواو فحاصل الجواب ان التذبيح والقتل في تينك السورتين
تفسير للعذاب ولا وجه لدخول الواو بين المفسر والمفسر لان المفسر عين المفسر
والفرق بالاجمال والتفصيل واما التذبيح ههنا لشدته كان كانه خارج عن جنس
العذاب لا يحيطه به لفظ العذاب لكونه خارجا عن متنا ولانه فلا بد لاحضاره
في ذهن السامع ان يذكر بلفظ اخر غير لفظ العذاب فعطف عليه عطف الخاص على العام
كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح على وجه فان المراد بالروح جبرائيل عم على
قول وعطف هو على الملائكة مع دخوله فيهم لاجل النكتة المذكورة هذا اذا اريد بالعذاب
الجنس واما اذا اريد به استبعادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة فوجه العطف ظ
لكون المعطوف غير المعطوف عليه حقيقة واما المعطوف على الاول فغير المعطوف عليه
اعتبارا لا حقيقة قوله ابتلاء منه كانه قيل وفي ذلك العذاب الذي لحقكم من آل فرعون
امتحان من ربكم يمتحنكم اتشكرون ام تكفرون اي يعاملكم معاملة الممتحن المختبر للشيء
واما اذا اشير بذلكم الى الانجاء يكون المراد بقوله بلاء النعمة وهي نعمة الانجاء لا معنى
الابتلاء الذي هو بمعنى الاختبار والامتحان فالمعنى وفي ذلك الانجاء نعمة من ربكم فاشكروا
على ذلك قوله وتاذن بمعنى اذن اي اعلم فالمعنى واذ اعلمكم ربكم فقال لئن شكرتم
لازيدنكم مقدرة بالقول او هي مفعول تاذن لتضمينه معنى قال لان اعلامهم هذا المعنى
بالقول الذي هو الوحي وانتصاب اذ للعطف على قوله تعالى نعمة الله عليكم كانه قيل
اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا وقت ايذان ربكم واعلامه لئن شكرتم لازيدنكم اي
وقت اعلام هذا المعنى لكم فيكون اذ داخلا في حكم المعطوف عليه في ان انتصابه على
المفعولية لا ذكر كالمعطوف عليه غير آذن الى تاذن ارادة المبالغة كانه قيل واذا
اذن ربكم ايذانا بليغا ينتفي عنده الشكوك قوله مقول مقدر ويؤيده قراءة ابن مسعود
رضي الله عنه واذ قال ربك لئن شكرتم قوله مستحق للحمد في ذاته محمود يحمده الملائكة
تفسير حميد بانه مستحق للحمد غير تفسير وبانه محمود يحمده الملائكة لان استحقاق الحمد غير
الحمد فالاولى ان يقول مستحق للحمد في ذاته او محمودا يحمده الملائكة اي مستحق الحمد الحامدين
في الارض وفي السموات حمدوا ولم يحمدوا يدل على عموم الحامدين بالغني المدلول عليه بقوله
لغني فان معناه لغني عن شكر الشاكرين معنى العموم مستفاد من عدم تقييد الغني بشيء
من المتعلقات فتقديره بانه غني عن شكر الشاكرين اولى من تقديره عن شكركم كما قدره المصنف
به القسم الاان يريد بالجمع بين التفسيرين بدون عطف الثاني على الاول دلالة على انه تعالى
متصف بالاستحقاق للحمد وبالمحمودية للحامدين معا قوله ولا يعلمهم اعتراض فعلى هذا
يكون جاءتهم رسلهم الاية استينافا واقعا جوابا عما عسى يسال ويقال ما نبأهم وكيف
خبرهم فقيل جاءتهم رسلهم بالبينات الاية قوله او اسكاتا عطف على غيظا قوله وعلى
هذا يحتمل ان يكون تمثيلا اي يحتمل ان يكون تمثيلا بان يشبه حالهم في عدم قبول دعوة
الانبياء ومواعظهم ونصائحهم بحال قوم يضعون ايديهم على فم من يخاطبهم ليمنعوه
عن ان يتكلم ويصل كلامه في صماخهم لعدم قبولهم مضمون كلامه ويفهم من قوله يحتمل
ان يحتمل ايضا ان يراد به الحقيقة لا التمثيل الذي هو من باب المجاز المستعار قوله وقيل
الايدي بمعنى الايادي كلاهما جمع اليد الا ان الايدي غلبت في الجوارح والايادي في
النعماء قال الشاعر ساشكر عمروا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت
فمعنى قوله الايدي بمعنى الايادي ان المراد بالايدي النعماء وان غلبت في الاستعمال على
الجوارح المخصوصة واما استعمال اليد في النعمة لما ان اليد بها اخذ النعمة واعطاؤها
فذكرت اليد واريد بها النعمة مجوزا ذكر المحل وارادة الحال قوله وقرئ تدعونا اي

وقرئ تدعونا بتشديد النون في تدعوننا ادغاما للنون في النون قوله لان الكلام
في المشكوك فيه لا في الشك لان الشك موجود لا كلام فيه اقول لو دخل الهمزة على الشك
وقيل اشك في الله لكان المراد من الانكار انكار المشكوك لا انكار الشك لان النفي المستفاد
من الاستفهام الانكاري راجع الى القيد على ما صرح به عبد القاهر ان النفي والاثبات
في كلام فيه قيد يرجعان الى القيد فالوجه في دخول الهمزة على الظرف هو ان المقصود
الاصلي انكار ان يقع الشك فيه فدخلت الهمزة عليه وقدم على الشك للاهتمام فتقديم
الظرف ليس للاختصاص اذ لا يسترا ب في ان اثبات الشك في غير الله ليس بمقصود من
الاية فالتقديم للاهتمام ليس الا فافاد ان الاهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك
فيه قوله واشاروا الى ذلك اي اشاروا الى الادلة بقوله فاطر السموات والارض
فان السموات والارض وما فيهما من عجائب الصنع ادلة دالة على وجود الصانع وكمال
صفاته فان من نظر فيها حق النظر اتقن وايقن ان لها صانعا خالقا موجدا لها من العدم
فالشك في وجود صانعها انما يكون بالاهمال في النظر الصحيح والقصور فيه بترك اعمال
الروية والتفكر في الافاق والانفس قوله وشك مرتفع بالظرف اي هو مرتفع بالظرف
الذي هو في الله على انه فاعل عمل الظرف فيه لاعتماده على الاستفهام قوله كقولك دعوته
لينصرني المعنى دعوته للنصرة لينصرني حذف المفعول به الغير الصريح وهو الى المغفرة و
اقيم المفعول له وهو ليغفر لكم مقامه اقول يناقي هذا التقدير جعل المدعو اليه الايمان
حيث قال في تفسير يدعوكم الى الايمان قوله بعض ذنوبكم معنى البعضية مستفاد من كلمة
من التبعيضية قوله فان الاسلام يجبه اي فان الاسلام يقطع ما بين العبد وبين الله
من الذنوب دون المظالم التي تقع بين عبد وعبد فان مغفرة ذلك مشروط بالاداء و
بالاستحلال قال بعضهم ان من في من ذنوبكم مزيدة على ما هو قول الاخفش فانه يرى زيادة
من في الاثبات فيفيد الاستغراق في غفران الذنوب قوله وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة
دون المؤمنين في جميع القران قال الله تعالى في خطاب الكفرة واتقوه واطيعون يغفر لكم
من ذنوبكم وقوله تعالى يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال
في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم وغير ذلك مما
يقف عليه الاستقراء في كلام الله تعالى وذلك للتفرقة بين الخطابين وجه التفرقة
هو ما ل ولعل المعنى فيه حاصل ما ذكره ان المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة
على الايمان لا عليه وعلى الطاعات واجتناب المعاصي ولما كانت في حق الكفار مرتبة على
مجرد الايمان والايمان يجب ما قبله من الذنوب التي بين العبد وبين مولاه ولا يجب المظالم
التي بين عبد وعبد فناسب ذلك لفظة من التبعيضية لان المغفور في حقهم عند الايمان
بعض الذنوب واما المغفرة حيث جاءت في خطاب المؤمنين فمقرونة بالعمل الصالح والتجنب
عن المعاصي ونحوها من الاتيان باعمال الخير والسنن والمندوبات فيقتضي ذلك ان يغفر
جميع ذنوبهم لان الغفران في حقهم يتناول الخروج عن المظالم اذ لا يبقى للمؤمن ح ذنب قط
لا من حقوق الله تعالى ولا من حقوق العباد التي منها المظالم فلذا ترك لفظة من في خطابهم
لان جميع ذنوبهم مغفورة بعطف الله ومشيته اقول اذا لم يكن لهم ذنب فكيف يتصور في حقهم
الغفران قوله وفي صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال لما جعل الله الاسلام في قلبي اتيت النبي
عم فقلت ابسط يمينك فلا بايعك فبسط يمينه قال فقبضت يدي قال ما لك يا عمرو قلت
اردت ان اشترط قال تشترط ماذا قلت ان يغفر لي قال اما علمت ان الاسلام يهدم ما قبله
وان الهجرة تهدم ما كان قبلها والحج يهدم ما كان قبله وهذا الحديث على اطلاقه ينافي حمل
من في الاية الى التبعيض قال التوربشتي اعلم ان الفضائل المرتبة بعضها على بعض مختلفة لا
يجوز التسوية بينها في الحكم وذلك ان الاسلام يهدم ما كان قبله على الاطلاق مظلمة كانت
او غير مظلمة كبيرة كانت او صغيرة واما الهجرة والحج يكفران الصغائر والكبائر ايضا فيما فيه
يتعلق بحقوق العباد كما عرفنا ذلك من اصول الدين وروينا في سنن ابن ماجه عن ابن عباس
بن مرداس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا عشية عرفة ولامته بالمغفرة

والرحمة فاكثر الدعاء فاجيب انى قد غفرت لهم ما خلا المظالم فانى آخذ للمظلوم منه
قال اى رب ان شئت اعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة
فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب الى ما سأل قال فضحك النبى صلى الله عليه
وسلم او تبسم فقال له ابو بكر رضى الله تعالى عنه ما الذى اضحكك اضحك الله سنك يا رسول
الله قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله تعالى اجاب دعائى وغفر لامتى اخذ التراب
فجعل يحثوه على رأسه ويدعوا بالويل والثبور فاضحكنى ما رايت من جزعه. قال صاحب
الفرائد من زائدة للتاكيد كما هو مذهب الاخفش فيكون مبالغة واستغراقا فى غفران
الذنوب الماضية من الكفرة وغيره وذلك اليق باهل الكفر حين دعوا الى الايمان والعمل
الصالح ونقل عن الاصم ان من للتبعيض والمعنى اذا تبتم يغفر لكم الذنوب التى هى الكبائر
واما الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها فى نفسها مغفورة اقول على هذا يكون الغفران
عاما لحقوق العباد ايضا واما صرف من الى معنى التبعيض فبالنسبة الى الصغائر بمعنى
يغفر لكم بعض ذنوبكم وهو الكبائر سواء كانت من حقوق الله او حقوق العباد فيدخل
المظالم فى حيز الغفران واما الصغائر فليست من الذنوب التى يتعلق بها الغفران لانها
مغفورة فى نفسها قال الطيبى والذى يقتضيه المقام هو هذا لان الدعوة عامة لقوله تعالى
قالت رسلهم افى الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم كانه
قيل ايها الشاكون الملوثون باوضار الشرك والكفر والمعاصى ان الله يدعوكم الى الايمان
والتوحيد ليطهركم من اجناس الذنوب فلا وجه للتخصيص بما بين العبد وبين مولاه وقد
ورد فى التنزيل قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وما للعموم سيما فى الشرط
ومقام الكافر عند ترغيبه فى الاسلام مقام بسط لا مقام قبض فان الكفار اذا اسلموا انما
يكون اهتمامهم فى الشرك ونحوه لا فى الصغائر يؤيده ما روى ان اهل مكة قالوا يزعم محمد ان
من عبد الاوثان وقتل النفس التى حرم الله لم يغفر له فكيف ولم نهاجر وعبدنا الاوثان و
قتلنا النفس التى حرم الله فنزلت قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة
الله ان الله يغفر الذنوب جميعا على ان الزجاج نص فى بعض المواضع من تفسيره ان من
للبيان قوله ليبعث من جنس افضل قال صاحب الكشاف لا فضل بيننا وبينكم ولا فضل لكم
علينا فلم تخصوا بالنبوة دوننا ولو ارسل الله الى البشر رسلا لجعلهم من جنس افضل منهم
وهم الملائكة قوله وهم الملائكة اعتزال تهالك فى مذهبه حتى اعتقد ان الكفار كانوا
يعتقدون تفضيل الملك قوله وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة فضل الله فقولهم ان
نحن الا بشر مثلكم تسليم لقولهم ان انتم الا بشر مثلنا وفى الكشاف يعنون انهم مثلهم
فى البشرية وحدها واما فى ما وراء ذلك فما كانوا مثلهم ولكنهم لم يذكروا فضلهم تواضعا
منهم واقتصروا على قولهم فهذا كالقول بالموجب لان فيه اطماعا فى الموافقة وكرا الى
احالتهم بالابطال بقوله ولكن الله يمن على من يشاء من عباده اى انما اختصنا الله بالرسالة
بفضل منه وامتنان والبشرية غير مانعة لمشيئته قوله وفيه دليل على ان النبوة
عطائية وكذا فى قول موسى ع م ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما وجعلنى
من المرسلين دلالة على ان الرسالة موهبة محضة من الله لا يدخل لعمل العبيد فيها قوله
فلنتوكل بالنون على صيغة نفس المتكلم مع الغير يريد ان اصل المقصود امر لانفسهم بالتوكل
على معاندة الكفار ومعاداتهم لكن عمموا الامر بالتوكل بقوله فليتوكل المتوكلون اشعارا
بموجب التوكل وهو الايمان فان الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله شان الموصوف
به ان يتوكل على الله وحده لا على غيره دل على ان اصل المقصود امر انفسهم بالتوكل وقولهم
بعده وما لنا الا نتوكل على الله قوله فليثبت المتوكلون على ما استحدثوه من توكلهم المسبب
عن ايمانهم تفسيره بمعنى الامر بالثبوت على التوكل جواب عما يسأل ويقال ما وجه تكرير
الامر بالتوكل وحاصل الجواب ان الاول مراد به طلبا لحدوث التوكل والثانى مراد به الثبات
على التوكل الاول الذى استحدثوه فلا تكرار فى الحقيقة فانه اذا قيل لغير المتوكل توكل يكون
معناه احدث التوكل وان قيل للمتوكل توكل يكون معناه اثبت على توكلك فاللام فى المتوكلون

للعهد التقديرى فان المراد المؤمنون المذكورون السين فى استحدثوه اشارة الى معنى
الطلب المفاد بقوله فليتوكل المؤمنون وقوله من توكلهم المسبب عن ايمانهم اشارة
الى ان ترتب الحكم على الوصف فى فليتوكل المؤمنون يشعر بعلية الوصف للحكم على ما ذكر
من قوله عمموا الامر للاشعار بما يوجب التوكل جعل الايمان هناك موجبا للتوكل وههنا
سببا له والسبب والموجب متناسبان معنى قوله حلفوا على ان يكون احد الامرين معنى
الحلف مستفاد من اللام الموطئة للقسم فى لنخرجنكم وفى لتعودن والكون فى ان يكون
احد الامرين تامة بمعنى حلفوا ان يقع احد الامرين وحصل قوله وهو بمعنى الصيرورة اى
والعود ههنا خارج عن اصل معناه الذى وضع هو له وهو الرجوع الى ما كان عليه اولا
فهذا جواب عما عسى يسأل ويقال ان لفظ العود يشعر بانهم كانوا على ملتهم وليسوا
كذلك فما معنى العود فاجيب بان ليس المراد بالعود حقيقة معناه بل المراد به الصيرورة
مجازا والمعنى او لتصيرن فى زمرة ملتنا وليس فى الصيرورة معنى الرجوع الى ما كانوا عليه
اولا قوله ويجوز ان يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه اى ولمن آمن معه بعد
ان يكون كافرا قبله فاذا كان الخطاب فى او لتعودن للرسول مع من آمن من الكفار
صح استعمال العود هو الرجوع الى ما كان عليه فبل صح استعماله فى من آمن من الكفار
لكن جمع هو مع رسوله الداعى له الى الدين فى العود تغليبا للذين آمنوا بعد الكفر على اولا
الذى هو رسولهم قوله اعتبارا لاوحى يعنى قرئ ليهلكن وليسكنن بالياء التحتانية
على الغيبة اعتبارا لاوحى ربهم فان اوحى صفة غيبة فهو كقولهم اقسم زيد ليخرجن
بالياء وكان الظاهر ان يقال اقسم زيد لاخرجن لان زيدا قال حين اقسامه اقسم بالله
لاخرجن لكن جاز فى حكاية هذا الكلام من زيد ان يقال اقسم زيد ليخرجن بياء الغيبة
لان لفظ اقسم فى الحكاية صيغة غيبة فقيل ليخرجن على الغيبة اعتبار الاقسم الذى هو
صيغة الغيبة ايضا وفاعل كليهما زيد وما فى الاية من هذا القبيل لكن فى الاية امر اخر
وهو ان الظ فى القراءة الاولى وهى القراءة على التكلم ان يقال فاوحى اليهم ربهم لاهلكن
ولاسكنن على صيغة المتكلم وحده لكن عدل عن الظاهر الى صيغة التكلم مع الغير للتعظيم
ومثل هذا واقع فى كلام العرب العرباء كما فى قوله فوقفت اسالها وكيف سؤالنا الطلول
ان يقال وكيف سؤالى ليطابق وقفت فعدل منه الى ما عدل اليه لعلة ذكرت قوله اوقاما
على ان يكون المقام مصدرا ميميا قوله وقيل المقام مقحم المعنى ذلك لمن خافنى فيكون العطف
فى وخاف وعيد من باب قول القائل اعجبنى زيد وكرمه قوله عطفا على لنهلكن فهو عطف
الانشاء على الانشاء فان المعطوف عليه داخل تحت حيز القسم لانه جواب القسم فيكون
جميع المعطوف والمعطوف عليه داخلا تحت حيز القول المقدر اى قال الله لرسلهم لنهلكن
الظالمين وقال واستفتحوا قوله فتح لهم يريد ان المعطوف عليه للواو فى وخاب محذوف
مقدر لا بد لصحة الكلام من تقديره لاقتضاء نظم الكلام ذلك المقدر حتى يرتبط وخاب
بما تقدمه فتعتبر ان مثل هذا الواو يمكن ان يسمى واو فصيحة كالفاء فى فانفجرت وفى
قوله فقد جئنا خراسانا فهذا ايضا داخل فى حيز القول كالمعطوف عليه الى قوله عذاب
غليظ قوله فانه مرصد بها واقفا على شفيرها بيان لوجه ارادة الجهة المخصوصة من لفظ
وراء وهو جهة عامة شاملة لجميع جهات الشخص وحاصله ما ذكره ان ارادة الخصوص
مستفادة من قرينة المقام فانه لما كان توجهه اليه فكانت جهنم كانها قدامه وهو ناظر
اليها قوله مرصد بها بفتح الميم او الباء فى بجهنم وقيل بضم الميم واللام فى لجهنم وفى النهاية
رصدته اذا قعدت له على طريقه نترقبه وارصدنا العقوبة اذا عددناها له وحقيقته
جعلتها على طريقه كالمترقبة له قوله وفى الكشاف من ورائه من بين يديه وهو قال عسى
الكرب الذى امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب وهذا وصف حاله فى الدنيا لانه مرصد
بجهنم فكانها بين يديه وهو على شفيرها او وصف حاله فى الاخرة يبعث اليها ويوقف
قوله وحقيقته ما يوارى عنك هنا تعليل لان يراد بوراء ما بعد الموت الذى هو وراء
الحيوة فان اصل اشتقاق الوراء من المواراة المنبئة عن معنى الاستتار والاحتجاب كقوله

تعالى حتى توارت بالحجاب ووراء الحيوة حال الموت وفيما بعد الموت حال الشخص مخفية
غير معلومة ولغيره قوله تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ما يلقى ويسقى من ماء قال
صاحب الفرائد ويمكن ان يقال هو عطف على المقدر في من ورائه جهنم اى يحصل له
من ورائه جهنم يسقى فيها من ماء صديد وما قدره المص ابلغ والمقام ادعى له فان
العاطف اذا جيء بغير المعطوف عليه يدل على فخامة الامر ومن ثمه قدر يلقى ما يلقى
بلفظه ما لابهاميته اى ما لا يدخل تحت الوصف والبيان وجملة يلقى فيها استينافية
فكانه لما قيل من ورائه جهنم قيل كيف الحال فقيل يلقى فيها ما يلقى ويسقى من ماء صديد
قوله يتكلف جرعه معنى التكلف مستفاد من صيغة التفعل قوله او حال من الضمير في يسقى
اقول ليس في ضمير لان الجار والمجرور وهو من ماء قائم مقام فاعله ويسقى منزل منزلة
الفعل اللازم ولا يجوز ان يتكلف ويقال فيه ضمير راجع الى مصدره تقديره يسقى السقى
من ماء صديد لانه على هذا لا يصح ان يقع يتجرعه حالا من ذلك الضمير لان السقى ليس مما
يتجرع ماء وهذا الوجه الذى ذكره المص من احتمال الحالية من الضمير متروك الذكر في
الكشاف فلعل تركه لاجل ما ذكرته قوله ولا يقارب ان يسيغه فكيف يسيغه يعني لم
ينف السوغ اولا بل نفى مقاربة السوغ للمبالغة قوله يغص به من الغصص يقتحين وهو
بالفارسية طعام در كلو ماندن والسوغ نقيضه من ساغ الشراب يسوغ سوغا اى سهل
مدخله في الحلق ويقال سغته انا اسوغه واسيغه يتعدى فلا يتعدى قال الجوهري والاجود
اسغته اساغة ومنه قوله تعالى ولا يكاد يسيغه قوله وقيل الاية منقطعة اى قوله تعالى
واستفتحوا ابتداء كلام مستقل منقطع عما قبله من قصة الرسل قال صاحب الكشاف وعلى
هذا التفسير واستفتحوا كلام مستانف منقطع عن حديث الرسول واممهم ولم يذكر انها منقطعة
على الاطلاق لانها متصلة بقوله في مفتتح السورة وويل للكافرين من عذاب شديد الذين
يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا والمراد اهل مكة
وتوسطت قصص الانبياء بين الكلامين ليذكرهم بايام الله فيعتبروا بعاقبة الذين من قبلها
وكانوا اشد منهم قوة واكثر اموالا والارشاد الرسول عم وتسلية ليهتدى بهديهم و
يقتفى اثارهم في الصبر على اذى القوم والتشمر في الدعوة الى الدين الحق الا يرى كيف طابق
بين الارشادين اعنى قوله يخرج الناس من الظلمات الى النور في خطاب الرسول عم وقوله
في خطاب موسى ان اخرج قومك من الظلمات الى النور ووافق بين التذكيرين اعنى تذكير
هذه الامة بالانبياء والامم تذكير امته موسى عم بقوله وذكرهم بايام الله ولما اتصل قوله
واستفتحوا بما قبله من هذه الجهة الى بالواو العاطفة الدالة على الجمع وان كانت هذه الاية
منقطعة عن قصة الرسل والانقطاع عن هذه القصة لا ينافى اتصالها بما قبل القصة قوله
في سنيهم التي رسل الله عليهم وهي عام القحط قوله وهي على الاول اى وهذه الاية وهي قوله
تعالى ومثل الذين الاية على الوجه الاول وهو ان يكون واستفتحوا متصلا بقصة الرسل جملة
مستانفة فتوجيه العاطف فيه كتوجيهه في واستفتحوا على ما ذكر هناك واما على الوجه
الثاني وهو ان يكون واستفتحوا منقطعا عن قصة الرسل فامر الواو هين لكونه للعطف
على جملة استفتحوا فلا تكون مستانفة قوله وقيل اعمالهم بدل من المثل اى بدل منه بدل الكل
من الكل فان المراد بالمثل حالهم وصفتهم العجيبة الشان والعمل حال العامل وصفته ويجوز
ان يكون بدل الاشتمال منه لملابسة بين المثل والعمل في كونه كل منهما مشبها برماد وان
كان بحسب الخارج امرا واحدا كما حمله ابو البقاء على بدل الاشتمال قوله وصف به زمان
يعني ان العصف صفة الريح في الحقيقة لكن وصف اليوم هنا مبالغة فالاصل ان يقال
ريح عاصفة في يوم كما ان الاصل ان يقال زيد صائم في النهار فعدل عن الاصل الى ان جعل
العصف صفة يوم والصوم صفة نهار مبالغة كان العصف لشدته كانه سرى من الريح الى
اليوم والصوم لدوامه من زيد الى النهار وكذا ليله قائم قوله وهو فذلكة التمثيل اى قوله
لا يقدرون مما كسبوا على شيء هو المحصول المستخرج من التمثيل المذكور الفذلكة ماخوذة من
فذلك كذا يقول المحاسبون بعد الفراغ عن تعداد تفاصيل الحساب فذلك كذا اى جملة ما حصل

من حساب

من حساب الاعداد كذا فهو كالبسملة والسبحلة والحمدلة في بسم الله الرحمن الرحيم و
سبحان الله والحمد لله كما اخذ الزمخشري من قول اهل السنة يرى الله تعالى في الاخرة
بلا كيف بلكفة حيث قال وتستروا بالبلكفة قوله فانه الغاية في البعد عن طريق الحق
فان اصل الكلام ان يقال انهم بعدوا عن الحق لضلالهم عن طريقه لان البعد صفتهم
في الحقيقة ثم عدل عنه ووصف به ضلالهم مجازا مبالغة في وصفهم بالبعد عن الحق
فغير من المبالغات والاختصاص ما بلغت غايتها وذلك ايقاع اسم الاشارة مبتدأ في
تعريف الخبر ووصفه بالبعد وتوسيط ضمير الفصل قوله على التلوين اى على التنويع و
التفنن في اساليب الكلام قوله استدلالا عليه علة لقوله رتب اى رتب قوله تعالى
ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد على قوله تعالى ان الله خلق السموات والارض بالحق استدلالا
بالاية الاولى على الثانية فان الاية الاولى قد دلت على ان الله تعالى خلق السموات والارض
بالحق فاستفيد من ذلك وعلم ان من قدر على ذلك فهو قادر على ذهاب قوم وايجاد
اخرين بدلهم فالعلم الثاني مستفاد من العلم بالاول استفادة النتيجة من المقدمتين و
المقدمة الثانية مطوية الذكر هي بمنزلة الكبرى للقياس وتصوير القياس ان الله خلق
السموات والارض بالحق ومن خلق السموات والارض فهو قادر على اعدامكم وايجادكم
فانتج ان الله تعالى قادر على اعدامكم وايجادكم قوله اى بعض الشيء الذي هو عذاب الله
اقول يلزم على هذا تقديم البيان على المبين والاولى عكسه لان مرتبة التفصيل بعد
مرتبة الاجمال ويمكن ان يقال يحصل البيان بالمقارنة سواء قدم البيان واخر وتقال
من الاولى الواقعة حالا من شيء المؤخر لفظا هي متقدمة على شيء رتبة لان الحال شانها
ان يؤخر عن ذي الحال لان الحال بمنزلة الصفة لذي الحال والموصوف مقدم بالذات
على الصفة قوله ويجوز ان يكون للتبعيض اى ويجوز ان يكون من الاولى للتبعيض كالثانية
معناه هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله فيكون المراد بالمغنى عنه بعض بعض
عذاب الله فيكون مبالغة في نفي الاغناء لدلالته على انكم لا تغنون عنا شيئا ما من عذاب
الله قوله والاعراب ما سبق اى الاعراب على كون من في الموضعين للتبعيض كما ذكر يعني
يكون من الاولى واقعة موقع الحال والثانية واقعة موقع المفعول به قوله ويحتمل ان
يكون الاولى مفعولا اى مفعولا به والثانية مصدر المغنى وهل انتم مغنون عنا بعض العذاب
بعض الاغناء هذا على ان يصرف من الثانية الى التبعيض ويجوز ان تكون من الثانية مزيدة
لكون الاستفهام الانكاري بمعنى النفي والمعنى وهل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله اغناء
ما قوله اى اخترنا لكم ما اخترناه لانفسنا حاصل هذا الاعتذار انهم كانهم قالوا قد علمتم انا
ما نختار لانفسنا ما هو شر لنا فاخترنا لكم ما اخترناه لانفسنا فلا معنا لعاتبكم ايانا فيما
فعلنا بكم اذ ليس قصدنا فيما فعلنا بكم الى اضراركم ولو علمنا ان في ذلك ضرارا وشرارا لما
اخترناه لانفسنا قوله او لو هدانا الله طريق النجاة من العذاب لهديناكم ومعنى هذا
الاعتذار هو نسبة الاضلال الى الله تعالى معاملين بانهم ما هداهم الله الى طريق النجاة من
العذاب اذ لو هداهم اليها لاهتدوا اليه ولكن ما هداهم اليه بل سد دونهم طرق النجاة و
لذا اضلوا فاضلوهم فكانهم اعتذروا بان لا صنع لهم فيه فوقع عليكم ما وقع من الله لا منا
وهذا كما ترى اعتذار باطل لان لهم صنعا في ذلك بكسبهم واغناء عنكم كما عرضناكم له
اى كما جعلناكم عرضة للعذاب والكاف في كما للدلالة المعنى واغناء عنكم بدل ما جعلناكم
عرضة له قوله مستو علينا الجزع والصبر قال الراغب الجزع ابلغ من الحزن فان الجزع حزن
يصرف الانسان عما هو بصدده ويقطعه ولانقطاع اللون بتغيره قيل للحزن الملون جزع قوله
ويجوز ان يكون قوله سواء علينا من كلام الفريقين اى من فريقي الضعفاء والاتباع والرؤسا
المتبوعين وهو على الاول كلام الرؤساء قالوا هذا الكلام لمتبوعيهم الذين يعاتبونهم لما كان
عتاب الاتباع لهم جزعا مما هم فيه قال لهم الرؤساء المتبوعون سواء علينا اجزعنا ام صبرنا
وكان اصل الكلام والظاهر ان يقال سواء عليكم اجزعتم ام صبرتم ما لكم من محيص لكن جمعوا
انفسهم معهم التسوية بين الامرين لاجتماعهم معهم في عقاب الضلالة وفيه انا كيف نحن

عنكم ذلك ونحن معكم فيه سواء ولو قيل على ما يقتضيه الظ لم يفده فهو من باب الايجاز
قوله ولكن على طريقة تحيتهم بينهم ضرب وجيع جعل التحية نوعين متعارف و
هي ما يقال عند اللقاء وغير متعارف وهو الضرب على الاستعارة التهكمية والاتفاء
وكذا جعل السلطان على نوعين متعارف وهو الحجة الصحيحة والبرهان القاطع وغير متعارف
وهو دعوة ابليس الى الباطل جعلت هي حجة وسلطانا على طريق التهكم والسخرية فاخرج
بالاستثناء احد النوعين من مطلق السلطان فالاستثناء ههنا التاويل متصل كما في قوله
ولا عيب فيهم البيت ويجوز ان يكون منقطعا والا بمعنى لكن قوله اسرعتم اجابتي معنى
الاسراع مستفاد من صيغة الاستجابة الموضوعة للطلب فان الاسراع في شيء انما هو
لكونه مطلوبا فالاسراع من لوازم الطلب اجاب واستجاب كلاهما بمعنى غيران في الاستجابة
معنى الطلب فكان اختيار لفظ الاستجابة على الاجابة لاجل ان المجاب فيه امر مطلوب
مهم عند الطالب قوله وليس فيها ما يدل عليه نفي لصحة احتجاج المعتزلة بهذه الاية
على مذهبهم من ان العبد مستقل في فعله وان فعله بايجاده وخلقه وحاصله انه يكفي
في اسناد الفعل الى العبد مجرد كسبه فلا يستدل بنسبة الفعل الى العبد على ان العبد
خالق ذلك الفعل وموجده من العدم فقوله هذا دفع لما قاله صاحب الكشاف وفي المعالم
هذا دليل على ان الانسان هو الذي يختار الشقاوة او السعادة ويحصلها لنفسه وليس
من الله الا التمكين ولا من الشيطان الا التزيين ولو كان الامر كما تزعم المجبرة لقال فلا
تلوموني ولا انفسكم فان الله قد قضى عليكم الكفر واجبركم عليه وتقرير الدفع ان غاية
هذا الاستدلال ان الشيطان اضاف اللوم الى انفسهم ونحن نقول موجبه لان العيب
والعقاب متوجهان الى المكلف بسبب كسبه ومباشرته قوله على الاصل في التقاء الساكنين
فانه ياء الاضافة ساكنة في الاصل كما في غلامي فيجتمع معها في مصرخي ساكنان فاضطر
الى تحريك الساكن والاصل في تحريك الساكن الكسر قوله فانه لم تكسر وقبلها الف مثل
عصاي فبالحرى ان لا يكسر وقبلها ياء كما في مصرخي قوله او على لغة عطف على قوله
على الاصل اي وقرئ بكسر الياء على لغة من يزيد قوله كقوله ويوم القيامة يكفرون
بشرككم استدلال بما وقع في الاية الاخرى الواردة في هذا المعنى من صريح المصدر
على ان ما في هذه الاية مصدر فان القران يفسر بعضه بعضا قوله سبحان ما سخركن لنا
معنى ان ما على ان يكون موصولة يراد بها الله تعالى وما لا يستعمل في ذي العلم الا باعتبار
الوصفية فيه وتعظيم شانه كقولهم سبحان من سخركن اي سبحان العظيم الشان الذي سخر
اشالكن لنا قوله اي كفرت بالذي اشركتمونيه اي جعلتموني شريكا له بطاعتكم اياي قوله
واشرك منقول من شركت زيدا بالتخفيف فاذا كان في الثلاثي متعديا بنفسه الى مفعول
واحد فعند نقله الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين ولذا اظهر وابرز المفعول الثاني
في قوله اي كفرت بالذي اشركتمونيه ربطا للصلة بذلك الضمير بالموصول على ما لا بد من
تقدير الضمير حين صرف ما الى الموصولية قوله فيكون قوله باذن اي فعلى قراءة ادخل
على صيغة التكلم وحده يكون باذن ربهم متعلقا بمعنى التحية في تحيتهم ولذا قدر الفعل
الاصطلاحي حيث قال اي تحييهم الملائكة اقول يجوز ان يكون باذن ربهم على هذه القراءة
متعلقا بادخل ايضا على ان يكون ربهم التفاتا من التكلم الى الغيبة وكان مقتضى الظ ان
يقال ح باذني لكن وضع المظهر مقام المضمر دلالة على ان ادخالهم في مثل هذا النعيم العظيم
هو مقتضى التربية الالهية والعطية الربانية قوله وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا
وفي الكشاف وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله
على فرس فان قولك كساه حلة وحمله فرس تفسير لقولك شرف الامير زيدا قوله ويجوز
ان يكون كلمة بدلا من مثلا قوله فيه انه يكون التقدير ح ضرب الله كلمة كشجرة على تضمين
الضرب معنى الجعل اي جعل الله كلمة كشجرة ضاربا مثلا او ضرب الله كلمة جاعلا لها كشجرة
فالكلمة بدل من مثلا بدل الاشتمال للملابسة بين مثلا وكلمة لكون الكلمة موصوفة بانها مشبهة
لانها مشبهة بالشجرة فالملابسة بينهما بالعارضية والمعروضية وهذا الوجه لا يخ عن تعسف

ما اذ لا يرى في ضرب الله كلمة كانها كشجرة معنى يحصل بحسب الظ قوله او خبر مبتداء
محذوف نح في الجملة صفة كلمة ايضا قوله وان يكون عطف على ان يكون في قوله ويجوز ان
يكون كلمة بدلا اي ويجوز ان يكون كلمة اول مفعولي ضرب اجراء لها مجرى جعل اي على تضمين
ضرب معنى الجعل فكانه قيل جعل الله كلمة طيبة مثلا قوله لاكتسابه لاستغراق من الاضافة
اقول لا حاجة الى قوله من الاضافة لان الفرع اسم جنس والجنس يدل على معنى الجمعية بدون
الاضافة ولذا ترك صاحب الكشاف هذا القيد حيث قال ويجوز ان يريد وفروعها على
الاكتفاء بلفظ الجنس قوله وقرئ ثابت اصلها والاول على اصله ولذا قيل انه اقوى يعني
اصلها ثابت اقوى من ثابت اصلها لان المخبر عنه انما هو الاصل اي المقصود بالذات ان
يخبر عن اصل الشجرة بالثبات فاذا جعل ثابت وصفا للشجرة ويقال ثابت اصلها يكون المقصود
وصف الشجرة بانها ثابت اصلها والاول اصل لان الثبات في الحقيقة صفة الاصل واتصاف
الشجرة بالثبات انما هو لاتصاف اصلها به ولذلك قيل ان الاول اقوى من الثاني لكون
المقصود بالذات الاخبار عن اصل الشجرة بالثبات وفي الكشاف اذا قلت مررت برجل ابوه
قائم فهو اقوى معنى من مررت برجل قائم ابوه لان المخبر عنه انما هو الاب لا رجل ويمكن
ان يقال ان ابوه قائم اقوى لتكرر الاسناد فيه فيفيد تقوي الحكم ولذا كان اقوى قال ابن
جني لانك اذا قلت ثابت اصلها فقد اجريت الصفة على شجرة وليس الثبات لها وانما هو
للاصل ولعمري ان الصفة اذا كانت في المعنى لا هو من سبب الموصوف جرت عليه واذا
كانت له كانت اخص لفظا به واذا كان الثبات في الحقيقة للاصل فالمعتمد بالثبات هو الاصل
فالاحسن تقديم الاصل عناية به قوله ولعل الثاني ابلغ وجه الابلغية ما قالوا من ان في
الثاني وجهين وهو ان قوله ثابت اصلها صفة شجرة واصل الصفة ان يكون اسما مفردا
لان الجملة اذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد فاذا قال ثابت اصلها فقد جرت
الصفة على اصلها واذا قيل اصلها ثابت فقد وضعت الجملة موضع المفرد فالموضع اذن له
لا لها فقوله ثابت اصلها لا يبلغ صورة الجملة لان ثابت جار في اللفظ على ما قبله وانما قد
وضع اصلها موضع الضمير الخاص لتضمنه اياه وليس كذلك اصلها ثابت لانه جملة قطعا
اقول هذا الذي ذكروا هو وجه الحسن لا وجه الابلغية فلعل وجه الابلغية انه كوصف
الشيء مرتين مرة صورة ومرة معنى مع ما فيه من الاجمال والتفصيل كما في الم نشرح لك صدرك
فانه لما قيل الم نشرح لك تعلق العلم اجمالا بان ثمه مشروحا ولما قيل صدرك علم ان ذلك
المشروح هو صدره ع م علما تفصيليا فكذلك اذا قيل كشجرة طيبة ثابت تبادر الذهن من جعل
ثابت صفة لشجرة صورة ان شيئا من الشجرة متصف بالثبات ثم لما قيل اصلها علم صريحا ان الثبات
صفة اصل الشجرة اقته الله الى وقته كما في اقتت والاصل وقتت قوله استوصلت من جثته
واجتثه اي قلعه واقتلعه قوله بالحنظل والكشوث الحنظل نبات يخرج اغصانا واوراقا
مفروشة على الارض له بطاطيخ مدورة هي مرة شديدة المرارة والكشوث نبت يتعلق باغصان
الشجر من غير ان يضرب بعرق في الارض قال الشاعر هو الكشوث فلا اصل ولا ورق قوله
ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر قوله وجرجيس وجد في كتاب المبتدا المنسوب الى ابي عبد الله محمد بن
عبد الله الكسائي انه قال ان جرجيس كان من الحواريين اصحاب عيسى ع م وعلمه الله الاسم الذي
يحيي به الموتى وكان بارض الموصل جبار يعبد الصنم فدعاه جرجيس الى عبادة الله ونهاه
عن عبادة الصنم فامر به فشد رجليه ويديه ودعا بامشاط من الحديد فشرح بها صدره و
بدنه ثم صب عليه ماء الملح فصبره الله عليه ثم دعا بمسامير من حديد فسمر عينيه واذنيه فصبره
الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته حتى ابيض ثم القى عليه واطبق راسه فجعل الله
له بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم قطع اربا اربا فاحياه الله ودعاهم الى الله واحيى الموتى
فلم يؤمن الملك فامر الله تعالى ان يعتزلهم وقلب بالمدينة فجعل عاليها سافلها قوله فلا
يتلعثمون قال الجوهري تلعثم الرجل في الامر اذا تمكث فيه وتانى قوله او بدلوا نفس النعمة
فعلى الاول النعمة باقية لكنها موصوفة بالكفران وعلى الثاني النعمة زائلة مبدلة بالكفر
فالمراد بالتبديل على الاول تغير الصفة بان جعلوا صفة الكفران بدل الشكر وعلى الثاني تغيير الذات

حيث سلب عنهم نفس النعمة وبقى بدله الكفران قوله او مفسر لفعل مقدر تقديره يصلون
جهنم ثم قيل يصلونها تفسيرا للمقدر قوله اى بئس المقر جهنم يريد ان المراد بالقرار محل
القرار مجازا وان المخصوص بالذم محذوف وهو جهنم قوله ولكن لما كان نتيجة جعل الكفر
فاللام فى ليضلوا هى المسماة بلام العاقبة كاللام فى لدوا للموت وابنوا للخراب فهى من باب
الاستعارة التبعية شبه الاضلال بالغرض فى الترتب على الفعل فاستعمل فى المشبه ما هو
موضوع للمشبه به وهو لام التعليل قوله ايذان بان المهدد عليه اى وفى التهديد بصيغة
الامر وهى تمتعوا الدالة على الطلب ايذان بان المهدد عليه وهو شهواتهم او عبادتهم الاصنام
كالمطلوب الذى يطلب امتثاله بصيغ الامر وانما جعل كالمطلوب لافضائه الى المهدد به
وهى جهنم المدلول عليها بقوله تعالى فيما سبق واحلوا قومهم دار البور جهنم يصلونها
قوله وان الامرين عطف على بان المهدد عليه الخ يعنى وفيه ايذان ايضا بان المهدد
عليه والمهدد به كاثنان البتة فكينونة المهدد عليه فى الدنيا ظ واما كينونة المهدد به
فى الاخرة لا محالة دل على تحقق وقوعه فيها قوله تعالى فان مصيركم الى النار حيث جئ
مؤكدا بان واسمية الجملة وقوله وان المخاطب عطف ايضا على بان المهدد عليه وهذه
الفوائد الثلث هى مدلولات صيغة الامر فى تمتعوا قوله خصهم بالاضافة يعنى لم يقل قل
للذين امنوا بل قيل قل لعبادى دلالة بالاضافة على تعظيم العباد على انهم المقيمون الحقوق
قوله يدل عليه جوابه اى جواب قل تقديره قل لعبادى الذين امنوا اقيموا الصلاة وانفقوا
يقيموا الصلاة وينفقوا فحذف اقيموا وانفقوا لدلالة يقيموا وينفقوا عليه ولا يظن منه ان
يقيموا وينفقوا جواب اقيموا وانفقوا المحذوفين كلا وحاشا لان التقدير ح ان تقيموا يقيموا
وان تنفقوا ينفقوا وذلك ليس بمستقيم اذ لا ملازمة بين اقامة المخاطبين واقامتهم وكذا
بين انفاقهم وانفاقهم بل هما جواب قل اقيموا وانفقوا قوله فيكون ايذانا اى فيكون تصوير
يقيموا وينفقوا بصورة الجزاء بحيث جئنا بجزومين ايذانا بفرط مطاوعتهم الرسل بحيث لا ينفك
فعلهم عن امره وذلك بدلالة المجزوم على الجزائية للشرط المقدر الدال عليه لفظ قل فكانه
قيل ان يقل لهم اقيموا الصلاة وانفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا والجزاء مسبب عن الشرط والمسبب
لا ينفك عن السبب من حيث هما كذلك قوله وانه كالسبب الموجب له فيه ان عطف على بانهم
فى ايذانا بانهم الخ اى وايذانا بان امره م كالسبب الموجب لفعلهم معنى السببية مستفاد من تصوير
الجملة بصورة الشرط والجزاء الدال عليه الجزم فى يقيموا وينفقوا كما ذكر قوله ليصح تعلق القول
بهما اى ليصح ان يكونا مقول قل فى قل يا عبادى ويتعلق القول بهما تعلق الفعل بمفعوله فعلى
هذا لا يحتاج الى تقدير مفعول القول كما احتيج اليه فى الوجه الاول والاصل عدم الحذف و
التقدير قوله وانما حسن ذلك ههنا اى وانما حسن تقدير اللام فى هذا المقام ولم يحسن
ذلك فى قوله محمد تفد نفسك كل نفس اى يا محمد لتفد نفسك كل نفس بتقدير اللام فى تفد
المبنى للمفعول من فدى يفدى لعدم قرينة الحذف فيه وههنا قد وجدت القرينة الدالة
على اللام المقدرة وهو قل فى قل يا عبادى حتى قالوا ان قل ههنا عوض عن اللام المحذوفة
قال الزجاج وجائز ان يجزم باللام المحذوفة لان الامر دل على الغائب تقول قل لزيد ليضرب
عمروا ان شئت قلت قل لزيد يضرب بتقدير اللام ولا يجوز يضرب زيد عمروا بالجزم بلا
تقدم قل لان لام الغائب ليس لها عوض اذا حذفتها وذكر ابو البقاء مثله وقال صاحب
الانتصاف وفائدة التزام اللام فى الغائب التنبيه على ان الصيغة امر فلما علم الامر للمخاطب
افتقر ما سواه الى اللام من غائب ومتكلم وفى الكشاف وانما جاز حذف اللام لان الامر
الذى هو قل عوض منه ولو قيل يقيموا الصلاة وينفقوا ابتداء بحذف اللام لم يجز فقول
المص لم يحسن يدل على ان حذف اللام فى مثله يجوز جوازا مرجوحا والزمخشرى قال بعدم
جوازه بناء على شذوذه وقال صاحب المفتاح ان اضمار الجازم نظير اضمار الجار يعنى انه ش
نحو قل قول رؤبة خير بالجر لمن قال كيف اصبحت اى بخير ثم قال فانظر اى انظر الى شذوذه
ومثله فى النيابة عن الجار الاضافة قالوا ان المضاف فى غلام زيد عمل عمل الجر لنيابته
عن حرف الجر لفظا لانه فى موضعه كذلك ههنا قوله ولان امر المواجهة الخ علل ضعف

ذلك

ذلك بوجهين كلاهما راجعان الى فقدان الملازمة بين الشرط والجزاء على ما ذكرنا
قوله والاحب اعلان الواجب اى المستحب اظهار الواجب ليقتدى به واخفاء التطوع
ليخلص عن شوب الرياء قوله ولا مخالة جعل خلالا مصدر خال يخال مخالة من باب المفاعلة
بمعنى واد يواد موادة من الخلة بالضم بمعنى المودة والمحبة قوله على النفى العام اى على
استغراق النفى فان لا لنفى الجنس اذا نفى انتفى بجميع جزئياته ولذا اذا قيل لا رجل
فى الدار بالفتح لا يجوز خروج الواحد والاثنين فلا يجوز ان يقال لا رجل فى الدار بل
رجل او رجلان او ثلاثة رجال لان لا لنفى الجنس نص فى الاستغراق قوله مفعول
اخرج اى رزقا مفعول اخرج ومن فى من الثمرات بيانية المعنى اخرج رزقا لكم كائنا من
الثمرات قوله ويحتمل عكس اى ويحتمل ان يكون من الثمرات مفعول اخرج على ان من تبعيضية
ورزقا حالا من فاعل اخرج فالمعنى اخرج به بعض الثمرات رازقا لكم ويجوز الحال فى صورة
المصدر كما فى اتيته مشيا ولقيته فجاءة قوله فينتصب بالعلة اى اذا اريد بقوله تعالى
رزقا المصدر ففى نصبه وجهان الاول ان يكون نصبه على انه مفعول له لاخرج والمفعول
به من الثمرات والمعنى اخرج به بعض الثمرات ترزيقا لكم على ان يكون الترزيق علة حاملة
على الاخراج الوجه الثانى ان يكون نصبه على المصدرية اى على انه مفعول مطلق على غير
لفظ فعله نحو قعدت جلوسا على تضمين اخرج معنى ارزق او على انه مجاز فيه لان الترزيق
لازم الاخراج ذكر الملزوم واريد به اللازم مجازا فقوله لان اخرج بفتح الهمزة على صيغة
المضى لا بالضم حكاية لما فى الاية وكذا رزق على صيغة الماضى قوله لسبا لكم ومعاشكم
لف ونشر قوله سئل ولم يسئل فعلى هذا يكون قوله تعالى واتاكم من كل ما سألتموه
من باب التمثيل والاستعارة المركبة كما فى قولك للمتردد وقد امر انى اراك تقدم رجلا و
تؤخر اخرى او يشبه نعم الله التى من شانها ان تسأل لكونها مما يحتاج اليه نعم سئلت من
منعمها فعلى هذا يكون من الاستعارة المفردة قوله او موصوفة كانه قيل من كل شئ سألتموه
قوله ويكون المصدر بمعنى المفعول يعنى اذا حملت ما على المصدرية يكون المصدر المسبوك
من ما دخلت هى عليه بمعنى المفعول فالمعنى واتاكم من كل سؤال اى من كل مسؤول سألتموه
ح عائد الى مصدر سال الذى هو بمعنى المفعول قوله وقرئ من كل بالتنوين فيكون جملة
سألتموه صفة لكل قوله واتاكم من كل شئ غير سائليه هذا حاصل معنى النفى وما له وحاصل
المعنى واتاكم من كل شئ ما طلبتموه منه يعنى واتاكم ذلك قبل طلبكم اياه كما هو شان الكريم
الغنى يعطى السائلين مطلوبهم غير طالبين اياه قوله ولا تطيقوا عدا نواعها معنى النوع
مستفاد من اصل وضع النعمة فانها فى الاصل مصدر والمصادر موضوعة للحقيقة والجنس
لا للافراد او يكون معنى النوعية مستفادا من صيغة فعلة بالكسر الدالة بالوضع على النوع
قوله وفيه دليل على ان المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة اقول هذا فى حيز المنع لم لا
يجوز ان يستفاد معنى الاستغراق من نفى الاحصاء وقد ذكرنا فى نظيره ان الاضافة اعنى
قوله تعالى وفرعها ثابت حيث قال هناك لاكتسابه الاستغراق بالاضافة انه لم لا يجوز
ان يكون الاستغراق مستفادا من وضع لفظ الفرع للجنس قوله بان يعرضها للحرمان اى
بان يجعلها عرضة للحرمان عن النعمة بسبب الكفران بنعم الله تعالى الغير المحصاة فالعقوفان
ترك الشكر على النعمة مسلبة للنعمة مؤد الى زوالها ولذا رتب عليه قوله كفار فانه من
كفران النعمة قوله وقيل ظلوم فى الشدة اى فى شدة الفقر حيث يشكو ويجزع من فقرهما
فالنعمة من حيث انه يجمع ويمنع فان بذل النعمة شكرها فمنعه عن المحتاج كفران قوله
والفرق بينه وبين قوله اجعل بلدا امنا اقول ما ذكره من الفرق امر لفظى وفى الحقيقة لا
فرق بينهما لان مال المعنى فى كل واحد منهما الى طلب امن من فيه سواء جعل مفعولا
ثانيا للجعل كما فى الاول او صفة لبلدا كما فى الثانى قوله يدورون بها ولهذا يقال طاف
بالبيت احترازا عن موافقة قول المؤمنين قولهم وفى الكشاف فاستحق ان يقال طاف بالبيت
ولا يقال دار بالبيت يعنى لا يقال دار بالبيت لئلا يتاسى بالفاظ المشركين قوله الا ان الوعد
فرق وذلك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك قوله اى بعضى لا تريد

به ان من فى منى تبعيضية وان صرح بلفظ البعض بل هى اتصالية كما فى قوله تعالى
المنا فقون والمنا فقات بعضهم من بعض ولذا قال اى بعضى لا ينفك عنى فى امر الدين
قوله فلعله قال ذلك باعتبار ما كان او ما سيكون يعنى لما كان دعاء بهذا الدعاء حين
قدم بمكة بقرينة قوله هذا البلد فان هذا اشارة الى القريب ومنه قد علم انه ع م دعا
بهذا الدعاء حين قدومه بمكة وليس فيها احد فح الظ ان اسكان ذريته بواد غير ذى
زرع ليس وقت قدومه بمكة فان المراد بالوادى وادى مكة فح كان الظ ان يكون الاسكان
قبل قدومه وهو يخبر عما مضى او سيكون بعد قدومه والاخبار بالمضى لتحقق وقوعه او لم
لم لا يجوز ان يكون دعاؤه هذا واسكانه ذريته حين قدم يؤيده ما روى محى السنة
فى المعالم انه جاء ابراهيم ع م بام اسمعيل وبابنه منها اسمعيل ع م وهى ترضعه حتى و
ضعها عند البيت عند دوحة فوق زمزم فى اعلى المسجد وليس بمكة يومئذ احد وليس بها
ماء فوضعهما هنالك ووضع عندهما جرابا فيه تمرة وسقاء فيه ماء ثم قفى ابرهيم ع م
منطلقا فتبعته ام اسمعيل فقالت يا ابراهيم اين تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس
فيه انس ولا شئ فقالت له ذلك مرارا وجعل لا يلتفت اليها فقالت له الله امرك بهذا
قال نعم قالت اذاً لا يضيعنا ثم رجعت فانطلق ابرهيم حتى اذا كان عن الثنية حيث لا يرونه
استقبل بوجهه البيت ثم دعا بهؤلاء الدعوات ورفع يديه فقال رب انى اسكنت من ذريتى
بواد غير ذى زرع حتى بلغ يشكرون وجعلت ام اسمعيل ترضع اسمعيل وتشرب من ذلك
الماء حتى اذا نفد ما فى سقائه عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر اليه يتلوى فانطلقت
كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا اقرب جبل فى الارض يليها فقامت عليه ثم استقبلت
الوادى تنظر هل ترى احدا فلم تر احدا فهبطت من الصفا حتى اذا بلغت الوادى رفعت طرف
درعها ثم سعت سعى الانسان المجهود حتى جاوزت الوادى ثم اتت المروة فقامت عليها و
نظرت هل ترى احدا فلم تر احدا ففعلت ذلك سبع مرات قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
قال النبى ع م فلذلك سعى الناس بينهما فلما اشرفت على المروة سمعت صوتا فقالت صه تريد
نفسها ثم سمعت فسمعت ايضا فقالت قد اسمعت ان كانت عندك غواث فاذا هى بالملك عند
موضع زمزم فبحث بعقبه او قال بجناحه حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه بيدها هكذا وجعلت
تغرف من الماء فى سقائها وهو يفور بعد ما تغرف قال ابن عباس قال النبى ع م رحم الله ام اسمعيل
لو تركت زمزم او قال لو لم تغرف من الماء لكانت زمزم عينا معينا قال فشربت وارضعت و
لدها فقال لها الملك لا تخافوا الضيعة فان ههنا بيت الله يبنيه هذا الغلام وابوه وان الله
لا يضيع اهله وكان البيت مرتفعا من الارض كالرابية يأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله
فكانت كذلك حتى مرت بهم رفقة من جرهم او اهل بيت من جرهم مقبلين من طريق كدا فنزلوا
فى اسفل مكة فرأوا طائرا عائفا فقالوا ان هذا الطائر ليدور على ماء لعهدنا بهذا الوادى وما
فيه ماء فارسلوا جريا او جريين فاذا هم بالماء فرجعوا فاخبروهم بالماء فاقبلوا وام اسمعيل
عند الماء فقالوا اتأذنين لنا ان ننزل عندك قالت نعم ولكن لا حق لكم فى الماء قالوا نعم قال
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال النبى صلى الله عليه وسلم فالفى ذلك ام اسمعيل وهى تحب
الانس فنزلوا وارسلوا الى اهليهم فنزلوا معهم حتى اذا كان بها اهل ابيات منهم وشب الغلام
وتعلم العربية منهم وانفسهم واعجبهم حين شب فلما ادرك زوجوه امراة منهم وماتت
ام اسمعيل فجاء ابرهيم ع م بعد ما تزوج اسمعيل يطالع تركته واقول يحتمل ان يكون مراد
المص بقوله فلعله قال ذلك باعتبار ما كان او ما سيكون انه ان اريد بالمحرم كونه محرما
عن الطوفان اراد ابرهيم بقوله عند بيتك المحرم انه محرم عن الطوفان فى زمن نوح ع م
او هو محرم عن الطوفان فيما سيكون بناء على مذهب المنجمين من ان الطوفان يجئ كلما جرى
ومضى نصف دور فلك البروج ويقال لدور فلك البروج الدور الاعظم ومقدار زمان
تمام دوره عند بطلميوس الحكيم خمس وثلاثون الف سنة والعلم عند الله المحيط علمه بالكل
قوله اى ما اسكنتهم بهذا الوادى البلقع والبلقعة الارض المستوية القفر التى لا شئ بها
معنى الحصر يفيده تكرير ذكر ربنا لانه للاهتمام بشان المدعو المطلوب وجعل ليقيموا علة

بواد موصوف بهذين الوصفين كونه غير ذى زرع وكونه عند بيتك المحرم يعنى لا
يختار احد مثل هذا الموضع الا للانقطاع للعبادة والتبتل الى الله تعالى والتبرك به
لشرفه وخص الصلاة لانها عمود الدين مر كل مرتفق اى منتفع من ارتفق به اى انتفع
ومنه قوله تعالى وحسنت مرتفقا ويقال ما فيها مرفق من مرافق الدار نحو المتوضى و
المطبخ اى ما فيها شئ منتفع به قوله اى افئدة ناس قال صاحب الكشاف ويجوز ان تكون
من للابتداء كقولك القلب منى سقيم تريد قلبى فكانه قيل افئدة ناس ثم قال وانما نكرت
المضاف اليه فى هذا التمثيل افئدة لانها فى الاية نكرة لتتناول بعض الافئدة قال صاحب
الفرائد لا يحتاج الى جعل المعرفة نكرة لجواز ان يقال المضاف مقدر اى بعض افئدة الناس
او يقال الناس للجنس كقوله تعالى الذين قال لهم الناس او يقال الناس للجنس فكانه اى كون
الناس للجنس مقصود المص وصاحب الكشاف بناء على ان التعريف فى الناس بمنزلة النكرة
كقولك ادخل السوق فى بلد كذا وكما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى قوله وان كان
الوجه فيه اخراجها بين بين قيل فيه نظر لان الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها انما يكون
تخفيفها بالحذف لا بان يجعل بين بين كما فى مسلة اصلها مسئلة ولا يمكن فيها بين بين لما
ساكن او قريب من الساكن على اختلاف المذهبين فلو جعلت هذه الهمزة بين بين لزم التقاء
الساكنين او ما هو فى حكمه قوله وتعديته بالى لتضمين النزوع قال ابن جنى هو من هويت
الشئ اذا احببته لا تقول هويت الى فلان لكن هويت فلانا لكن لاحظ معنى تميل اليهم و
هذا باب من العربية ذو غور قوله تعلم سرنا كما تعلم علننا يريد به ان ما مصدرية للمعنى
تعلم اخفاءنا واعلاننا قوله وقيل ما نخفى من وجد الفرقة هذا الوجه على ان ما موصولة و
الضمير من الصلة محذوف تقديره ما نعلنه فالفرق بين هذين الوجهين ان ما فى الوجه
الاول مصدرية ونخفى ونعلن منزلان منزلة الفعل اللازم حيث لم يتعرض فى تفسيره
الى مفعوليهما فهما مثل قولك فلان يعطى ويمنع اى يفعل الاعطاء والمنع وفى الوجه
الثانى ما موصولة ونخفى ونعلن مستعملان على التعدى مرادا تعلقهما بمفعولهما ولذا قيد
مفعوليهما بقوله ما نخفى من وجد الفرقة وما نعلن من التضرع اليك قوله ومن للاستغراق
اى لفظ من فى من شئ مزيدة لاستغراق النفى قوله وانا كبير اشارة الى ان الظرف
اعنى على الكبر حال من ياء المتكلم فى قوله لى ومعنى الاياس مستفاد من لفظ الكبر فان
الشيخ الفانى الكبير السن آيس عادة من حصول الولد منه قوله واظهار لما فيها من
الاية اى من العلامة الدالة على كمال قدرة الله على وهب ولد من غير مساعدة قابلية
المحل قوله لمجيبه يريد ان سميع ههنا مجاز مستعمل لمعنى يجيب اطلاقا للفظ الملزوم وارادة
للازمه العادى فان الاجابة من لوازم سماع الدعاء غالبا ولو لزوما عاديا قوله اضيف
الى مفعول او الى فاعله وقد ذكر سيبويه فعيلا من ابنية المبالغة العاملة عمل الفعل كقولك
هذا ضروب زيدا وضراب اخاه ومنحار ابله وحذر امورا ورحيم اباه فالمراد بالدعاء على
التقديرين دعاء العبد اما على الاول فظ لان التقدير لسميع دعاء عنده وعلى الثانى يكون
التقدير لسميع دعاء عنده برفع الدعاء على انه فاعل سميع على الاسناد المجازى مبالغة فى
مسموعيته عند الله حيث اسند الى المفعول به ما شانه ان يسند الى الفاعل فهذا فى المعنى
به مثل نهاره صائم وليله قائم فى المفعول فيه حيث اسند الصوم والقيام الى النهار و
الليل اسنادا مجازيا قصدا للمبالغة فى ملابسة الفعلين لهما قوله وفيه اشعار بانه
دعا ربه فان سماع دعاء العبد انما يكون بعد دعائه ففيه اشعار بان ابرهيم دعا ربه
ان يهب ولدا قوله حين ما وقع الياس مفهوم قوله على الكبر قوله ليكون من اجل النعم
واجلاها بالحاء المهملة اى لرفعها اللام فى ليكون متعلقة بالاشعار فى قوله وفيه اشعار
على انه علة له اى وفيه اشعار بان الله تعالى وهب له سؤله حين ما وقع الياس من
الولد ليكون من اجل النعم اقول هذا اجل النعم فى حد ذاته سواء اشعر به او لم يشعر
فتعليل كونه من اجل النعم بالاشعار المذكور ليس كما ينبغى اللهم الا ان يراد بقوله ليكون
معنى ليظهر كونه من اجل النعم عنده والدهالة كما فى قول الشاعر اذا ما انتسبنا لم تلد

لئيمة اى اذا ذكرنا انسابنا ظهر انى لم تلدنى لئيمة بل يظهر انى من اولاد الكرام
والمقصود منه اظهار المنة من نفسه والشكر على مثل هذه النعمة العظيمة والا
فالمخاطب عالم بالخفايا غنى بعلمه الشامل عن اظهار ما فى القلوب من اسرار فهذا
الكشاف اولى فى هذا المقام مما ذكره المص هنا حيث قال وانما ذكر حال الكبر لان
المنة بهبة الولد فيها اى فى تلك المدة من زمان الكبر اعظم من حيث انها حال
وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة على عقبه الياس من اجل النعم واحلاها
فى نفس الظافر قوله معدلا لها معنى التعديل مستفاد من لفظ الاقامة المدلول عليه
بقوله مقيم الصلاة قد ذكر ذلك فى تفسير قوله تعالى ويقيمون الصلاة فى اول سورة
البقرة لكن جمع هنا بين معنى الاقامة المتغايرين فانه قد ذكر هناك ان يقيمون ان كان
من اقام العود اذا قومه يكون بمعنى تعديل اركان الصلاة وان كان من اقامة السوق
اذا انفقت يكون بمعنى المحافظة لانها اذا حوفظ عليها كانت كالنافق فارادة معنى اللفظ
المتغايرين باطلاق واحد لا يرتضيه بالغاء الحوار فالاولى ان يقول معدلا او مواظبا
عليها قوله استجب دعائى وتقبل عبادتى الدعاء قد يجئ بمعنى الدعوة والتضرع وقد
يجئ بمعنى العبادة فاستوفى محتمل معناه ومجئ الدعاء بمعنى العبادة كما فى قوله تعالى
واعتزلكم وما تدعون من دون الله اى وما تعبدون من دون الله قوله وقد تقدم
عذر استغفار ابرهيم لهما حيث قال الله تعالى ما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة
وعدها وفى الكشاف فان قلت كيف جاز له ان يستغفر لابويه وكانا كافرين قلت هو
من مجوزات العقل لا يعلم امتناع جوازه الا بالتوقيف وقيل بشرط الاسلام ويأباه قوله
الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك لانه لو شرط الاسلام لكان استغفارا صحيحا لا مقال
فيه فكيف يستثنى الاستغفار الصحيح من جملة ما يؤتسى فيه بابرهيم يعنى هذا القول مردود
لانه لو نوى ابرهيم ع م فى قوله ربنا اغفر لى ولوالدى ان سلما لكان مثل هذا الاستغفار
مما يؤتسى فيه ومامورا به وقد قال الله تعالى قد كان لكم اسوة حسنة فى ابرهيم والذين
معه الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك فالله تعالى نهانا ان نأتسى فى هذا
الاستغفار ولو كان مشروطا بالاسلام لكان مامورا بالاتباع فضلا عن ان يكون منهيا
عنه قوله من القيام على الرجل بالكسر وهو القيام المتعارف المشهود قوله والمراد تثبيته
على ما عليه اى تثبيت ترك الحسبان على فاعله هذا جواب عما يسأل ويقال يتعالى الله عن
السهو والغفلة فكيف يحسبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غافلا وهو اعلم
الناس بالله فاجيب بان المراد التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله
تعالى ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر وكما جاء يا ايها الذين امنوا امنوا
بالله ورسوله ويجوز ان يكون المراد بالنهى عن حسبانه غافلا الايذان بانه تعالى عالم
بما يفعل الظالمون لا يخفى عليه منه شئ وانه معاقبهم على قليله وكثيره على سبيل الوعيد
والتهديد كقوله والله بما تعملون عليم يريد الوعيد فهذا كناية او مجاز فالمرتبة الثانية
عن الوعيد والتهديد اى لا تحسبن الله يترك عقابهم لانه جائز فى كرمه ان يعفو عنهم لكن
لا بد ان يعاقبهم على القليل والكثير وهذا هو المراد بقوله او الوعيد بانه تعالى معاقبهم
وفى الكشاف وجه اخر وهو ان يراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن
يعاملهم معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير فعلى هذا لا يكون من باب الاستعارة
التمثيلية كما ترى فى يخادعون الله قوله او لكل من توهم عطف على لرسول الله فى قوله خطاب
لرسول الله اى او خطاب لكل من توهم غفلته للجهل بصفاته قوله وقيل انه تسلية
للمظلوم وتهديد للظالم هذا على ان يكون الخطاب عاما لكل احد فلا يختص به مخاطب
دون مخاطب لان الناس بين ظالم ومظلوم فاذا سمع المظلوم ان الله سبحانه وتعالى عالم
بما يفعله الظالم وينتصر له وينتقم عن الظالم هان عليه ظلمه والظالم اذا تصور ان الله تعالى
عالم بما يفعله ولا بد من ان يجازيه عليه فزعا ارتدع عن ظلمه هذا الوجه الاخير مروى
عن ابن عيينة انه قال الاية تسلية للمظلوم وتهديد للظالم فقيل له من قال هذا فغضب

وقال انما قاله من علمه وانما غضب ابن عيينة عليه لان السائل قصر التاويل على
التقليد وطلب منه الرواية ولهذا قال انما قاله من علمه قال صاحب الدراية هذا
مناسب لتأليف النظم فان الاية مردودة الى قوله قل تمتعوا وقل لعبادى امر
صلوات الله عليه وسلامه بمنازكة القديم وبان يقول لهم تمتعوا فان مصيركم الى
النار وبان يشتغل بتبليغ الرسالة من ينتفع به بالعمل وباستعمال الفكر والاعتبار
بقوله يقيموا الصلاة الاية بقوله الله الذى خلق السموات والارض وقوله اذ قال ابرهيم
ثم سلاه وهدد الظالم على سبيل العموم بقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون
وختم به بما يتصل بالسورة والله تعالى اعلم قوله مسرعين الى الداعى او مقبلين من هطع
فى عدوه اذا اسرع او من هطع الرجل اذا اقبل ببصره على الشئ لا يقلع قوله رافعيها
من اقنع رأسه اذا رفعه واقنع يديه فى الصلاة اذا رفعهما فى القنوت مستقبلا ببطونهما
وجهه ليدعو قوله من الظلمات بكسر الظاء المعجمة جمع ظليم وهو الذكر من النعام
جؤجؤ الطائر والسفينة صدرهما يصف الشاعر مطية بالنزو والوثوب والقلق كان
الرجل من هذه المطية فوق ظليم لا قوة فى قلبه لان النعام يضرب به المثل فى الجبن
خاوية عن الحق اى خالية او ساقطة والاول انسب قوله جاء بلفظ الخطاب على المطابقة
يعنى جاء بلفظ الخطاب على المطابقة يعنى جاء بلفظ الخطاب فى ما لكم مطابقا لقوله
اقسمتم ليوافقه فى الخطاب ولو حكى لفظ المقسمين لقيل ما لنا لانهم كانوا يقولون فى
الدنيا مقسمين ما لنا من زوال قوله ولعلهم اقسموا بطرا وغرورا يعنى فيه وجهان
الاول ان يقولوا ذلك بطرا وشرا والثانى ان يقولوه بلسان الحال حيث بنوا شديدا
واملوا بعيدا اى لا قول ثمه ولا قسم لكن دل بطرهم واشرهم من بناء القصور والامل
البعيد الى هذا المعنى فعلى هذا الجملة من باب الاستعارة التمثيلية قوله وقيل اقسموا
لا ينتقلون الى دار اخرى وهو كفرهم بالبعث وانكارهم له فان القوم دهرية يعنى
لم يزل كائنين على هذه الطريقة يريدون به قدم نوع الانسان فالمعنى ما لنوعكم من
زوال وليس مرادهم عدم زوال الاشخاص لانهم يشاهدون زوال الاشخاص فان
القائلين بالقدم يقولون ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر خذلهم
الله قوله واصل سكن ان يعدى بفى لانه من السكون الذى هو اللبث والاصل ان
يتعدى بكلمة فى ولكنه لما نقل الى سكون تصرف فيه فقيل سكن الدار كما قيل تبوء الدار
واوطنها يعنى سكنتم فى الاية اما من السكون الذى هو بمعنى اللبث والتبوء او من السكون
بمعنى القرار فاذا اريد به الاول يكون استعماله بفى نظرا الى اصل الاستعمال لا بالنظر الى
النقل بحسب العرف فان اهل العرف يستعملونه بغير فى قوله المستفرغ فيه جهدهم
هذا المعنى مستفاد من الاضافة فى مكرهم قوله ومكتوب عنده فعلهم هذا على ان
يكون الاضافة فى مكرهم من اضافة المصدر الى فاعله اى وعند الله مكرهم الذى فعلوه
وقوله او عنده فعلهم هذا على ان يكون الاضافة فى مكرهم من اضافة المصدر الى فاعله
اى وعند الله مكرهم الذى فعلوه وقوله او عنده ما يمكرهم به على ان يراد بالاضافة
اضافة المصدر الى مفعوله اى وعند الله مكره اى مكر الله اياهم جزاء لفعلهم فلفظ المكر
ح من باب المشاكلة كما فى وجزاء سيئة سيئة واما الاضافة فى وان كان مكرهم ضمن
اضافة المصدر الى الفاعل لا غير قوله مسوى لازالة الجبال قوله وقيل ان نافية واللام
مؤكدة لها اى مؤكدة لا ينفى المستفاد منها فح لا يكون اللام للتعليل كما كانت للتعليل فى الوجه
الاول اى ما ان مكرهم تزول منه الجبال البتة على ان المراد بالجبال امر النبى ونحوه من
شرايعه على سبيل التمثيل والتشبيه شبه امره ونهيه وشرايعه التى شرعها فى كونها
ثابتا راسخا بالجبال الثابتات الراسخات فى مكانها فاستعير اسم المشبه به للمشبه فقوله
ونحوه اشارة الى معنى الجمعية فى طرف المشبه ليناسب المشبه به فى كونه جمعا ايضا
قوله واللام هى الفاصلة اى الفارقة بينها وبين ان النافية قوله ومعناه تعظيم مكرهم
اى وعند الله مكرهم يجازيهم عليه وان مكرهم بحيث تزول منه الجبال على هذا الجملة

تناسب الخاتمة فكانه قيل الله يجازيهم على مكرهم حال كون مكرهم بهذه الحيثية
من العظم قال الزجاج المعنى ح وعند الله مكرهم وان كان يبلغ فى الكيد الى ازالة
الجبال فان الله ينصر دينه وان على هذا مخففة من الثقيلة وعلى الاول شرطية و
قدر على الاول مستوى ليتعلق به اللام لانه خبر لكان وهو من الشرط الذى يعقب به
الكلام وانما لم يجعل اللام متعلقة بكان لان كان ناقصة والافعال الناقصة لا يتعلق بها
الجار لانها ليست بدالة على الحدث بل هى قيود لاخبارها فان معنى كان زيد قائما قام زيد
فى الزمان الماضى ولهذا جعلوها من الادوات الزمانية قوله مثل قوله انا لننصر رسلنا
فهو قرينة على ان المراد بالوعد ههنا الوعد بالنصر المدلول عليه بقوله انا لننصر رسلنا
قوله واصله مخلف رسله وعده اى الاصل ان يقدم المفعول الاول على الثانى لكن عكس
وقدم المفعول الثانى على الاول ايذانا بانه تعالى لا يخلف الوعد اصلا قال صاحب الانصاف
وفيه نظر لان الفعل اذا تقيد المفعول انقطع اطلاقه فليس تقديم الوعد الا للدلالة
على طلاق الفعل حتى يكون ذكر الرسل ثانيا كالاجنبى ولا فرق بين تقديم الوعد وتاخيره
بل فيه الايذان بعناية المتكلم وهذه الاية سيقت لتهديد الظالمين بما وعدهم الله تعالى
على السنة الرسل فلا تفت التخويف عليه وقال صاحب الانصاف هذا السؤال قوى وانما
الذى ذكرهها من ان تقديم الوعد للدلالة على انه تعالى لا يخلف الوعد اصلا هو القاعدة
عند علماء البيان قال الجرجانى مثل ذلك فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن انما قدم
شركاء للايذان بانه لا ينبغى ان يتخذ الشركاء لله مطلقا ثم ذكر الجن بعد ذلك تحقيرا لهم
اى اذا لم يتخذ من غير الجن فالجن احق ان لا يتخذوا شركاء وان كان السوال متوجها على
على هذا ايضا واقول يمكن ان يجاب عن سؤال صاحب الانصاف بان يقال الفعل الذى
يخص مفعوله فى شئ واحد فتقييده بحسب ظاهر اللفظ لاينافى اطلاقه وفعل الاخلاف
من ذلك القبيل فان الوعد متعين لان يكون مفعوله لا غير نح لا فرق بين ذكر مفعوله
وحذفه فى الدلالة على الاطلاق فانه لا فرق بين قولك هو لا يخلف اى لا يفعل الخلف
وبين قولك لا يخلف وعده فى ان المراد نفى الخلف فى الوعد فى كليهما فحين قدم مفعوله
الثانى للاهتمام به وجعل المفعول الاول كالتاخير كالتا فظ يستفاد منه الفائدة التى
ذكرها العلماء بخلاف فعل يحتمل ان يتعلق بامور متعددة فان ذكر احد مفاعيله بقيده
ويجعله خاصا بذلك المذكور فيخرجه التقييد بواحد منها عن اطلاقه مثل فلان يعطى الدراهم
فلا بد فى دلالته على الاطلاق والعموم ان لا يذكر معه مفعول من مفاعيله ويقال فلان
يعطى اى يفعل الاعطاء فيفهم منه انه يعطى جميع العطايا وصاحب الانصاف لم يفرق
بين متعد ومتعد فاشكل عليه الامر على ان الفائدة التى ذكره العلماء ليست مفادة من جعل
الفعل بمنزلة اللازم بحذف المفعول بل المفيد لها تقديم ما حقه التاخير اهتماما له والعجب
من صاحب الانصاف انه سلم ورد الاشكال بل قال ان الاشكال قوى ويعضد ما ذكرنا
من ان الفائدة مستفادة من تقديم ما حقه التاخير ان سيبويه قال فانهم يقدمون الاهم
وما هم ببيانه اعنى فانا قدم المفعول الثانى على الاول وقع الكلام فيه اصالة ويكون المفعول
الاول تبعا له لا ان الفعل يصير مطلقا كما توهم قوله وتوصيفه بالوصفين يعنى فايده
وصف الله تعالى بالواحد القهار وهذا المقام هى افادة معنى صعوبة الامر وشدته كما فى
قوله تعالى الواحد القهار مع قوله لمن الملك اليوم وفى الكشاف فان قلت كيف قال
الواحد القهار قلت هو كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار لان الملك اذا كان لواحد
غالب لا يغالب ولا يعان فلا مستغاث لاحد الى غيره ولا مستجار كان الامر فى غاية الصعوبة
والشدة قوله وهو يحتمل ان يكون تمثيلا فعلى هذا يكون جملة وترى المجرمين مقرنين
فى الاصفاد من باب الاستعارة التمثيلية المبنية على تشبيه حال ملتئمة من امور بحال
مثلها شبهت حال مواخذتهم على ما اقترفته ايديهم وارجلهم بحال من قرنت ايديهم وارجلهم
الى رقابهم بالاغلال تصويرا لشدة مواخذتهم بما كسبت ايديهم وارجلهم بصورة المحسوس المشاهد
قوله وزيد الخيل قال ابن البر فى الاستيعاب هو زيد بن مهلهل بن زيد الطائى قدم

على النبى ع م وسماه ع م زيد الخير قوله قمصانهم بالضم جمع قميص قوله وجاء قطران
بفتح القاف وكسر الطاء واللغة الاخرى قطران بفتح القاف وسكون الطاء والثالثة
اى وجاء قطران بفتح القاف وكسر الطاء مع ما فى الاية وهو بفتح القاف وسكون
الطاء لغتين فيه اى فى هذا اللفظ قوله ويحتمل ان يكون تمثيلا لما يحيط بجوهر النفس
فيكون جملة سرابيلهم من قطران من باب الاستعارة المركبة المسماة بالتمثيل شبه
ما يحيط بجوهر النفس من الملكات الردية والهيئات الموحشة بالقطران المحيطة بابدان
المعذبين كاحاطة القمصان لها تشبيها للحالة اللئيمة من عدة امور بحالة مثلها قوله
والانى المتناهى حره والانى انى الحميم ومنه قوله تعالى وبين حميم آن قوله او حال
من الضمير فى مقرنين فيكون من المتداخلة قوله او كل نفس مجرمة او مطيعة معنى العموم
ماخوذ من لفظ كل نفس وهذا التعميم يحتاج الى التاويل اذا علق اللام فى ليجزى بفعل
دل عليه قوله تعالى وترى المجرمين مقرنين فى الاصفاد الى قوله وتغشى وجوههم النار
والتقدير يفعل بهم ذلك العذاب ليجزى كل نفس ما كسبت اذ الظاهر ح ان ينصرف كل نفس
الى كل نفس مجرمة فلا بد فى تعميم الحكم الى تاويل تاويله ما ذكره اقول نح لا يصح التعليل
فى حق اثابة المطيع اذ يدخل فى هذا الحكم ح معنى ان الله يعذب الكافرين فى الاخرة
ليثيب المومنين فالوجه ان يكون المراد كل نفس مجرمة واما اذا علقت ببرزوا يتعين
معنى العموم فى كل نفس لان فاعل برزوا عام للمومن والكافر قوله اشارة الى القرآن
او السورة والظاهر انه اشارة الى السورة ليكون كالخاتمة لها فان الفاتحة وهى قوله
الر كتاب انزلناه لتخرج الناس من الظلمات الى النور دلت على التذكير والعظة فيكون
الخاتمة على وفق الفاتحة قوله عطف على محذوف ولا يجوز ان يعطف على ليجزى الله
لان ذلك فى الاخرة ولا فائدة للانذار فيها لانها ليست بدار تكليف والانذار من باب
التكليف قوله واستكمالهم القوة النظرية هذا مفهوم قوله تعالى وليعلموا انما هو اله
واحد وقوله واستصلاحهم القوة العملية هو مضمون قوله تعالى وليتذكر اولوا الالباب
دلالة التذكر على العمل لان العمل مسبوق بالنية التى هى تذكر من لاجله العمل والخدمة
فان العمل اذا خلا عن تذكر المعبود لا يعتد به العمل مقرون بالتذكر زمانا ومعه معية زمانية
قال تعالى اقم الصلاة لذكرى والعبد يتذكر المولى اولا ثم يتشمر للخدمة التى هى مقتضى
العبودية شكرا على اياديه فالفوائد الثلث اوليها تكميل الرسل للناس واشار سبحانه
وتعالى اليه بقوله هذا بلاغ للناس وثانيها استكمال القوة النظرية المشار اليه بقوله
وليعلموا وثالثها استصلاح القوة العملية المومى اليه بقوله وليذكر اولوا الالباب وفى
لفظ الاستصلاح ايماء الى ان صلاح العمل بالنية والتذكر ولذا قال ع م الاعمال بالنيات
على طريق القصر والتخصيص فافاد ان لا عمل الا بالتذكر والنية هذا آخر ما حرر فى حل
ما فى تفسير سورة ابراهيم ومعانى كلام الله لا اخرها الحمد لله والصلاة على نبيه فالآن
اشرع بعون الله ومستفيضا بفيضه فى حل ما فى تفسير سورة الحجر وهو يقول الحق ويهدى السبيل

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك ايات الكتاب قوله اى ايات الجامع بزيادة الواو
فى وقرآن مبين للتغاير فى الصفات لا فى الذوات لان الذات واحدة وهى نفس كلام الله
الجامع لهاتين الصفتين وهما كونه كتابا كاملا وقرآنا مبينا ومعنى الكمال مستفاد من تعريف
اللام الجنس فى الكتاب الدال على ان حقيقة الكتاب لكماله فى الكتابية كانها هو لا غيره وغيره
لغرابته عن كمال كاين فيه كانه ليس بكتاب قال ابو البقاء تلك يجوز ان يكون مبتداء وايات
الكتاب خبره وان يكون خبرا لر وايات الكتاب بدلا من تلك او عطف بيان قوله بيانا غريبا
معنى الغرابة فى البيان مستفاد من ايقاع مبين وصفا للقرآن فان المبين من ابان بمعنى بان
للمبالغة قال محى السنة فان قيل لم ذكر الكتاب ثم قال وقرآن مبين وكلاهما واحد قيل ليعيد

ان المراد بالكتاب ما كتب وبالقرآن ما يجمع بعضه الى بعض ذهب الى معنى العطف بين الوصفين قوله حين عاينوا المسلمين الخ قال صاحب الكشاف وقيل اذا راوا المسلمين يخرجون من النار وهذا ايضا باب من الودادة قوله وهذا ايضا باب من الودادة طعن في اهل السنة في قولهم عصاة المؤمنين يخرجون من النار والمعتزلة لا يقولون به بل يقولون مرتكب الكبيرة من المؤمنين اذا لم يتب يخلد في النار فقوله هذا كانه ادراج لاهل السنة القائلين بذلك في زمرة الكفرة الذين يودون لو كانوا مسلمين انظر الى تعصبه كيف يجترئ ويتجاسر ان يتكلم بمثل هذا الفحش قال الامام هذا قول اكثر المفسرين كابن عباس ومجاهد والعجب من هذا الرجل كيف يجترئ على هذا الكلام قال الطيبي بل فسرها من هبط اليه التنزيل على ما روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عم في تفسير هذه الاية قال اذا اخرج اهل التوحيد من النار ودخلوا الجنة ود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وعليه معنى التمني لان امثال هذا التمني انما يحسن موقعه اذا راى الكافرون حسن عاقبة المسلمين وشاهدوا سوء مغبة الكافرين وايقنوا الياس التام والاقناط الكلي كما يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا قوله والغيبة في حكاية ودادتهم الخ يعني الكافرون اذا عاينوا احسن حال المسلمين يقولون لو كنا مسلمين فالظاهر في حكاية قولهم ان يقال يود الذين كفروا لو كنا مسلمين على لفظ التكلم مع الغير ايضا لكن غير عنه الى لفظ الغيبة فقيل لو كانوا مسلمين لان مثل ذلك جار في كلام العرب يقال حلف بالله ليفعلن بلفظ الغيبة وكان الظاهر ان يقال لافعلن لان قول الحالف عند حلفه لافعلن لا ليفعلن قوله والغرض اقناط الرسول من ارعوائهم اي من انزجارهم عن ارتكاب القبيح اي الغرض من ايراد قوله تعالى ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل اقناط الرسول عم من ان ينزجروا عن الكفر والاعلام بانهم من اهل الخذلان على سبيل الكناية لا على حقيقة الامر فامر رسوله بان يخليهم لذلك الغرض كما ان الامر في قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لطلب الكفر ظاهرا لان صيغة الامر موضوعة للطلب لكن الغرض منه التهديد والوعيد بولغ في تخليتهم حتى امر الرسول بما لا يزيدهم الا ندما قوله وفيه الزام للحجة اي وفي الامر بتخليتهم عما كانوا عليه الزام للحجة لدلالته على انك قد بالغت في الارشاد والانذار بالايات المثبتة بالحجة البالغة والمعجزات الساطعة ولم تبق لهم عذرا ولما اعرضوا مع ذلك لم يبق لك الا ان تتركهم مع ما هم عليه فسوف يعلمون عاقبة امرهم والحاصل ان قوله تعالى ذرهم الاية دل على انك بالغت والزمت الحجة عليهم فلله الحجة البالغة وفي الكشاف والغرض الايذان بانهم من اهل الخذلان وانهم لا يجيء منهم الا ما هم فيه وانه لا زاجر لهم ولا واعظ الا معاينة ما ينذرون به حين لا ينفعهم الوعظ ولا سبيل الى اتعاظهم قبل ذلك فامر رسوله بان يخليهم وشانهم ولا يشتغل بما لا طائل تحته وان يبالغ في تخليتهم حتى يامرهم بما لا يزيدهم الا ندما في العاقبة وفيه الزام للحجة ومبالغة في الانذار واعذار فيه وفيه تنبيه على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول الامل وهذه هجيرى اكثر الناس ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمرغ في الدنيا من اخلاق الهالكين قالوا موقع قوله تعالى ربما يود الذين كفروا مسلمين الى قوله وما يستاخرون موقع الاعتراض بين قوله تعالى الر تلك ايات الكتاب وقران مبين وبين قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لقوله تعالى الر تلك ايات الكتاب اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر فانه تعالى لما بالغ في وصف الكتاب على ما سبق حتى بلغ القصيا في كماله وبالغوا في التكذيب حتى قابلوه بقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون سلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله ربما يود الذين كفروا اي هون عليك يا محمد فانك بالغت في الارشاد والانذار وهم ايضا افرطوا في التكذيب والاعراض فهم قوم جهلة قليلو الدراية لو كانوا يودون الاسلام مرة واحدة فالحري ان يتداركوا اليه فكيف وهم يودونه كل ساعة واذا كان كذلك فاقطع طمعك عن ارعوائهم ودعهم عن النهي عما هم عليه والصد عنه بالتذكرة بل مرهم بالاكل كالانعام والتمتع فيها اياما قلائل فسوف يعلمون سوء صنيعهم والله تعالى اعلم قوله والمستثنى

جملة

جملة واقعة صفة للقرية اي والمستثنى جملة ولها كتاب معلوم الواقعة صفة لقرية والاستثناء مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال اي وما اهلكنا من قرية في حال من الاحوال الا في حال تعين اجل مقدر مكتوب في اللوح والاصل ان لا يدخل الواو بين الصفة وموصوفها لشدة اتصال بين الصفة والموصوف لكن لما شابهت صورتها اي صورة هذه الجملة الواقعة صفة لقرية صورة الجملة الواقعة حالا ادخلنا الواو عليها كما تدخل الواو على الجملة الواقعة حالا كقولك جاء زيد وهو راكب اقول لا حاجة الى تعليل دخول الواو بالمشابهة للجملة الحالية الواقعة بالواو اذ قد يدخل الواو بين الصفة والموصوف تاكيدا للصوق الصفة بالموصوف كما في وثامنهم كلبهم فان جملة ثامنهم كلبهم جملة وقعت صفة لسبعة بالواو وقرينة كونها صفة لها قوله تعالى سادسهم كلبهم فان هذه الجملة صفة خامسة وقوله في ما قبلها ثلاثة رابعهم كلبهم فالاولى ان يقتصر [illegible] بان يجعل من اول الامر لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما في الكشاف والقياس ان لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف اللهم الا ان قصد الحاق النادر بالكثير فان دخول الواو بين الصفة والموصوف قليل لكن دخولها على الجمل الحالية كثير والحال مع ذي الحال كالخبر مع المخبر عنه والواو بينهما ليست الا لربط مضمون الحال بذي الحال اذا كانت جملة اذ ظاهر الجملة الاستقلال لافادتها بسبب الاسناد التام فيها معنى مستقلا فيتوهم بظاهرها ان لا يتعلق بما قبلها فحين وقعت حالا يكون في المعنى مرتبطة بذي الحال وان كان ظاهرها يوهم الاستقلال فلا بد ان يدخل الواو ليعلم انها مرتبطة بما قبلها غير مستقلة في معناها ولما كثر دخول الواو في الجمل الحالية دخلت ايضا على الصفة تشبيها للصفة بالحال وقياسا لها عليها وانما لم يجعل هذه الجملة حالا لتنكير ذي الحال وهو قرية وجاز ان يقال عمومها يصحح كونها ذا حال كما في المبتدا نحو ما احد خير منك وقد جوز ذلك صاحب المفتاح حيث قال فالوجه عندي هو ان ولها كتاب معلوم حال من قرية لكونها في حكم الموصوفة اي قرية من القرى لا وصف وحمله على الوصف سهو لا خطاء ولا عيب في السهو قوله نادوا به النبي عم على التهكم يعني انهم ينكرون تنزيل الذكر على النبي عم فكيف يقولون يا ايها الذي نزل عليه الذكر فوجهه انهم قالوا ذلك تهكما به يدل على ذلك قولهم انك لمجنون كما قال فرعون في حق موسى عم ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون مع انه لا يقول برسالته اليهم قوله لمعنيين اي لمعنيين على سبيل البدل فانه قد يذكر ويراد امتناع الشيء لوجود غيره نحو لولا علي لهلك عمر وقد يذكر ويراد به التحضيض كما في قولهم ههنا لوما تاتينا بالملائكة فان المراد به التحضيض لم يرد به امتناع الشيء لوجود غيره مثال مجيء لوما لامتناع الشيء لوجود غيره قول ابن مقبل لوما الحياء ولوما الدين عبتكما ببعض ما فيكما اذ عبتما عودي قوله او للعقاب عطف على ليصدقوك قوله وقرئ تنزل بفتح التاء وتشديد الزاي واصله تتنزل قلبت التاء الثانية نونا فادغمت النون في النون بعد حذف حركة النون الاولى المنقلبة من التاء فصار ننزل قوله وقيل الحق الوحي عطف على بالوجه الذي قدر قوله ولذلك اكده من وجوه حيث اكده بان واسمية الجملة وتقديم نحن على نزلنا المفيد لتقوي الحكم قوله او نفي تطرق الخلل عطف على ان جعلنا في قوله بان جعلنا اي انا له لحافظون من التحريف والزيادة والنقص بنفي تطرق الخلل اليه في الدوام بضمان الحفظ فانه لو كان كلام البشر لتطرق عليه الخلل بالتحريف والزيادة والنقص كما يتطرق ذلك على كل كلام سواه قوله كما نفى ان يطعن في الذكر اي في القرآن بالله المنزل له فالباء في بانه متعلق بيطعن اي كما يطعن في شان القرآن بان الله هو المنزل له بكسر الزاي اي هو الذي انزله فان الكفرة ينكرون ان الله تعالى انزل القرآن قوله جمع شيعة وهي الفرقة قال الراغب الشياع الانتشار والتقوية تقول شاع الحديث اذا كثر وانتشر وشاع القوم انتشروا وكثروا وتشيعت النار قويتها والشيعة من يتقوى به الانسان وينتشرون عنه قوله

والمعنى بنيانا رجالا فيهم اى جعلناهم نبيا فيما بينهم على معنى صيرناه صاحب كتاب وشريعة لان النبى ع م كما تقرر صاحب المعجزة فالايات تسلية للرسول ع م من استهزاء القوم قوله وهذا على معنى الحال الماضية جواب عما عسى يسأل ويقال الآن قدمنا اذا دخلت على الماضى يراد به الماضى القريب من الحال وقصة احوال الرسل الماضين غير قريبة من الحال فاجاب بانه جار على حكاية الحال الماضية قوله وقيل الذكر ومعنى سلكه فى قلوب المجرمين سلكه مكذبا مستهزأ به لا قبولا وانعاظا به وفى الكشاف سلكه فى قلوب المجرمين على معنى انه يلقيه فى قلوبهم مكذبا مستهزأ به غير مقبول قوله وهذا الاحتجاج ضعيف اى الاحتجاج برجع الضمير المجرور فى لا يؤمنون به الى الذكر على ان الضمير المنصوب فى نسلكه راجع الى الذكر ليتوافق الضميران فى المرجوع اليه ضعيف اذ لا يلزم توافق الضميرين الواردين احدهما عقيب الاخر فى المرجوع اليه لاحتمال ان يرجع احدهما الى المرجوع اليه غير ما يرجع اليه الضمير الاخر وبهذا الاحتمال جاء الضعف فى هذا الاحتجاج وقوله ولا يتعين رد لما عسى يجاب عن ضعف الاحتجاج بان يقال جعل لا يؤمنون به حالا من الضمير المنصوب فى نسلكه لوجب توافق الضميرين فى المرجوع اليه لوجوب الضمير العائد من الحال ذى الحال فرد ذلك الجواب بقوله ولا يتعين ان يكون هذه الجملة حالا من ذلك الضمير لجواز ان تكون حالا من المجرمين ثم يجوز ان يرجع الضمير فى نسلكه الى الاستهزاء والضمير المجرور فى لا يؤمنون به الى الذكر فلا ينافى كونها مفسرة للمعنى الاول اى فلا ينافى كونه حالا من المجرمين مع تخالف الضميرين فى المرجوع اليه كون جملة لا يؤمنون به مفسرة لمعنى نسلكه فى قلوب المجرمين بل يقويه ووجه التقوية هو كون مضمون هذه الجملة علة لمضمون الجملة المتقدمة التى هى مفسرة لها فان سلك الاستهزاء بالقران فى قلوبهم معلل بعدم ايمانهم به فيكون كاثبات الشئ بالبينة والحال قد يجئ فى مقام التعليل كقولك ضربته مؤدبا قوله فيكون وعيدا اى فعلى التقدير الثانى يكون وعيدا لاهل مكة المؤذين عند نزول هذه الاية قوله سدت من الابصار بكسر الهمزة مصدرا بصرا ى سدت ابصارنا من الادراك من السكر بالفتح بمعنى السد فهو مصدر سكرت النهر اذا سددته والاسم السكر بالضم فالتشديد للتعدية او للتكثير فى الفعل او فى الفاعل قال ابن جنى كما ان السكر يعترض على الماء ويسد عليه منهبه كذلك حال السكران فى وقوف فكره قوله او حيرت عطف على سدت ثم يكون بمعنى السكر بالضم بمعنى الوقوف فى الادراك الذى يعرى على السكران فالحيرة تناسبه قوله ويدل عليه قراءة من قرأ سكرت بكسر العين فان هذه القراءة متعينة لان يراد به السكر بمعنى الحيرة لان ذلك المعنى هو الموضوع له قوله كما قالوه عند ظهور غيره عن الايات اى عند ظهور غير القران من المعجزات قوله وفى كلمة الحصر وهى لفظ انما الدال على القصر اى على قصر الصفة على الموصوف فان معناه ما سكرت الا ابصارنا ودلالته على القطع بان ما يرونه من قبيل التخييل هى فائدة الحصر ان ليس سبب ما نرى من المخيلات الباطلة الا انسداد ابصارنا من ابصار ما هو موجود حقيقة لا غير وهذا من غاية تعنتهم وعنادهم حيث يجعلون حقيقة ما يرونه على التمويه والسحر ودلالة كلمة الاضراب التى هى لفظ بل على ذلك المعنى ظاهرة قال الامام انما الحصر ههنا فى الابصار لا فى التسكير فكانهم قالوا ما سكرت الا ابصارنا لا عقولنا فنحن نتخايل فى ابصارنا هذه الاشياء لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ثم اضربوا عن الحصر فى الابصار وقالوا بل جاوز ذلك الى عقولنا بسحره قوله بدل من كل شيطان فيكون مجرور المحل قيل فيه نظر لانه فى كلام موجب والبدل يكون فى غير الموجب واجيب بان قوله تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم فى معنى النفى كقوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم فان قوله تعالى فشربوا بمعنى لم ينتهوا من شربه قال صاحب الكشاف من استرق فى محل النصب على الاستثناء وقال ابو البقاء هو استثناء منقطع اقول فيه نظر لان من استرق من جنس الشيطان بقرينة قوله تعالى فاتبعه شهاب وغير الشياطين لا يتبعه شهاب فيكون الاستثناء متصلا لدخول المستثنى فى المستثنى منه قوله ولا يقدح فيه اى ولا يقدح فى ان الشياطين لا يحجبون من

السموات ولا يمنعون بالشهب من العروج فيها تكون الشهب قبل ولادة عيسى ومحمد ع م لجواز ان يكون لتكون الشهب اسباب اخر غير منع الشياطين بها على ما قال الحكماء فى تكون الشهب ان الدخان الكبريتى يتصاعد الى كرة النار فاحترق واشتعل هناك والشهاب هو ذلك الشعلة قوله وقرئ بالهمزة على التشبيه بشمائل يعنى الاصل ان يقرأ معايش بالياء الصريحة فرقا بين الياء الاصلية والزائدة فان المعيشة من عاش يعيش عيشا والياء حرف اصلى هو عين الفعل بخلاف الشمائل والخبائث فانهما من شمل وخبث وليس فيهما ياء لكن زيد الياء فى جمعهما قال صاحب الكشاف معايش بياء صريحة بخلاف الشمائل والخبائث ونحوهما فان تصريح الياء فيها خطاء والصواب الهمز واخراج الياء بين بين وقد قرئ معائش بالهمز على التشبيه اى على التشبيه بشمائل ونحوه قوله او على محل لكم فيكون من منصوب المحل على المفعولية لجعلنا قال صاحب الكشاف كانه قيل وجعلنا لكم معايش ولمن لستم له برازقين قال صاحب التقريب وفيه نظر اذ العطف على محل لكم لا يقتضى اعادة اللام بل كون من لستم منصوبا وقال صاحب التحرير قول النحويين المفعول هو المجرور مع الجار سهوا لا يرى ان الباء فى ضربت زيد بمنزلة الهمزة وتشفيل الحشو فى اخرجت و خرجت فكما انهما ليسا جزاء من المفعول وانما هما جزآن من الفعل كذلك ههنا ولان هذا الفعل المتعدى بحرف الجر يجعل مبنيا للمفعول ولو لم يكن الجار جزاء من الفعل لما جاز بناؤه للمفعول لان الفعل اللازم لا يجعل مبنيا للمفعول ولان الجار ههنا قد تعدى به الفعل فصار معه بمنزلة الفعل المتعدى وشئ من الفعل المتعدى لا يكون جزاء من المفعول قوله اى ما من شئ الا ونحن قادرون على ايجاده وهذا هو اصل المعنى المقصود من هذه الجملة لان سوق الايات لبيان كمال قدرته الصانع تعالى وتقدس واخرج لفظ الخزائن مخرج ضرب المثل تصوير الجميع مقدوراته بصورة الاشياء المخزونة المحفوظة الداخلة تحت قدرة الخازن بحيث لا يخرج شئ منها من حكمه وارادته ففيها تعميم القدرة بعد التخصيص ولذا جاءت ابلغ مما تقدمها من الايات الناطقة بكمال القدرة قوله او ملقحات للشجر قال ابو البقاء لقحت الريح الماء والقحت الريح السحاب اذا احملتها الماء كما تقول القح الفحل الانثى فلقحت وانتصاب على الحال ويجوز ان يكون لواقح بمعنى ملاقح بالفتح الملاقح الفحول الواحد ملقح الملاقح ايضا الاناث التى فى بطونها اولادها الواحد ملقحة بفتح القاف وقال ابو البقاء اصلها ملاقح لانه يقال القح الريح السحاب كما يقال القح الفحل الانثى اى احملها وحذف الميم لظهور المعنى ومثله الطوائح الاصل المطاوح لانه من اطاح الشئ قال الجوهرى طاح يطوح ويطيح هلك وطوحت الطوائح قذفته القواذف قوله ومختبط مما يطيح الطوائح صدره ليبك يزيد ضارع لخصومته قوله قادرين متمكنين تفسير خازنين بقادرين مبنى على ما سبق من ضرب المثل والا فمعنى القدرة بالوضع غير معنى الخزن قوله فوقفه دون حد اى عند حد بحيث لا يزيد من ذلك ولا ينقص لا بد له من سبب مخصص وذلك السبب المخصص هو الله تعالى فاذا تدبر الناظر فى ذلك علم لا محالة ان له صانعا مدبرا حكيما ففيه رد على الطبايعية قوله و تكرير الضمير للدلالة على الحصر اقول الدلالة على الحصر يحصل بمجرد قوله تعالى نحن نحيى على ما قال انا سعيت ولا دخل للتكرير فى الدلالة على الحصر اللهم الا ان يراد دلالة الحصر فى الجملة الكبرى لا فى الجملة الصغرى فان الدال عليه فى الجملة الصغرى هو تقديم الفاعل المعنوى اعنى تقديم نحن على نحيى والذى دل عليه فى الجملة الكبرى هو تقديم انا عليها قوله فان ما يدل على قدرته دليل على علمه تعليل لقوله هو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته فقوله هذا اشارة الى ان قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين الى نتيجة من الايات المتقدمة الدالة على كمال قدرة الله تعالى على الاشياء فان القادر على هذه الافاعيل العظيمة الشان المرعى فيها صنوف الحكمة لا بد ان يكون له علم كامل شامل للكل لا يخرج من علمه شئ قوله رغب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الصف الاول فى الصلاة قوله فيتم الوجه الاول وهو ان المراد المستقدمون ولادة وموتا والمستأخرون ولادة وموتا لانه هو المتبادر من سياق الكلام وسباقه فان سباق الكلام قوله تعالى انا نحن

نحيى ونميت وسياقه هو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من صلصال وهما يدلان
على ذلك قوله وتصدير الضمير يعنى جعل الضمير صدر الجملة وهى قوله تعالى هو يحشرهم
للدلالة على الحصر لان تقديم الفاعل المعنوى على الفعل يفيد معنى القصر والتخصيص
قوله يدل على صحة الحكم اى تصدير الجملة بان تحقق الوعد بالحشر وللتنبيه على ان
الدلائل المتقدمة الدالة على كمال قدرته وعلمه بتفاصيل الاشياء تدل على صحة الحكم
بانه تعالى هو الحاشر للجميع وحده لا غير كما صرح به اى بالحكم بقوله انه حكيم قوله باهر
الحكمة متيقن فى افعاله هذا المعنى مستفاد من صيغة حكيم الدالة على المبالغة قوله
من سنة الوجه اى من صورته قال الجوهرى سنة الوجه صورته قال ذو الرمة تريك
سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب قال ابو البقاء من حماء فى موضع
جر صفة صلصال اى صلصال كائن من حماء ويجوز ان يكون بدلا من صلصال باعادة
الجار قوله فانها اقبل اى فان الجواهر المجردة اقبل للحيوة من التى اى من الجواهر التى الغالب
فيها الجزء الارضى كالانسان قوله فهو للتنبيه على المقدمة الثانية وهى قوله تعالى
انا لنحن نحيى ونميت والمقدمة الاولى قوله سبحانه والارض مددناها الى قوله وما
انتم له بخازنين وجه توقف امكان الحشر على هذه المقدمة الثانية ان الحشر انما يكون
باعادة الروح الى البدن وخلق الحيوة ثانيا وذلك انما يكون معلوم الصحة الا بعد العلم بان
الله تعالى يحيى الموتى والعلم بذلك مستفاد من قوله تعالى انا لنحن نحيى ونميت وانما جعلهما
مقدمتين لانهما كمقدمتى القياس للنتيجة التى هى الحكم بان الله يحشرهم فان هذا الحكم
ناتج من هاتين المقدمتين صورة القياس ان الله تعالى قادر لجميع الاشياء فهو قادر
على الاحياء والاماتة فانتج العلم بهاتين المقدمتين العلم بان الله تعالى قادر على الاحياء
والاماتة والحشر من مشمولات الاحياء لانه جمع الاحياء بالاحياء الثانى والحاصل
المقدمة الثانية لازمة للمقدمة الاولى وصحة الحشر لازمة للمقدمة الثانية ولازم
اللازم للشئ لازم لذلك الشئ قوله واضافة الروح الى نفسه لما مر فى النساء قال هناك
فى تفسير قوله تعالى وروح منه وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجرى مجرى الاصل
والمادة قوله وفيه نظر اذ لو كان كذلك لكان الثانى حالا لا فوق لا يلزم ان يكون الثانى
حالا لان اجمعون يدل على معنى الكلية والجمعية فافاد التاكيد بمعناه الاول وصفه الاجتماع
بالثانى قوله وان جعل متصلا كان استينافا اى كان قوله تعالى ابى ان يكون من الساجدين
جملة مستانفة واردة جوابا لما عسى يسأل ويقال ما حاله عند عدم سجوده لادم فاجيب
بانه ابى ان يكون من الساجدين اى امتنع ان يكون من زمرة الساجدين لادم قوله استنقص
ادم باعتبار النوع والاصل اى عد ادم ناقصا باعتبار النوع وهو قوله لبشر فان نوع
الانسان ذو بشرة وباعتبار الاصل اى وباعتبار اصل خلقته وهو الصلصال فانه شئ
كثيف كدر قوله وقد سبق الجواب عنه فى سورة الاعراف قال هناك فى تفسير خلقتنى
من نار وخلقته من طين هو تعليل لفضله عليه وقد غلط فى ذلك بان رأى الفضل كله
باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدى اى بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله ونفخت فيه
من روحى فقعوا له ساجدين وباعتبار الغاية وهو ملاكه ولذلك امر الملائكة بسجوده
لما بين لهم انه اعلم منهم وان له خواص ليست لغيره قوله مطرود من الخير هذا تفسير الرجيم
بالمعنى المجازى الذى هو الطرد فان الطرد من لوازم الرجم ذكر الملزوم واريد به اللازم
وقوله او شيطان يرجم بالشهب تفسير الرجم بحقيقة معناه فيحتمل ان يكون من باب الكناية
اى بعناية قوله وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهته فانه لما ادعى على نفسه الفضل
والكرامة ظنا منه ان الفضل باعتبار العنصر كانه قال انا اهل القرب والقبول فاجيب
بطريق الوعيد بقوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم اى انك من اهل الطرد ما من اهل القرب
كما زعمت قوله فانه منتهى امد اللعن اى فان يوم الدين منتهى غاية اللعن فانه يناسب ايام
التكليف لان زمان كل شئ من الراحة والعناء فى ايام التكليف التى هى ايام الدنيا منتهيه

ومنقض لا دوام له والطرد واللعن اللذان وقعا على ابليس من الامور التى وقعت
فى زمان الدنيا ولذا قدر وحد لها نهاية وغاية قوله ومنه زمان الجزاء اى ومن
بدء يوم الدين يبتداء زمان الجزاء الذى هو زمان الاخرة قوله وما فى قوله فاذن
مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين جواب سؤال وهو ان المفهوم من قوله الى
يوم الدين انقطاع اللعن فى اول يوم الدين لان الى لا يدخل ما بعدها فى حكم ما
قبلها وقوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين يدل على عدم انقطاع
اللعن لانها فى الاخرة فاجاب عنه ان ذلك اللعن بمعنى اخر غير معنى هذا اللعن فان
ذلك لعن ينسى معه هذا اللعن فان ذلك لعنة معها العذاب السرمدى نعوذ بالله
من ذلك قوله وانما حد اللعن به اى بيوم الدين ابعد غاية تضربها الناس كقولهم عش
فى الدنيا ما لاح كوكب وما ناحت حمامة وما دام الثريا عبارة عن الدوام وامثاله
كثيرة فى كلام العرب قوله والفاء متعلقة بمحذوف فانه جواب شرط محذوف فكانه
قيل ان طردتنى عن دار الكرامة بسببه فانظرنى لاغوائه واغواء اولاده الى يوم يبعثون
قوله اذ به يحصل العلم بانقطاع التكليف يعنى عبر عن غاية الامهال بيوم البعث لان
مراد ابليس من طلب الامهال اغواء بنى ادم وغاية الاغواء يوم البعث اذ لا تكليف بعد
يوم البعث حتى يغويهم ويعاقبوا بارتكاب ما اغواهم اليه فالمقام يقتضى ان يعبر عن غاية
الانظار بيوم البعث قوله لوقوعه فى الكلامين اى فى كلام الله تعالى وفى كلام ابليس
حيث قال ابليس اولا رب فانظرنى الى يوم يبعثون وقال تعالى فى جوابه فانك من
المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اى الى اليوم الذى علمته ومددته بقولك الى يوم يبعثون
وما وقع فى كلامى المتكلم والمخاطب يكون امرا معهودا معلوما لهما قوله ولا يلزم من ذلك
ان لا يموت هنا كانه جواب لما عسى يسأل ويقال تعالى فانك من المنظرين الى يوم الوقت
المعلوم يدل على ان الشيطان لا يموت الى يوم البعث ومن المعلوم انه لا موت بعد البعث
فيلزم ان يمتد زمان حيوة الشيطان فى الدنيا والاخرة ولا يعرض له موت وهذا بنا فى
قول المصنف فاجابه الى الاول دون الثانى فاجاب بقوله فلعل يموت اول اليوم قوله فى
الدنيا التى هى دار الغرور وهذا بيان لوجه تقييد التزيين بقوله فى الارض قوله كقوله
اخلد الى الارض بيان لكون الارض دار غرور ولذا عقبه بقوله واتبع هواه ومعنى اخلد
مال الى الارض واتبع هواه قوله وفى انعقاد القسم بافعال الله تعالى خلاف اى خلاف
الفقهاء وفى شرح الوافى قال العراقيون الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة و
العزة والجلال والكبرياء يمين وبصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضى ليس
بيمين وصفة الذات ما لا يجوز ان يوصف بضده وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده
فانه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر قال الشارح والمذهب عندنا ان صفات الله
تعالى لا هو ولا غيره وكلها قديم فلا يستقيم الفرق ثم قال والاصح ما قلنا لان الايمان مبنيه
على العرف لان اليمين انما ينعقد للحمل او المنع وهذا انما يكون بما يعتقد الحالف تعظيمه وكل
مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى وصفاته وهو بجميع صفاته معظم فصارت حرمة ذاته و
صفاته حاملا قوله والمعتزلة اولوا الاغواء اى المعتزلة اولوا الاغواء عند اسناده الى
الله تعالى بالنسبة الى الغى فاذا قيل اغواه الله كان معناه نسبه الى الغى بان قال او حكم
انه غوى او انه تعالى فعل فعلا يؤدى الى غيه بالتسبيب قوله او بالاضلال عطف
على بامر اياه قوله وذلك لا يخفى على ذوى الالباب اى ضعف تاويل المعتزلة الاغواء و
اعتذارهم عن امهال الله له بما قالوا ظاهر مكشوف لا يخفى على ذوى العقول الخالصة
عن شوب الوهم والتخيل وجه الضعف هو ان ما قالوا فى التاويل وفى الاعتذار خلاف
الظاهر لما كان ظاهر الاية مخالفا لمذهبهم فى ان الله تعالى لا يفعل القبيح اضطروا الى
اخراج الكلام الى خلاف الظاهر ونحن نقول خلق القبيح ليس قبيحا والممنوع الاتصاف
بالقبيح قوله حتى ان اراعيه مقتبس من كلام الكشاف قال هذا على وفق مذهبه من
ان رعاية الاصلح للعبد واجب على الله تعالى فلا وقف على المص لا يتاشى على خلاف مذهبه

قوله على معنى انه طريق على بيان المعنى على الثانى وهو ان يكون الاشارة بهذا الى الاخلاص
المدلول عليه بقوله المخلصين قوله وتغيير الوضع يعنى ظاهر الكلام يقتضى ان يقال ان المخلصين
ليس لك عليهم سلطان لكن غير لفظ المخلصين الى عبادى تعظيما للمخلصين بانهم عباد الله
فان الاضافة فى عبادى للتشريف قوله ولان المقصود بيان عصمتهم هذا المعنى ايضا
مستفاد من الاضافة فانها كما يفيد التشريف والتعظيم يفيد ايضا معنى الحفظ والعصمة على
ما لا يخفى فيصح ان يكون كل واحد من المعنيين علة لتغيير الوضع قوله او تكذيب له عطف
على تصديق معنى الايهام مستفاد من الاستثناء فى قوله الا عبادك منهم المخلصين فعلى
هذا يكون المراد من العباد فى عبادى من هو اعم من المخلصين بخلاف الوجه الاول وهو ان
يكون هذا الكلام تصديقا لقول ابليس فى استثناء المخلصين عن حكم اغوائه فانه على ان
المراد بعبادى المخلصون اى او تكذيب للشيطان فى دعائه انه يغوى غير المخلصين من
عباد الله تعالى كيف وغاية تزيينه التحريض والتدليس لهم ولا يلزم من ذلك ان يكون
متسلطا عليهم قاهرا لهم الى ان يفعلوا ما اغواهم اليه مجبورين قوله وعلى هذا اى وعلى
الوجه الاخير وهو ان يكون الكلام تكذيبا له فى انه يغوى غير المخلصين يكون الاستثناء
منقطعا لعدم دخول المخلصين فى غير المخلصين فيكون الا بمعنى لكن مخبر لكن محذوف
والمعنى لكن عبادك المخلصين لا اغويهم قوله وعلى الاول يدفع قول من شرط الخ اى
وعلى اتصال الاستثناء كما هو كذلك على الوجه الاول الاية تدفع قول من شرط ان يكون
المستثنى اقل من المستثنى منه اذ لو شرط ذلك الشرط فى الاستثناء يلزم التناقض وبين
الاستثناء بين المذكورين وهما الا عبادك المخلصين والا من اتبعك من الغاوين فان
مقتضى ذلك الشرط فى الاستثناء الاول ان يكون العباد المخلصون اقل من الذين اغواهم
الشيطان ومقتضى الاستثناء الثانى عكس ذلك فيؤدى الى تناقض الاستثناء فالاية
حجة على بطلان قول ذلك المشترط قوله على تقدير مضاف فالمعنى وان جهنم لمكان
وعدهم اجمعين وانما احتيج الى تقدير مضاف ح لان جهنم ليس نفس الوعد بل هى مكان
الوعد فالعامل فى الحال ح هو الوعد قوله ومعنى الاضافة ان جعلته اسم مكان تقديره
الموعد منسوبا اليهم اجمعين فيوخذ من الاضافة معنى الفعل الذى هو النسبة فيكون
معنى النسبة الماخوذة من الاضافة عاملا فى الحال ونحوها ولا يجوز ان يعمل فيها الموعد
لانه اسم جامد ليس من الصفات وان لوحظ فيه معنى الوعد عند الوضع فان مثل
المقصود من وضع اسمى الزمان والمكان نفس الزمان والمكان وملاحظة معنى الفعل
فيهما لتعيين المقصود لا لانه مقصود بالذات بخلاف الصفات المشتقة فان المقصود
بالذات من وضعها هى الصفة لا ما هى قائمة به من الموصوفات ولذا قدر الموصوف
فيها اعم العام فيقال معنى العالم شئ له العلم ومعنى الحسن شئ له الحسن ومعنى المعلوم
شئ يقع عليه العلم كذا وكذا وهذا هو السر فى عدم كون اسمى الزمان والمكان عاملين
عمل المشتقات وكذا لا يتعلق بهما الحروف الجارة كيف والمجرورات بالحروف الجارة
معمولات لما يتعلق هى بها وقد عرفت انهما لا يعملان قوله ولعل تخصيص العدد لانحصار
مجامع المهلكات فى الركون الى المحسوسات ومتابعة القوة الشهوية والغضبية اى و
لعل تخصيص العدد بالسبع لان مجامع المهلكات منحصرة فى قوى طبيعية وهى سبع قوى
وهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة واما الشهوة
والغضب فهما قوتان تخدمان تلك السبع المذكورة قوله فاعلاها للموحدين وعن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان جهنم لمن ادعى الربوبية ولظى لعبدة النار والحطمة
لعبدة الاصنام وسقر لليهود والسعير للنصارى والجحيم للصابئين والهاوية للموحدين
قوله لان الصفة لا تعمل فيما تقدم على موصوفه فان مرتبة الصفة التاخر عن موصوفها
فكما ان الصفة لا يتقدم على موصوفها كذلك معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف لان
معمول الصفة لكونها متعلقا بها كالجزء منها قوله من اتباعه اى ان المتقين المحترزين من
اتباع الشيطان فى الكفر والفواحش خصص المتقى منه بالكفر والفواحش المراد بهما الكبا

لان غيرهما وهو الصغائر مكفرة بالاجتناب عن الكبائر هذا تفسير للتقوى على مذهب اهل
السنة والجماعة والمعتزلة فسروها بالاجتناب عن جميع المعاصى كلها حتى من اتى
بمعصية واحدة من المعاصى واجتنب عما سواها لا يسمى عندهم باسم المتقى قال الامام
قال جمهور المعتزلة المتقون هم الذين اتقوا جميع المعاصى لانه اسم مدح فلا يتناول الا
من يكون كذلك وقال جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما المتقون هم الذين اتقوا عن الشرك بالله والكفر به وهذا هو الحق الصحيح لان
المتقى هو الذى اتى بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الذى اتى بالضرب مرة واحدة
وكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا كونه آتيا بجميع انواع الضرب فكذا
ههنا ومن ثم ذهب المحققون الى ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار فظاهر الاية يقتضى حصول
الجنات لكل من اتقى عن شئ الا ان الامة مجتمعة على ان التقوى عن الكفر شرط فى حصول
هذا الحكم ولان الاية وردت عقيب قوله الا عبادك منهم المخلصين فوجب ان يعتبر الايمان
فيه ولا يزاد قيد آخر لان التخصيص خلاف الظاهر وكلما كان التخصيص اقل كان اوفق
اوفق لاطلاق المتقى كما ذكر فى الاية مطلقا عن القيود قوله لكل واحد جنة وعين بناء على
ان مقابلة الجمع بالجمع تفيد مقابلة الاحاد للآحاد قوله او لكل عدة منهما اى لكل
واحد من آحاد المتقين جنات وعيون لقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان استشهد بهذه
الاية على ان لكل واحد جنة متعددة هذا على ان الجمع متناول للاثنين كما هو قول الجمع على
قول وقوله مثل الجنة التى وعد المتقون فيها انهار استشهاد على ان لكل واحد عيونا فان
قلت المتقون فى الاية المستشهد بها جمع فيفيد ان الانهار لهم فيفيد ان لعدة طائفة
وجماعة منهم انهارا قلت يستفاد ان الانهار لكل واحد من احاد المتقين ذكر جنة على
لفظ التوحيد اذ من المعلوم من الاحاديث ان البستان الواحد لا يشترك فيه الجماعة من
اهل الجنة فان كمال جود الغنى المطلق لا يقتضى ذلك كما قيل فى بعض اقوال العارفين
هيچ صاحب خوان درويش لئيم ظن مبركم بر رزاق كريم قوله على ارادة القول اى قيل
لهم ادخلوها خالدين او قلنا ادخلوها قوله وقرئ بقطع الهمزة على ان ادخلوها ماض مجهول
من ادخل فح لا يكسر تنوين عيون لعدم التقاء الساكنين ح بخلاف القراءة الاولى فانها
قراءة الوصل فان همزة الامر يسقط فى الدرج ح فالتقى ساكنان التنوين ودال ادخلوا
فاضطر الى تحريك الساكن الذى هو التنوين فان التنوين نون ساكنة قوله سالمين او
مسلما عليكم يريد ان الجار والمجرور اعنى بسلام فى محل النصب على انه حال من فاعل ادخلوا
السلام اما مصدر من سلم يسلم وهو الوجه الاول او اسم مصدر بمعنى التسليم اى مسلما عليكم
من قبل الملائكة كما يجئ هو بمعنى التسليم كما فى تحيتهم فيها سلام وهو الوجه الثانى ح قوله
فى الدنيا اى وقد نزعنا ما فى قلوبهم من غل فى الدنيا بسبب ما الف بين قلوبهم فيكون
ونزعنا حالا من الضمير فى امنين او فى جنات او بتطييب نفوسهم من الغل والحسد والحقد
وما اشبه ذلك مما يوجب النفرة قوله او من التحاسد عطف على قوله من حقد اى ونزعنا
فى الجنة ما فى قلوبهم من التحاسد فى الدنيا او فى الجنة على ان المراد بالنزع عدم الوقوع
اى ما اوقعنا على قلوبهم فى الجنة شيئا من حسد اى وجعلنا صدورهم خالية عن التحاسد
على درجات الجنة فلا يحسد من اعطى الادنى من درجات الجنات من اعطى له الاعلى منها
قوله او من الضمير المضاف اليه اى الضمير المجرور الذى اضيف اليه الصدور فح يكون
العامل فى الحال معنى النسبة المدلول عليها بالاضافة قال ابو البقاء وهو حال من الضمير فى
فى جنات او من الفاعل فى ادخلوها مقدرة اى حالا مقدرة فالمعنى ادخلوها مقدرا اخوانا
او مقدرين خلودها قوله او حالين من ضميره اى من الضمير الكائن فى اخوانا ولما كان الحال
من المشتقات فان الاخوان ليس من الصفات المشتقة وجب ان يأول اخوانا بمعنى المشتق
ولذا قال لانه بمعنى متصافين بتخفيف الفاء من المصافاة فان الاخوان لا بد ان يكون بينهم
مواخاة ومصافاة فاذا كان بمعنى متصافين فلا جرم يكون فيه ضمير عائد الى ذى الحال فاذا
كان على سرر ومتقابلين كلاهما حالين من الضمير فى اخوانا يكونان حالين مترادفين واما

اذا كان على سرر حالا من الضمير فى اخوانا ومتقابلين حالا من الضمير فى على سرر يكونان
من الاحوال المتداخلة قوله استيناف اى استيناف واقع فى معرض الجواب عن السؤال
فكانه لما قيل على سرر متقابلين سئل ما حالهم ح فاجيب لا يمسهم فيها نصب اى تعب و
مشقة كما فى الدنيا قوله او حال بعد حال فيكون من الاحوال المترادفة قوله او حال من الضمير
فى متقابلين هنا على انه من الاحوال المتداخلة قوله فان تمام النعمة فى الخلود فان النعمة
التى لا خلود لصاحبها فيها ناقصة لا تمام فيها والنعم الاخروية كلها دائمة لا زوال لها و
لذا قالوا تمام النعمة دخول الجنة قوله وفى ذكر المغفرة دليل على انه لم يرد بالمتقين من يتقى
الذنوب باسرها وجه كونها دليلا على ذلك ان الاية فذلكة وتقرير لما سبق فذلك قرينة
على ان المراد بقوله عبادى فى نبئ عبادى هم المتقون فى قوله تعالى ان المتقين فى جنات
وذكر المغفرة فى حقهم يدل على جواز ارتكاب المتقين الذنوب لان المغفرة يكون فى مقابلة
الذنب وهذا ينافى تفسيرا لمتقى بمن يتقى الذنوب جميعا فالاية حجة على المعتزلة الشارطين
فى التقوى ما ذكر قوله وفى توصيف ذاته بالغفران والرحمة حيث قال انى انا الغفور الرحيم
دون التعذيب حيث لم يقل وانا المعذب العذاب الاليم ترجيح لجانب الوعد بالثواب على الوعيد
بالعقاب وتاكيد للوعد فمعنى الاية ناظر الى قوله تعالى سبقت رحمتى غضبى قوله تحقيقا لهما
اى وفى عطفه على نبئ عبادى تحقيق للمغفرة والتعذيب بما يعتبرون به من قصة ضيف
ابرهيم ليتخذوا اما احل من العذاب بقوم لوط عبرة يعتبرون بها سخط الله تعالى وانتقامه
من المجرمين ورحمة الله على لوط باخذ انتقامه من قومه وانجائه من الهلاك الواقع عليهم
يعنى لما اشتملت الاية المتقدمة ذكر العذاب والرحمة عطف عليها هذه القصة لتضمنها معنى
العذاب لقوم لوط والرحمة له عطفا على سبيل الاستطراد تذكيرا وعبرة للمعتبرين ويمكن ان
يقال ان الاية المتقدمة لما اشتملت على ذكر الوعد والوعيد حيث قال تعالى انى انا الغفور
الرحيم وان عذابى هو العذاب الاليم على الجمع عقبت بقصة ابرهيم ولوط ع م ليكون حكاية
سلام الملائكة وبشارتهم باسحق وذكر الرحمة تفصيلا لقوله انا الغفور الرحيم وقصة لوط
ودمار قومه واستيصالهم تفصيلا لقوله وان عذابى هو العذاب الاليم قوله وقرئ
لا توجل على صيغة المبنى للمفعول من اوجله بمعنى اخافه وقرئ ولا تواجل ايضا على المبنى
للمفعول من واجله بمعنى اوجله قوله ان كان استثناء من قوم كان منقطعا لان القوم
كلهم مجرمون وآل لوط كلهم مؤمنون فاختلف لذلك الجنسان فلذلك كان الاستثناء
منقطعا لعدم دخول المستثنى فى المستثنى منه وان كان استثناء من الضمير فى مجرمين كان الا
متصلا فكانه قيل انا ارسلنا الى قوم لوط اجرموا الا آل لوط وحدهم كما قال فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين والفرق بين الاستثنائين بحسب المعنى ان الارسال على انقطاع
الاستثناء يكون لمجرد الاهلاك وعلى اتصاله يكون للاهلاك والانجاء اى لاهلاك المجرمين
وانجاء ال لوط ولذا قال المص فى الثانى ليهلك المجرمين وينجى ال لوط قوله وهو استيناف
اذا اتصل الاستثناء فكانه لما قيل الا ال لوط قيل ما حال ال لوط حين كانوا خارجين عن حكم
الاجرام فاجيب انا لمنجوهم اجمعين قوله وعلى هذا اى وعلى انقطاع الاستثناء وكون
انا لمنجوهم اجمعين جاريا مجرى خبر لكن المدلول عليه بالاستثناء المنقطع جاز ان يكون الا
امراته استثناء من ال لوط فيكون امراته مستثناة من حكم النجاة عن الهلاك المدلول عليه
بقوله ال لوط وجاز ان يكون استثناء من ضميرهم اى من الضمير المضاف اليه فى لمنجوهم العائد
الى ال لوط والمعنى انا لمنجوا آل لوط عن العذاب الا امراته قوله اللهم الا ان يجعل انا لمنجوهم
اعتراضا يعنى ح يتعين ان يكون الا امراته استثناء من الضمير فى لمنجوهم ولا يحسن بل لا يجوز
ان يكون استثناء من آل فرعون للفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالاجنبى الذى هو الجملة
الاعتراضية قوله لاختلاف الحكمين تعليل للتقسيم المستفاد من او القاسمة فى قوله
او من ضميرهم يعنى ان الا امراته اذا كان متعلقا من حيث المعنى بقولهم لمنجوهم لا يكون
مستثنى من آل فرعون لاختلاف الحكمين وهما حكم الارسال للاهلاك وحكم التنجية بل
يجب ان يكون الا امراته مستثنى اما من ال فرعون ولا يكون متعلقا بمنجوهم او من منجوهم

وفى الكشاف

وفى الكشاف فان قلت الا امراته هم استثنى وهل هو استثناء قلت استثنى من الضمير المجرور
فى لمنجوهم وليس من الاستثناء فى شىء لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد
الحكم فيه وان يقال اهلكناهم الا ال لوط الا امراته كما اتحد الحكم فى قول المطلق انت طالق
ثلثا الا اثنين الا واحدة وفى قول المقر لفلان على عشرة دراهم الا ثلاثة دراهما فاما
فى الاية فقد اختلف الحكمان لان لوط متعلق بارسلنا او بمجرمين والا امراته قد تعلق
بمنجوهم فانى يكون استثناء من استثناء قوله وانما علق يعنى انما علق فعل التقدير فى قدرنا
انها لمن الغابرين عن التعلق بمفعوليه حيث لغا عمله بحسب الظاهر وان كان ان مع اسمه
وخبره قائما مقام مفعوليه بحسب المعنى والقياس ان لا يعلق لان التعليق من خواص افعال
القلوب وقدر ليس من افعال القلوب لتضمنه معنى العلم لان التقدير فى الاصل جعل الشئ
على مقدار غيره وتصييره على ذلك المقدار فان كان تصييرا بالتصور فهو العلم وان كان
تصييرا بالقول كان من جنس القول والتعليق باعتبار التصيير بالتصور والعلم فلذلك
علق عن العمل والحاصل ان اصل الكلام قدرنا من الغابرين بتصريح المفعولين لقدر ثم
علق باللام فصار قدرنا لهى من الغابرين ثم جئ بان فاخر لام الابتداء الى الخبر لتحصيل
قدرنا انها لمن الغابرين فاجاب بان التقدير لما تضمن العلم اى استلزمه ضرورة ان تقدير
الشئ لا يكون الا بعد العلم عومل معاملة العلم فى التعليق لاجل تلك العلاقة ولاجل ان
التقدير مستلزم للعلم قالوا تقدير الله اعمال العباد عبارة عن علم الله باعمالهم وفسره
الاشاعرة بارادة الله اعمالهم وخلقه اياها والاول متفق عليه والخلاف فى الثانى والحق
ان التقدير والقدر والقضاء حكم الله تعالى الازلى والحكم تابع للارادة والارادة تابعة
للعلم فالله تعالى ما لم يتعلق علمه بشئ لم يرد وما لم يرد لم يحكم فالقضاء والقدر لا ينفكان
عن قوله فعدى وامضوا الى حيث يعنى مضى ههنا بمعنى ذهب يقال مضى الى ارض كذا
اى ذهب اليها فحقه ان يعدى هنا بكلمة الى ويقال فامضوا الى حيث وكذا فعل الامر
يعدى الى المامور به بالباء والى المامور فيه بلفظ فى والمقام هنا يقتضى ان يعدى
بفى لان متعلقه مكان وهو حيث وقد عدى هنا بلا واسطة لانه فى تقدير تؤمرونه
لكن عدى كلاهما ههنا بلا واسطة الجار للاتساع والحاصل انه من باب الحذف والايصال
والظاهر ان يقال وامضوا الى حيث تؤمرون فيه وقد يحذف الباء فى المامور به نحو
امرتك الخير لكن ما امرت به على الاتساع قوله اى اوحينا اليه مقضيا بزيادة قضينا معنى
معنى اوحينا ولذا وضع اوحينا موضعه وجعلناه حالا على ما عليه قاعدة التضمين ويجوز
ان يجعل على العكس بان يقال وقضينا ذلك الامر موحى له قوله وفى ذلك تفخيم الامر وتعظيمه
لان لفظ ذلك موضوع للاشارة الى البعيد على ما مر فى ذلك الكتاب فالبعد المفاد به هنا
بعد المرتبة ومن ذلك جاء الفخامة قوله قسم بحيوة المخاطب وهو النبى ع م فعلى هذه يكون
هذه الجملة القسمية اعتراضا فى البين ثم شرع بقوله تعالى فاخذتهم الصيحة الى ما بقى من
القصة وقيل لوط اى وقيل المخاطب لوط فعلى هذا لا يكون الجملة اعتراضا بل هى من جملة
القصة قوله وشدة غلمتهم الغلمة بالضم شهوة الضراب قوله المتفكرين المتفرسين
قال السجاوندى المتوسم الذى يعلم باطن الشئ بسمة ظاهره وروى الترمذى عن ابى سعيد
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قرأ
ان فى ذلك لايات للمتوسمين قوله فاهلكوا بالظلة الظلة بالضم هى اول سحابة تظل عن
ابى زيد وعذاب يوم الظلة قالوا هى غيم تحته سموم قوله وكان ذكر احدهما منبها على
الاخر توجيه لتثنية الضمير فى مكان التوحيد فان المذكور هو الايكة فكان مقتضى الظاهر
ان يقال وانها قوله ومن كذب واحدا فكانما كذب الجميع وذلك لعموم جهة تكذيبهم
فى جميع الرسل وهى كونهم من البشر وهم انما كذبوهم لانهم لا يرون ان يكون البشر رسولا
من الله تعالى وما اجهلهم انهم لا يجوزون ان يكون الرسول بشرا ويجوزون ان يكون الاله
حجرا حيث ينحتون الحجر ويجعلونه تمثالا ويسمونه الها ويعبدونه دل قوله كذب الجميع
ان التعريف فى المرسلين للاستغراق فهو من باب الكناية لان الرسول من اتى بكتاب بعد

الظهار المعجزة وكل من لم يصدق هذا المعنى ورده فقد اعم التكذيب والرد قوله وبشرها بالكسر والدنا التبن قوله اوما نصب لهم من الادلة اى من ادلة الافاق والانفس سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قوله بفرط غفلتهم اى وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين من العذاب لفرط غفلتهم عن ايجاب اعراضهم عن الايات نزول العذاب بهم قوله اوحسبانهم ان الجبال تحميهم من العذاب بدل كلمة او فى الوجه الثانى على انهم لا يغفلون عن نزول العذاب بهم لكنهم يحسبون ان الجبال تحميهم وتحصنهم منه قوله الا خلقا ملتبسا بالحق يريد ان الباء فى بالحق للمصاحبة قوله لا يلايم استمرار الفساد بيان لاتصال هذه الاية بما تقدمها من الايات قوله فينتقم الله لك ممن كذبك فالاية تسلية للرسول عم وقوله هو منسوخ باية السيف وهى قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم قوله والخلاق بانه معنى الكثرة مستفاد من صيغة المبالغة فيدل على الكثرة فى المفعول اى هو الخلاق للخلائق الكثيرة قوله فمن عطف الكل على البعض هذا على ان يراد بالقرآن الكل وقوله او العام على الخاص على ان يراد الكلى قوله وان اريد به الاسباع فمن عطف احد الوصفين على الاخر يعنى العطف ح يكون من باب عطف الصفات والذات واحد قالوا ولتغاير الصفات كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم فالمعنى اتيناك سبعا جامعة للصفتين وهما التثنية والعظم قوله فهو وصف لمفعول النذير فان النذير بمعنى الانذار والتقدير انا المنذر عذابا انزلناه على المقتسمين حذف المفعول واقيم صفته مقامه قوله اى تقاسموا من القسم اى تحالفوا قوله اعتراضا ممهدا اى يكون قوله ولا تمدن اعتراضا ممهدا لمعنى التسلية وفى الكشاف لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدد لمعنى التسلية من النهى عن الالتفات الى دنيا هى والتأسف على كفرهم ومن الامر بان يقبل بمجامعه على المؤمنين قوله العاضهة والمستعضهة اى الساحرة والمستسحرة اى الطالبة للسحر قوله واصله الابانة ومن ذلك قول الشاعر ونحن كصدع العشران يعط شاعبا يدعه وفيه عيبه متشاخص قوله فافزع الى الله فيما نابك من قبل اعداء الدين من النوائب او فيما نابك الزمان كائنا ما كان قوله اذا ضربه اى فاذا حاطه امر فزع الى الصلاة هذا اخر ما حرر من حل تفسير سورة الحجر ونحمد الله لا اخرها فالآن اشرع مستعينا بالله ومستفيضا بفيضه فى حل تفسير سورة النحل وهو الحى وبه اسهل السبيل واول

بسم الله الرحمن الرحيم اتى امر الله فلا تستعجلوه قوله كانوا يستعجلون بيان سبب النزول قوله تكذيبا واستهزاء علة يستعجلون فى كانوا يستعجلون قوله والمعنى ان الموعود به بمنزلة الاتى المحقق توجيه لوضع الماضى موضع المستقبل قوله فيدفع ما ارادهم بيان لاتصال هذه الاية بما قبلها قوله على تلوين الخطاب اى على التفنن فى الخطاب فانه التفات من الخطاب الى الغيبة قوله او على ان الخطاب للمؤمنين اى او على ان الخطاب فى فلا تستعجلوه للمؤمنين وسبق الخطاب الثانى على مساق الاول وبقى انه ان كان الخطاب للمؤمنين فما معنى اشراكهم وهم موحدون اللهم الا ان يراد بالشرك الرياء فى العمل فانه شرك خفى ومع ذلك لا يظهر ح ارتباط هذه الاية من حيث المعنى بما قبلها قوله العجلة طلب الشئ وتحريه قبل اوانه وهى من مقتضى الشهوة فلذلك صارت مذمومة فى عامة التنزيل حتى قيل العجلة من الشيطان وقوله تعالى حكاية وعجلت اليك رب لترضى فذكر ان عجلته وان كانت مذمومة فالذى دعا اليها امر محمود وهو طلب رضى الله وقوله تعالى خلق الانسان من عجل قال بعضهم من حماء وليس بشئ بل ذلك تنبيه على انه لا يتعرى من ذلك وان ذلك احدى القوى التى ركب عليها وعلى ذلك قال وكان الانسان عجولا قوله فانه يحيى به القلوب شبه الوحى تارة بالروح لما فيه من حيوة الروح الميتة بالجهل واخرى بها ايضا لما تزين به الدين كما تزين الجسد بالروح ثم اقيم المشبه به مقام المشبه فصار استعارة تحقيقية مصرحة

والقرينة

والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابدال ان انذروا من الروح قيل قوله تعالى من امره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان من الفجر اخرج الخيط الابيض من ان يكون استعارة الى التشبيه على ما تقرر فى موضعه وقد اجيب عنه بان بينهما فارقا فان مدخول من ههنا امر مبهم متناول للمشبه وغيره وليس كذلك مدخول من فى الفجر ويمكن ان يدفع هذا الجواب بان الامر فى امره وان كان عاما بحسب الوضع والمفهوم لكنه عبارة عن الوحى ههنا نشأ على زمن البيان قوله وذكره عقيب ذلك هذا بيان الارتباط هذه الاية بما تقدمها واتصالها بالجنبية عنها والاظهر من ذلك فى بيان الاتصال ان يقال لما ذكر الاشراك فى الاية المتقدمة ذكرت هذه الاية عقيبها الناطقة بالتوحيد لاشتمالها على قوله ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون قوله بان انذروا واخ يكون بان انذروا بدلا باعادة الجار من قوله تعالى بالروح كانه قيل تنزل الملائكة بالوحى بان انذروا اى بان انذروا اعنى الوحى فيكون بدلا منه بدل الكل من الكل قوله او خوفوا عطف على قوله رجوع الى مخاطبتهم بما هو المقصود منهم من لفظ الرجوع ان الامر بالتقوى قد وقع سابقا ولم يذكر ههنا فى صدر السورة المبهمة فلعله اشارة الى ما قيل لهم اولا قبل نزول هذه السورة من الامر بالاتقاء عن الاشراك فان استعجالهم العذاب الموعود لهم مسبوق بالوعيد على الشرك المتضمن للامر بالاتقاء عنه قوله او النصب بنزع الخافض والعامل ينزل فكانه قيل ينزل الملائكة بالوحى انذارهم على نزع الخافض تقديره بانذارهم قوله او مخففة عطف على مفسرة فعلى هذا يكون اسمها وهو ضمير الشان محذوفا قوله والامر بالتقوى الذى هو اقصى كمال القوة العملية اقول التقوى اعم مما يتعلق بالقوة النظرية والعملية فان التقوى عن الاشراك داخل فى مفهوم مطلق التقوى بل هو الاصل على ما ذكر فى تفسير قوله تعالى اتقوا المتقين فلا يرى لتخصيصها بالقوة العملية وجه ظاهر فان التقوى عن الاشراك مقتضى القوة النظرية فان التقوى عنه من لوازم التوحيد وقد جعل التوحيد منتهى كمال القوة النظرية وجرت فى النسخ التى نظرت فيها والامر بالتقوى الذى هو اقصى كمال القوة العملية وهذا سهو من الناسخين والعبارة الصحيحة ان يقال والامر بالتقوى التى هى اقصى كمال القوة العملية لان التقوى من المؤنثات والفه الف التانيث قوله وان النبوة عطائية هذا المعنى مستفاد من قوله تعالى على من يشاء اى على من يشاء اتخاذه نبيا فيفيد ان من لم يشاء اتخاذه نبيا لم ينزل الملائكة عليه بالوحى ولم يتخذه قوله والايات التى بعدها دليل وحدانيته يعنى لما قيل فيما سبق انه لا اله الا انا ذكر هذا كالمدعى وما بعده من الايات ورد فى معرض الدليل والبرهان عليه السموات والارض البنا التى المذكور فى اصول الكلام ولذا ترك الواو العاطفة لاتصال بين الدليل والمدعى قوله الموجد لاصول العالم وفروعه ايجاد اصول العالم مستفاد من قوله تعالى خلق السموات والارض وايجاد فروعه مفاد بقوله خلق الانسان من نطفة وبقوله والانعام خلقها لكم الى قوله ويخلق ما لا تعلمون قوله قدمها اشارة الى ان الخلق فيه معنى التقدير بحسب اهل الوضع وقوله بحكمته تفسير لقوله بالحق قوله منطبق معنى المبالغة مأخوذ من صيغة خصيم ذكر فى وجه ترتيب قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين على ما قبله وجهين الاول على ان المراد الدلالة على كمال القدرة والوجه الثانى وهو قوله او خصيم مكافح لخالقه اى مستقبل لحكم خالقه على سبيل المعارضة من قولهم كافحوهم اذا استقبلوهم فى الحرب بوجوههم ليس دونها ترس ولا غيره والمراد به وصف الانسان بالافراط فى الوقاحة وفى الكشاف فاذا هو خصيم مبين فيه معنيان احدهما فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه مكافح للخصوم مبين للحجة بعدما كان نطفة من منى جمادا لا حس به ولا حركة دلالة على قدرته والثانى فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيى العظام وهى رميم وصفا للانسان بالافراط فى الوقاحة والجهل والتمادى فى كفران النعمة الفرق بين المعنيين ان القصد الاول فى سوق الاية على الاول بيان قدرته

الله تعالى الكاملة وانه تعالى خلق من الشئ الحقير هذا الخلق الخصيم الم نخلقكم من ماءٍ
مهين الى قوله فقدرنا فنعم القادرون وعلى الثانى القصد الى بيان وقاحة الانسان
وتعدية طوره لقوله تعالى اولم يروا انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا
مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ويؤيد الاول قوله خلق السموات والارض
وقوله والانعام خلقها لكم والثانى قوله فلا تستعجلوه تعالى الله عما يشركون قوله او العطف
على الانسان فعلى هذا يكون خلقها لكم استينافا وارداجوابا عن سؤال علة خلق الانعام
فكانه لما قيل وخلق الانعام قيل لاى شئ خلقها الله تعالى فاجيب بانه تعالى خلقها لكم
اى خلقها لمصالحكم ثم اردف ما بعده تفصيلا للمصالح التى خلقت هى لاجلها قوله ما يدفا
به الى ما يسخن فان الدفء يجئ بمعنى المنفعة وبمعنى السخونة صرفه ههنا على المعنى الثانى
لا على الاول لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه قوله وانما عبر عنها اى عن نسلها ودرها
ولبنها وظهورها بالمنافع ليتناول عوضها المراد من عوضها ثمنها عند البيع وكراء الظهور
وامثالها والمراد بالظهور الركوب على ظهر الدابة والحمل عليه قوله اى تاكلون منها ما يؤكل
منها وقد احترز به عما لا يؤكل منها وهو سبعة اشياء لا تؤكل فى الحيوان الماكول مرارة
ودم وغدة وحيا وانثيان الى مثانة وذكر ومكروهة الاكل فى الانعام مذبحا وهكذا لفظ
الصدر الشهيد ذكر فلفظ من فى منها تبعيضية قوله وتقديم الظرف للمحافظة اى لا للتخصيص
اذ يلزم ان لا يؤكل من غير الانعام وقوله اولان الاكل منها هو المعتاد مبنى على حمل التقديم
على التخصيص فيكون من باب الحصر الادعائى فالمعنى منها تاكلون اكلا معتادا على سبيل التعيش
لا من غيرها من الحيوانات فان الاكل من غيرها غير معتاد ولا على سبيل التعيش بل على سبيل
التفكه او التداوى فلعله اراد بالتفكه الذى هو التلذذ الاكل من غير الانعام مما اكله يباح
شرعا وبالتداوى الاكل مما لا يباح اكله شرعا واباحة ذلك على قول بعض لغفها وعند
البعض لا يجوز التداوى بالحرام وحمل التقديم على محافظة رؤس الآى اولى من حمله على
التخصيص لما ان تاويل التخصيص لا يخلو عن تعسف فعلى الحمل على المحافظة يكون العطف فيه
من باب عطف الخاص على العام للتشريف والتعظيم لان الاكل اجل الانتفاع قوله زينة
فسر الجمال بالزينة قال الراغب الجمال الحسن الكثير وذلك ضربان احدهما جمال يختص به
الانسان فى نفسه او بدنه او فعله والثانى ما يصل به منه الى غيره وعلى هذا الوجه ما روى
ان الله جميل يحب الجمال تنبيها على انه منه يفيض الخيرات الكثيرة فيحب من يختص بذلك يقال
جاملت فلانا واجملت فى كذا وتسمية الجمل بذلك يجوز ان يكون لما قد اشار اليه بقوله
ولكم فيها جمال لانهم كانوا يعدون ذلك جمالا لهم قوله تخرجونها بالغداة الى المرعى السرح
شجرة قال الراغب وسرحت الابل اذا ارسلتها ان ترعاه السرح ثم جعل لكل رسال فى الرعى
قال تعالى حين تريحون وحين تسرحون والسارح الراعى والتسريح فى الطلاق مستعار من
تسريح الابل كالطلاق فى كونه مستعارا من اطلاق الابل قوله فان الافنية جمع فناء بكسر
المد وهى حوالى الدار وهو بيان لكون الانعام جمالا لصاحبها حالتى الاراحة والتسريح قوله
حافلة الضروع اى ممتلئة الضروع لبنا من قولهم ضرع حافل اى ممتلئ لبنا ويقال واد حافل
اذا امتلاء سيله قوله تاوى الحظائر جمع حظيرة والحظيرة ما يعمل للابل من شجر يقيها البرد
الريح قوله بمعنى تريحون فيه وتسرحون فيه تقدير فيه لاجل انهما اذا كانا صفتين لحينا
يجب ربطهما بالضمير الى الموصوف قوله ان لم تكن اى لم تكونوا تبلغون الى البلد مشيا بلا ثقل وحمل
عليكم ان لم توجد تلك الانعام فضلا عن ان تحملوها على ظهوركم اليه وفى الكشاف فان قلت
كيف طابق قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل اثقالكم وهلا قيل لم تكونوا حامليها اليه قلت
طابقه من حيث ان معناه وتحمل اثقالكم الى بلد بعيد قد علمتم انكم لا تبلغونه بانفسكم الا بجهد
ومشقة فضلا عن ان تحملوا على ظهوركم اثقالكم ويجوز ان يكون المعنى لم تكونوا بالغيه بها
الا بشق الانفس توجيه السؤال انه كيف ناسب قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل اثقالكم
لان المناسب ان يقال لم تكونوا حامليه لان الحمل شئ والبلوغ شئ آخر فاجاب ان المناسبة
بحسب المعنى وهو ان يجعل التنكير فى بلد للتفخيم اى بلد بعيد لتناسبه البلوغ ويلزم منه حينئذ

فى نفى الحمل بالطريق الاولى كما قال فضلا ان تحملوا على ظهوركم وهو الوجه الاول
فى التطبيق والوجه الثانى ان يقدر فى بالغيه ما يعود الى الاثقال ولذا قال المعنى لم
تكونوا بالغيه بها قال ابو البقاء بشق فى موضع الحال من الضمير المرفوع فى بالغيه اى
مشقوقا عليكم قوله عطف على الانعام عطف انواع من الجنس على نوع اخر منه
قوله اى لتركبوها وتتزينوا بها هذا على ان يكون زينة نصبا على المصدر والفعل
الناصب لها محذوف هو معطوف على لتركبوها اى لتركبوها وتتزينوا بها زينة هذا
على العطف على لفظ لتركبوها ويجوز ان يكون نفس زينة عطفا على محل لتركبوها
لا على لفظها والا يلزم عطف الاسم على الفعل فعلى هذا يكون نصب زينة على المفعول
له كما ان محل المعطوف عليه نصب على المفعول له لان التقدير وخلق الخيل والبغال والحمير
ركوبا اى للركوب لكن لم يجئ منصوبا فى صورة المصدر لفقدان شرط حذف اللام منه
وهو ان يكون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل ههنا هو الخلق وفاعل الخلق هو الله
تعالى وفاعل الركوب المخلوق فوجب اللام فيه لكن هذا الشرط كان يقتضى اللام فى
زينة لان الزينة ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل جواز نصبها بالنظر الى انها بمعنى التزيين
والمزين هو الله تعالى ولما كان التزيين فعلا لفاعل الفعل المعلل نصب زينة لوجود شرط
نصبها بخلاف الركوب فانه فعل الانسان ولذا ذكر باللام وهذا هو معنى قوله وتغيير
النظم الخ اى وتغيير النظم بترك اللام فى زينة بعد اثباتها فى لتركبوها لان الزينة
بفعل الخالق لا بفعل المخلوق ليدخل فيها اللام وفيه دليل على ان المقارنة ليست بشرط
نصب المفعول له قال صاحب التحرير المقارنة ليست بشرط بدليل قوله وزينة فزينة
منصوب بمعنى اللام ولم يكن موجوده وقت الخلق والمعنى بالمقارنة ان لا يكون متقدما
ولا بأس بالتأخر نحو شربت الدواء اصلاحا للبدن والصلاح متأخر غير واقع عند الشرب
وقال السجاوندى ولا بد من ان يكون المصدر واقعا بعد الفعل وقال صاحب الانتصاف
والجواب القوى ان الركوب هو المقصود الاصلى من هذه الاشياء والتزين تابع فاقترن
المقصود باللام المفيدة لانه اهم الغرضين وحذفت من الزينة لانها تبع قوله ولان
المقصود من خلقها الركوب اى ولان المقصود بالذات من خلق هذه الانواع من الحيوان
الركوب وكونها زينة مقصود بالعرض فادخل اللام فيما هو المقصود بالذات لان
دلالة اللام على العلية اقوى من دلالة النصب عليها ولذا عبر النظم بترك اللام فى زينة
بعد وجودها فى لتركبوها قوله اى متزينين او متزينا بها الاول على جعلها حالا من
الواو فى لتركبوها والثانى على انها حال من ضمير المفعول فيه فقوله متزينا بها على لفظ
اسم المفعول واستدل على حرمة لحومها قال الامام واحتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه
الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب ولو كان لحم الخيل جائز لكان هذا
المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكر علمنا تحريمه ولانه تعالى قال فى صفة الانعام ومنها
تاكلون والتقديم يفيد الحصر ثم قرن بعده الخيل مع البغال والحمير وذكر انها مخلوقة
للركوب والزينة ولان قوله لتركبوها يقتضى ان يكون تمام المقصود من خلق هذه
الاشياء هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لم يكن تمام المقصود من خلقها الركوب والزينة
ثم قال اجاب الواحدى بجواب حسن قال لو دلت الاية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان
هذا التحريم معلوما فى مكة لان السورة مكية ولو كان كذلك لكان قول عامة المفسرين
والمحدثين ان لحوم الحمر الاهلية حرمت عام خيبر غير صحيح لان التحريم لما كان حاصلا قبل
يوم خيبر لم يبق لتخصيصه بذلك اليوم فائدة فقول المص ويدل عليه ان الاية مكية الخ
هو جواب الواحدى ومن اباح لحوم الخيل قال ليس المراد من الاية بيان التحليل والتحريم
بل المراد منها تعريف الله تعالى عباده نعمه وتنبيههم على كمال قدرته وحكمته قالوا هذا
هو التحقيق فى هذا المقام وبيانه ان الله تعالى لما نهى المشركين عن استعجال نزول العذاب
استهزاء بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه كانه ما التفت الى استهزائهم واخرج الكلام على
الاسلوب الحكيم اى لم تستعجلون بنزول ما يرديكم ويستاصلكم فهل لا تنتفعون بنزول

ما يجيكم ويجيكم من العذاب وهو هذا القران الذى هو بمثابة الروح لحيوة القلوب
الميتة وهذا الرسول الكريم بالمومنين روف رحيم يدعوكم الى التوحيد والتقوى ويضرب لكم
الدلائل الدالة على وحدانيته لئلا تشركوا به شيئا وينبهكم على النعم السابغة التى توجب
ان تشكروه وتعبدوه من دلائل الافاق والانفس ومما خلق من الانعام وغيرها لانتفاعكم
بها بالاكل والركوب وجر الاثقال والزينة على ما افهم واتخذتم شعارا لانفسكم وافتخرتم
بها يدل عليه قوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون واما الجواب عن
قولهم لو كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر فقد اشار اليه المص بقوله
ولا دليل فيه اذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالبا ان لا يقصد منه غيره اصلا
والله تعالى اعلم قوله بيان مستقيم الطريق على اضافة المستقيم الى الطريق معنى الاستقامة
مستفاد من قصد بمعنى الاقتصاد المبنى عن التوسط والاعتدال الذى يلزمه الاستقامة
قوله او اقامة السبيل بالرفع عطف على بيان قوله كانه يقصد الوجه الذى يقصده
السالك فعلى هذا يكون اضافة القصد الى السبيل من باب اضافة المصدر الى فاعله
بخلاف الوجه الثانى فانه على اضافة المصدر الى مفعوله واما الوجه الاول فمن باب
اضافة الصفة الى الموصوف لان تقديره وعلى الله بيان سبيل قصد اى مستقيم فالاضافة
فيه كالاضافة فى اخلاق ثياب وجرد قطيفة قوله ولذا اضاف اليها القصد اى و
لان المراد بالسبيل الجنس اضافة القصد اليها تبيين ان الواجب بيانه على الله اى نوع
من السبيل المتناول لانواعه فافادت الاضافة ان الواجب على الله بيان مستقيم السبيل
لا بيانها عن الحق وهو سبيل الضلال وكذا يدل على ان المراد من السبيل الجنس قوله تعالى و
منها جائر فانه يدل على ان السبيل عام متناول لنوعيه ولذا عطف قال على اضاف قوله
حائد عن القصد اى مائل عنه معوج قوله وتغيير الاسلوب اى وتغيير اسلوب الكلام
عن سننه الاول حيث لم يقل وحائدها لئلا ينخرط هو مع المعطوف عليه فى حكم الوجوب
المستفاد من كلمة على لانه ليس بواجب على الله ان يبين طرق الضلالة فان قيل قد بين
فى القران والحديث طرق الضلالة لتعلم ويجتنب عنها قلنا ذلك عين بيان طرق الهدى
فان ذلك انما هو ليعلم السالك وخامة عاقبة سلوكها فيمتنع عن ان يسلكها ولما كان
فى ادراج معوج السبيل فى سلك بيان الوجوب نوع بشاعة من حيث الظاهر غير الاسلوب
عن طريقه السابق قال صاحب الكشاف ولو كان الامر كما زعمت المجبرة لقيل على الله
قصد السبيل وعليه جائرها قال الامام اجاب اصحابنا عنه بان المراد وعلى الله بحسب
الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فاما بيان كيفية الاغواء والاضلال
فذاك غير واجب وقال الطيبى ويجوز ان يكون التقدير على الله بيان استقامة الطريق
بالايات والبراهين على سبيل التفضل والكرم وبيان اعوجاج الطريق فمنها مستقيم كطريق
الاسلام ليهتدوا بها ومنها جائر كطريق سائر الامم الضالة ليجتنبوا منها ما اختصر على طريق
اللف والنشر التقديرى واضافة الطريق الحق دون الجائر الى الله تعالى على اسلوب
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم اقول يعنى فى اضافة الطريق الحق الى الله تعالى دون
الطريق الجائر ترجيح لجانب الكرم كان اسناد الانعام اليه تعالى صريحا دون الغضب
فى نعمت عليهم غير المغضوب عليهم ترجيح لجانب الانعام على الانتقام بمقتضى قوله تعالى
سبقت رحمتى على غضبى اللهم اجعلنا من زمرة الذين سبقت رحمتك لهم على غضبك
بفضلك يا اكرم قوله لهديكم الى قصد السبيل بيان لاتصال هذه الاية بما قبلها
معنى لو الامتناعية فى هذه الاية مذهب المعتزلة اضطربوا فى تفسيرها فجعلوا متعلق
المشيئة الهداية القسرية واخرجوا الكلام عن ظاهره الى خلاف الظاهر لما اصرهم
على العناد والتعصب مع وضوح المذهب الحق بقواطع البراهين الصحيحة قوله من السحاب
او من جانب السماء الاول على ان المراد بالسماء السحاب تجوزا والثانى على حذف المضاف
والسماء حقيقة فمعناها قوله ومن تبعيضية متعلقة به اى بشراب مكانه قيل لكم شراب
تشربون منه اى من بعض ذلك الماء والانسب ان يجعل من ابتدائية والمعنى تشربون

شربا

شربا مبتداء منه فان جنس الماء مبتداء الشرب والنكرة موضوعة للجنس والحقيقة من
حيث هى كما هو المذهب الاصح لا للفرد المنتشر كما هو المرجوح على ان فرد الماء يجوز ان
يكون مبتداء للشرب كما اذا قلت شربت من هذا الماء مشيرا الى ماء دونك اى شربت
شربا مبتداء منه قوله وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه وانما قال يوهم لجواز
كون التقديم للاهتمام والعناية قوله ولا باس فى ان التقديم ههنا للحصر بناء على ان
مياه العيون والابار منه اى من الماء النازل من السماء فان الاراضى والجبال يجذب
الماء النازل من السماء فيجتمع فى تحتها فيندفع من المنافذ التى فيها ويخرج عيونا وابارا
فصح بذلك ان يحصر الشرب فى ماء السماء دل على ذلك قوله تعالى فسلكه ينابيع فانه
فى حق ماء السماء وقوله فاسكناه فى الارض اى فاسكناه ذلك الماء النازل من السماء
فى الارض اى فاسكنا فى الارض بجذبها له وايصالها الى داخلها وهذا ايضا فى شان
المطر قوله ومنه تكون شجر جعل من ههنا للابتداء وهنا يدل على ان من فى منه شراب
لابتداء الغاية ايضا لتناسق الايتين اسلوبا قوله نطعمها اللحم اذا عز الشجر وفى رواية
نعلفها اللحم اذا عز الشجر استشهاد على استعمال الشجر بمعنى النبات المعنى نطعم الخيل اللحم اذا
اندر النبات ولم يظفر به والمضارع الثانى فى موضع الحال من المفعول الاول لنطعمها و
من الثانى اى نطعمها اللحم لضرورة وجود النبات والحال ان فى اطعامها اللحم ضررا و
النبات ههنا انسب بقرينة قوله تعالى فيه تسيمون فان السوم يكون غالبا للنبات والعشب
وقد جاء الشجر بمعنى النبات فى حديث عكرمة لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعنى الكلاء
والسحت الحرام وقال الزجاج كل ما ينبت من الارض فهو شجر قوله اذ لم ينبت فى الارض
كل ما يمكن من الثمار لان كل الثمرات لا يكون الا فى الجنة وانما انبت فى الارض بعض من
كلها للتذكرة كذا فى الكشاف يعنى اذا راوا ما فى الجنة من الثمرات ذكروا ما فى الدنيا
ليعلموا التفاوت كما ذكر فى اوائل سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى واوتوا به متشابها
قال صاحب الكشاف هناك فى بيان الحكمة فى تشابه ثمر الجنة وثمر الدنيا ان الانسان
بالمالوف انس والى المعهود اميل واذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه
ولانه اذا ظفر بشئ من جنس ما سلف له به عهد وتقدم له معه الف ورأى فيه مزية
ظاهرة وفضيلة بينة وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغا افرط ابتهاجه واغتباطه وطال
استعجابه واستغرابه وتبين كنه النعمة فيه وتحقق مقدار الغبطة به ولو كان جنسا
لم يعهده وان كان فائقا حسب ان ذلك الجنس لا يكون الا كذلك فلا يتبين موقع النعمة
حق التبين قوله ومن هنا اى ومن قبيل ذكر الاشراف اولا لشرفه تقديم الزرع
على الثمرات المذكورة فى هذه الاية والتصريح بالاجناس الثلاثة من بين الثمار والسكوت
عن البواقى مع اشتراك الجميع فى معنى الثمرة يعنى فى التصريح بهذه الاجناس الثلاثة من
الثمار باساميها ايضا دلالة على شرفها على ما لم يذكروا ايضا فى ترتب هذه الثلاثة مقدما
بعضها على بعض دلالة على شرف ما قدم ذكره على ما تاخر منه قوله على صانع متعلق بانه
لكونها بمعنى علامة اى ان فى ذلك علامة دالة على وجود الصانع للمتفكرين المتاملين فى
خلق هذه الاشياء قوله فان من تامل الخ بيان ان فى ذلك علامة للمتفكرين دالة على
وجود صانع حكيم قوله مع اتحاد المواد فان كل ذلك مفردة ومركبه مخلوق من العناصر
وهذا هو معنى اتحاد المواد قوله ونسبة الطبايع بالجر عطف على المواد اى ومع اتحاد
نسبة الطبايع السفلية ومع اتحاد نسبة التاثيرات الفلكية الى الكل يعنى اتحاد المواد واتحاد
نسبة الطبايع واتحاد نسبة تاثيرات الافلاك الى الكل كان يقتضى اتحاد الاشكال والانواع
والهيئات والهياكل والصور والصفات الظاهرة والباطنة للمخلوقات فاختلافها مع اتحاد
ذلك يدل على ان لها صانعا مختارا فى فعله يفعل كيف يشاء ويزيد على اشكال مختلفة و
هياكل متفاوتة فى الصور والهيئة والامزجة والطباع مقدس عن منازعة الاضداد
ومعنى التقدس عن منازعة الاضداد مستفاد من البرهان التمانعى الذى افادته هذه
الايات للمتفكرين فيها قوله ولعل فصل الاية به لذلك اى وفعل جعل هذه الاية لذلك

اى وفعل جعل هذه الاية المتضمنة للتفكر فاصلة الايات المتقدمة لذلك اى لاجل توقف اخذ هنا المعنى من الايات المتقدمة على تفكر وامعان نظر فيها واعمال روية كما ذكر من الاطوار فى اثبات الشجر والنبات من الحبة على الحالات المختلفة الاشكال المتفاوتة والطعوم المتغايرة مع وحدة المادة والسبب فالاية رد على الطبايعية والفلاسفة اما الرد على الطبايعية فلدلالتها على ان للعالم صانعا واما على الفلاسفة فلابانتها عن وجود صانع مختار فى فعله غير موجب بالذات فانهم بعد قولهم بالايجاب وان اسندوا الاختلافات فى الاثار الى اختلاف الوسائط بين المؤثر والمتأثر لكنهم بقوا حايرين عند الاستفسار عن سبب الاختلاف فى الوسائط مع وحدة المؤثر وامتناع التركب فيه ووحدة المادة والسبب ومن ذلك قال بعض العارفين اگر تكوين بالت بيحوالت جدالت بود در تكوين الت قوله حال من الجميع اى من جميع قوله تعالى والانعام خلقها لكم الى قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والعامل يجعله فالاعن القريب وهو قوله تعالى وسخر الليل والنهار لالاية للزوم تقييد الشئ بنفسه ح اذ يكون المعنى ح وسخر الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات قوله اى نفعكم بها حال كونها مسخرات معنى النفع مستفاد من اللام فى لكم فى مواضع عديدة منذ قوله والانعام خلقها لكم الى هذه الاية مع اللام فى لتركبوها قوله او مصدر عطف على قوله حال اى او مصدر ميمى بمعنى التسخير فاذا كان مسخرات جمع مسخر مصدرا بمعنى التسخير كان ينبغى ان لايجمع لان المصادر لاتثنى ولاتجمع لاغناء وضعها بجنس عن الكثرة والتعدد الدال عليهما التثنية والجمع فوجه جمعه ههنا القصد الى الانواع المختلفة المتنوعة من الجنس فالمعنى سخرها تسخيرا متنوعة قوله فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه اى فاذا كان النجوم ومسخرات مرفوعين على الابتداء والخبر يكون قوله تعالى والنجوم مسخرات بامره تعميما لحكم التسخير بجميع النجوم بعد تخصيصه بالنجمين المخصوصين وهما الشمس والقمر قوله لانها تدل انواعا من الدلالة ظاهرة لذوى العقول لف ونشر فان قوله لانها يدل انواعا من الدلالة علة قوله جمع الاية وقوله ظاهرة لذوى العقول علة لذكر العقل والمقصود بيان وجه مخالفة هذه الفاصلة للفاصلة المتقدمة القائلة ان فى ذلك لاية لقوم يتفكرون حيث وحدت الاية هناك وذكر التفكر وذلك لوحدة الدلالة هناك وتوقف اخذ المدلول من الدليل على تامل وتفكر بخلاف الدلالة فى تسخير الكواكب فان فيه انواعا من الدلالة ووضوحا فى اخذ المدلول من الدليل فيكفى فى ذلك مجرد توجيه العقل نحو الدليل من غير امعان نظر ومزيد تفكر فيه وتمام التقرير ان الاثار العلوية اظهر دلالة من السفلية فحين ذكر الاثار السفلية افردت الاية وذكر التفكر وعند ذكر العلوية جمع الاية وذكر العقل وذلك ان الاثار السفلية مخفية فتحتاج الى امعان النظر ودقة الفكر والاثار العلوية يدرك فى بدو العقل وهى مع ذلك متشعبة وفيها انواع من الدلالات قوله فانها تخالف باللون غالبا يريد به بيان وجه تخصيص اللون بالذكر من بين ما به الاختلاف فيما بين المخلوقات قوله ان اختلافها فى الطبايع الخ جعل هذه الفاصلة ايضا متضمنة للتفكر لان الاثار هنا سفليات يحتاج فى ان لها صانعا الى اعمال روية وفكر قوله ووصفه بالطراوة لانه ارطب اللحوم قال صاحب الانصاف وفيه ارشاد لان يتناول طريا فقد قال الاطباء اكله بعد ذهاب طراوته من اخر ما يكون ؛ فى ماء زعاق بالضم اى مر المالح وطعام مزعوق اذا اكثر ملحه قوله لانهن من جملتهم فهو من اسناد الكل بفعل البعض كما يقال بنو تميم قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم قوله ولانهن تتزين بها لاجلهم فكانت كانها زينتهم ولباسهم قال صاحب الانصاف لله در مالك حيث جعل للزوج الحجر على زوجته فيما له من مالها وهو مقدار الثلث لحقه فيه بالتجمل وفى هذه الاية جعل حظ المرأة من زينتها للزوج فجعل لباسها لباسه قوله لشقه بحيزومها الحيزوم وسط الصدر وما يضم عليه الحزام اى بشق البحر بصدرها فقوله بشقه بحيزومها حال من الضمير فى جوارى اى تجرى فى البحر شاقة له بصدرها فالمواخر جمع ماخر من المخر بمعنى الشق قوله وقيل صوت جرى الفلك قال الجوهرى مخرت السفينة تمخر مخرا اذا جرت تشق الماء مع صوت فاذا كان

الصوت

الصوت جزء معنى المخر اطلق اللفظ واريد به جزء معناه وهو الصوت مجازا فالمعنى وترى الفلك مصوتات فى جريهن قوله ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر اى ولعل تعقيب تسخير البحر لتلك المنافع بتعقيب الشكر اى ولعل تعقيب تسخير البحر لتلك المنافع بتعقيب الشكر لان تسخير البحر لاجل تلك المنافع اقوى فى باب الانعام من حيث انه تعالى جعل المهالك سببا للانتفاع وايضا فيه نعمة اخرى غير حصول النفع فى امر المعاش وهى نعمة الخلاص عن المهلكة بقوله تعالى ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون عطف على لتاكلوا منه لحما طريا قوله جبالا رواسى اى ثابتات من ارسيت السفينة اى اثبتها بالمرساة فرواسى صفة موصوف محذوف قوله لان القى فيه معناه اى فيه معنى الجعل فهذا من باب التضمين يعنى لايقال القى فيها انهارا بل يقال اجرى فيها انهارا لكن لما تضمن القى معنى الجعل صح عطف انهارا على رواسى ويجوز ان يكون هذا من باب علفتها تبنا وماء باردا حيث عطف ماء باردا على تبنا والماء ليس مما يعلف به الدابة فوجب ان يأول بان يكون معناه وسقيتها ماء باردا وذلك هو معنى المآلى والا فهو من عطف المفرد على المفرد والتأويل انما هو بالرجوع الى جعله من عطف الجمل وكذلك عطف سبلا على انهارا انما هو بتضمن القى معنى الجعل اى وجعل فيها سبلا قوله والمراد بالنجم الجنس هنا هو المناسب للتخصيص المستفاد من تقديم بالنجم وضمير الفصل اذ لو لم يرد به الجنس بل اريد به البعض المعهود لم يصح معنى الحصر لحصول الاهتداء بغير ذلك المعهود قوله كانه قيل وبالنجم خصوصا يهتدون تقرير الخصوص لان فى هذه الجملة تخصيصين الاول هو المستفاد من تقديم بالنجم والثانى هو المدلول عليه بتقديم الفاعل المعنوى على الفعل وهو هم قوله مغلبا فيه اولوا العلم اى مغلبا فى من لايخلق اولوا العلم اذ يدخل فيه ما يعبد غير الله من الملائكة والمسيح وعزير فغلب هؤلاء على الاصنام لعبر عن الكل بلفظ من الموضوع لاولى العقل تغليبا لهم على الاصنام قوله او الاصنام عطف على كل ما عبد من دون الله اى او المراد بمن لايخلق الاصنام فقط لكن عبر عن الاصنام بلفظ من باعتبار تسميتهم لها الهة او للمبالغة وكانه قيل الخ فيكون من فى من لايخلق مستعملا فى معناه الموضوع هو له حيث اريد به اولوا العلم حقيقة ووجه المبالغة فيه هو افادة انه ان كان شبههم بمن يعلم منكرا فتشبيهه بما لايعلم اولى بالانكار فهذا كاثبات الشئ بالبينة فان الانكار الاول يستلزم الانكار الثانى استلزاما ظاهرا فكانه قيل هؤلاء يشابه ذوى العقل فكيف بالجماد التى لاعقل لها ولا حيوة اصلا قوله فتعرفوا فساد ذلك لفظ ذلك اشارة الى المشابهة المنفية بالاستفهام الانكارى المدلول عليه بقوله افمن يخلق كمن لايخلق قوله فانه لجلائه كالحاصل للعقل اى فان فساد ذلك لظهوره وانكشافه كالحاصل عند العقل وان لم يكن حاصلا وهذا المعنى مستفاد من لفظ التذكر فان التذكر هو ملاحظة ما عند العقل بعد الغفول عنه فان كثيرا من العلوم والمسائل حاصل عند العالم وهو ليس بمشاهد لها بالفعل لكنه يشاهدها عند توجيه العقل نحوها قوله وتزييف للشرك باعتبار العلم فان المراد بما تسرونه هو الشرك الذى اضمروه فى قلوبهم وعلمه تعالى بذلك هو العلم بانه باطل فالاخبار بانه تعالى يعلم ذلك هو تزييف الشرك بحسب العلم قوله لينتج انهم لايشاركونه صورته المقدمتين ان ما يدعون من دون الله وكل مخلوق لايشارك الخالق فانتج ان ما يدعون من دون الله لايشاركون الخالق قوله وفيه تنبيه على ان البعث من توابع التكليف فان التكليف بما يجازى به فى الاخرة لايكون الا بالبعث والاحياء الثانى فهذا هو المعنى بان البعث من توابع التكليف هذا المعنى مستفاد من قوله تعالى وما يشعرون ايان يبعثون قوله تكون للمدعى وهو وحدانية الله تعالى المستفادة من قوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون ومن قوله ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون ومن قوله خلق السموات والارض تعالى عما يشركون ومن نفى المشاركة المدلول عليه بقوله افمن يخلق كمن لايخلق ومن قوله والذين يدعون من دون الله لايخلقون شيئا وهم يخلقون وهذا الاخير هو البرهان على التوحيد والحجة والحجج الباقية هى المستفادة من الايات المتقدمة المفيدة للبرهان التمانعى الدال على التوحيد قوله وانكار قلوبهم بالرفع عطف على عدم ايمانهم فى قوله وذلك عدم ايمانهم متخلط معه

فى سببية الاصرار على الكفر وكذا قوله والاستكبار **قوله** والاول هو العمدة فى الباب اى الاول وهو عدم ايمانهم بالاخرة هو العمدة فى باب السببية للاصرار والاقتضاء له ولذا رتب عليه الامرين الاخرين وهما الانكار والاستكبار فان عدم الايمان بها اصل فى ذلك الاقتضاء وهذان الامران تابعان له **قوله** اى ما تدعون نزوله او المنزل تقدير لمبتدأ محذوف خبره اساطير الاولين **قوله** وانما سموه منزلا هذا على التقدير الثانى وهو ان يكون المبتدا المقدر المنزل فنشاء منه سؤال وهو انهم كيف يقولون المنزل اساطير الاولين وهم ينكرون نزوله فاجاب بجوابين الاول انهم سموه منزلا على التهكم والسخرية والثانى انهم قالوا ذلك على الفرض والتقدير قال صاحب الكشاف ماذا منصوب بانزل قال صاحب الفرايد الوجه ان يكون مرفوعا بالابتداء بدليل قوله اساطير الاولين بالرفع لان جواب المرفوع مرفوع وجواب المنصوب منصوب ولم يقرء احد اساطير الاولين بالنصب وذكر الزمخشرى فى ماذا صنعت وجهين وقال جواب احدهما بالرفع والاخر بالنصب **قوله** قيل هم المقتسمون اى هم المقتسمون المذكورون حالهم فى سورة الحجر فى قوله تعالى كما انزلنا على المقتسمين الاية **قوله** بئس شيئا يزرونه فعلهم يعنى لفظ ما فى ما يزرون نكرة موصوفة بمعنى شيئا بالنصب على انه تفسير للضمير المبهم فى بئس كما فى بئس رجلا زيد والمخصوص بالذم محذوف وهو فعلهم **قوله** سووا منصوبات للمنصوبة الحيلة يقال سوى فلان منصوبة اى قصد كما فى قوله بين سبع سموات والمنصوبة فى صفة للشبكة والحيلة يقال نصبنا الشبكة وشبكة منصوبة ثم جرت مجرى الاسماء كالدابة والعجوز وفى الكشاف هذا تمثيل يعنى انهم سووا منصوبات ليمكروا بها الله ورسوله فجعل الله هلاكهم فى تلك المنصوبات كحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فاتى البنيان من الاساطين بان ضعضعت فسقط عليهم السقف وهلكوا ونحوه من حفر بيرا لاخيه جبا وقع فيه منكبا الى هنا كلامه فهذا استعارة تمثيلية لان التشبيه انما وقع فى الحال والامور المنتزعة من طرفى المشبه والمشبه به **قوله** فاتيها امره يعنى المراد من الاتيان فى فاتى الله اتيان امره ولفظ من فى من القواعد ابتدائية ولذا قدر الجهة حيث قال من جهة العمد المعنى نشاء تخريب بنيانهم من جهة القواعد مبالغة فى الهدم لان المتعارف فى الهدم والتخريب الشروع من السقف الى ان ينتهى الى القواعد وكان امرهم على العكس واليه الاشارة بقوله بان ضعضعت فسقط عليهم السقف قال الجوهرى ضعضعه هدمه حتى الارض **قوله** سمكه اى رفعه هو مصدر سمك المبنى للمفعول فيؤول الى معنى الارتفاع اى علوه وارتفاعه خمسة الاف ذراع فعلى هذه الحكاية لا يكون الاية من باب الاستعارة التمثيلية بل يكون على الحقيقة **قوله** فخنف اى فخنف المخصوص بالمدح وهو دار الاخرة خير **قوله** وهو يويد الوجه الاول وهو ان يكون للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الاخرة خير عدة للذين اتقوا وجه التاييد ان هذا الاية عين العدة **قوله** لا يحيكم اى لا يحيط بكم بعده مكروه **قوله** حين يبعثون ظرف ليقولون ويبعثون بالياء التحتانية وقوله فانها معدة لكم على اعمالكم من تمام قول الملائكة مقدر على مقتضى فحوى الكلام **قوله** قيل هذا القول وقت الحشر عطف على قوله حين يبعثون **قوله** وانكارا عطف على استهزاء او منعا **قوله** لا اعتذارا عطف على انكارا **قوله** انهم يعتقدوا قبح اعمالهم فيه نظر لان قولهم هذا فى الاخرة وعند مشاهدة الامر على ما هو عليه وهم عند ذلك متيقنون لقبح ما عملوا فى الدنيا فكيف لا يعتقدون قبح اعمالهم اذ ذاك **قوله** وفيما بعد تنبيه على الجواب من الشبهتين الشبهة الاولى هى نفى بعثة الرسل والتكليف قالوا ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن فما الفائدة فى بعثة الرسل والتكليف بالشرايع بانزال الكتب والرسل والثانية هى شبهتهم فى ان الشرك وتحريم البحاير لو كانت مستقبحة لما كانت مشية الله متعلقة بها لان الله تعالى لا يشاء القبايح فاجيب عن الشبهة الاولى بقوله تعالى وما على الرسل الا البلاغ والارشاد الى الحق فمن قدر اهتداؤه فى علم الله بتوسط التكليف والارشاد قبل دعوة الرسل واهتدى ومن لم يقدر اهتداؤه به لم يقبل دعوتهم ولم يهتد الى الحق فيضل وعن الشبهة الثانية بقوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة فانه دل على ان

القبايح بمشية الله تعالى وارادته حيث دل على ان تحقق الضلالة وثباته بفعل الله وارادته فيقول المص وانكار القبح ما انكر عليهم يجب بالواو لا با و الفاصلة على ما وجد فى بعض النسخ وذلك سهو من الناسخين **قوله** كالغذاء الصالح فانه ينفع المزاج السوى اى المزاج المستقيم القابل للصحة بسبب الغذاء الصالح ويضر منحرف المزاج عن الاستقامة لعدم قابلية للصحة ومن ذلك قال بعض العارفين از قضا سركنكبين صفرا فزود روغن بادام خشكى مى نمود از هليله قبض شد اطلاق رفت آب آتش را مدد شد همچو نفت **قوله** وقد صرح فى الاية الاخرى اى وقد صرح فى قوله تعالى فان الله لا يهدى من يضل ان الله تعالى يريد الضلال وانه بمشية الله تعالى لان المراد بمن يضل من يريد ضلاله فقد صرح فيه ما هو المفهوم ضمنا من قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة ولذا قال وهو المعنى بمن حقت عليه الضلالة **قوله** زيادة على البت علته للاقسام المدلول عليه بقسمين اى انكروا البعث وقد اقسموا على عدم وقوع البعث زيادة فى البت والقطع عليه وقد رد الله عليه ابلغ رد لمعنى المبالغة مستفاد من كلمة الايجاب اعنى لفظ بلى ومن التاكيد المستفاد من وعدا وحقا ومن لفظ على الدال على الوجوب الوعدى فى عليه **قوله** ثم انه تعالى بين الامرين اى امرى الحكمة فى البعث وان امتناعه توهم محض وانه امر ممكن فاشار الى الحكمة فيه بقوله تعالى ليبين وليعلم واشار الى امكانه بقوله تعالى انما قولنا لشئ الاية **قوله** والا لزم التسلسل اى وان توقف على المادة والمدة لزم التسلسل اذ يعود الكلام على المواد والمدد فان كونهما مشروطا بمواد ومدد اخر الى ما لا نهاية له لزم التسلسل وهو محال فوجب ان ينتهى سلسلة الممكنات الى مبدا يوجدها لا بواسطة فهو الله تعالى الموجد للاشياء ويتعلق ارادته بها الذى عبر عنه بلفظ كن **قوله** مباءة حسنة او تبوئة حسنة الاول على ان يكون انتصاب حسنة على الظرفية والثانى على انه مفعول مطلق وعلى التقديرين هى صفة موصوف حذف واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه **قوله** قال له اى قال عمر رضى الله تعالى عنه له خذ بارك الله لك فيه ومالك فى الاخرة افضل اى والذى اذخر لك فى الاخرة افضل مما اعطى لك فى الدنيا **قوله** لو افقهم تقدير لجواب لو المحذوفة **قوله** او للمهاجرين عطف على الكفار اى لو علم المهاجرون ان اجر الاخرة اكبر لازادوا فى اجتهادهم يعنى على تقدير رجع الضمير فى لو كانوا يعلمون الى المهاجرين يكون جواب لو ازادوهم فى الاجتهاد **قوله** ومحله النصب او الرفع على المدح اى اعنى الذين صبروا او هم الذين صبروا **قوله** منقطعين الى الله معنى الانقطاع مستفاد من التوكل الى الله فان التوكل اليه تعالى انما يكون بعد قطع النظر عن الاسباب والوسايط بل من كل ما سوى الله تعالى **قوله** والحكمة فى ذلك قد ذكر فى سورة الانعام قال هناك فى تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والمعنى لو جعلنا الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبرائيل فى صورة دحية فان القوة البشرية لا تقوى على روية الملك فى صورته وانما راهم كذلك الافراد من الانبياء لقوتهم القدسية هذا والحاصل ان الحكمة فى ذلك ان الطاقة البشرية لا تفى ان يرى الملك على صورته المخصوصة به **قوله** فان شككتم اشارة الى ان الفاء فى فاسئلوا جواب شرط محذوف **قوله** ورد اى ورد معنى الحصر بما روى الخ **قوله** وعلى وجوب المراجعة عطف على قوله على انه تعالى لم يرسل امراة اى وفى الاية دليل على ذلك وعلى وجوب المراجعة الى العلماء فيما لا يعلم اى فيما هو غير معلوم **قوله** اى ارسلناهم بالبينات اشارة الى ان الجار فى البينات متعلق بارسلنا المقدر قبل بالبينات وقوله ويجوز ان يتعلق بما ارسلنا داخلا فى الاستثناء اى ويجوز ان يتعلق بارسلنا المقدر بعد الا ارسلنا رجالا وهذا هو المعنى بقوله داخلا فى الاستثناء مع رجالا **قوله** او صفة عطف على قوله جواب قائل اى كانه جواب قائل قال بم ارسلوا او صفة لهم اى لرجالا اى رجالا ملتبسين بالبينات وذكر ملتبسين اشارة الى ان الباء فى بالبينات للمصاحبة **قوله** او بيوحى عطف على بما ارسلنا فى قوله ويجوز ان يتعلق بما ارسلنا قوله على ان قوله فاسئلوا اعتراض متعلق بقوله ويجوز ان يتعلق على التقادير

المذكورة الى هنا اى هذه الاحتمالات فى متعلق الجار على ان يكون قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر اعتراضا واقعا بين المتعلق به قوله او بلا تعلمون على ان الشرط للتبكيت و
الالزام فان لفظ ان موضوع للشك وعدم علمهم بذلك مقطوع به فاذا استعمل فى المقطوع
به يراد به الالزام والتبكيت فعلى هنا يكون الشرط المحذوف الذى جزاؤه فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون المقدر قبل فاسئلوا والمذكور تفسير له والشرط للالزام اى
ان كنتم لا تعلمون البينات والزبر فاسئلوا اهل الذكر لكى تضطروا الى قبولها والاطاعة
بما قبلها بعد علمكم بالحق بعد السؤال عنهم وبيانه لكم قوله لانه موعظة وتنبيه فى لفظ
تنبيه اشارة الى ان لفظ الذكر موضوع لان يستعمل فيما هو حاصل فى العقل لكن عرا عنه الغفول
فنبه عليه لذكر قوله والتبيين اعم الخ فعلى هذا يدخل القياس والنظر الصحيح بالعقل فى
القرآن من حيث انه دال ومرشد اليه قوله وارادة ان يتاملوا يعنى المراد بكلمة لعل ههنا
الارادة لا حقيقة الترجى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله اى المكرات السيئات يريد ان
السيئات هنا صفة المكرات فانتصابها على المصدر وجمع السيئات اشارة الى ان موصوفها
يراد به الانواع والا فالمصدر لا يثنى ولا يجمع قوله تخوف الرحل اى تنقص منها اى من الناقة
تامكا مفعول تخوف والتامك السنام والقرد الملبد النبعة شجرة يتخذ منه القسى السفن
بفتحتين المبرد اى كما تنقص المبرد عود النبعة قوله عليكم بديوانكم لا تضلوا اى الزموا ديوانكم
واحفظوه حتى لا تضلوا اى لا تفقدوه فلا تضلوا مجزوم على انه جواب الامر المدلول عليه
بعليكم قوله استعارة عن يمين الانسان وشماله يعنى اليمين والشمال يكونان فى ذوى
الشعور لا فى الجمادات فاستعمالهما ههنا فى الجمادات انما هو على الاستعارة المبنية على تشبيهها
بالانسان قوله وهما حالان من الضمير فى ظلاله قال ابو البقاء سجدا حال من الضمير وقوله
تعالى وهم داخرون حال من الضمير فى سجدا ويجوز ان يكون حالا ثانية معطوفة قوله والمراد
من السجود الاستسلام اى الانقياد لارادة الله تعالى يريد به بيان عموم المجاز حيث استعمل
السجود الموضوع حقيقة شرعية لخضوع الانسان عبادة الله فى مطلق الانقياد الشامل لمعناه
الحقيقى وغيره وانما عممه لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ سجدا واشار الى التعميم
بقوله سواء كان بالطبع او الاختيار قالوا ويبطله ان الاية اية سجدة وفى كونها اية سجدة
دليل على ان المراد من السجود المذكور ما هو منسوب الى المكلف من الفعل المتعارف شرعا
فيبطل القول بالقدر المشترك وعموم المجاز وقال بعض الفحول من شراح الكشاف مجيبا
عن هذه الشبهة بان قوله تعالى سجدا ويسجد وارد على عموم المجاز الذى يكون كل من الحقيقة
والمجاز فردا من افراده والمكلف انما يسجد بمقتضى ما يناسبه قال الراغب السجود اصله
التطامن والتذلل وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله وعبادته وهو عام فى الانسان وغيره
وذلك ضربان اختيارى وليس ذلك الا للانسان وبه يستحق الثواب قال تعالى فاسجدوا
لله واعبدوا وتسخيرى وهو للانسان وغيره وعلى ذلك قوله تعالى ولله يسجد ما فى السموات
وما فى الارض طوعا او كرها الاية وهو الدلالة الصامتة الناطقة المنبهة على كونها مخلوقة
وانها خلق فاعل حكيم وقوله تعالى ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض من دابة والملائكة
وهم لا يستكبرون مطوى على النوعين قوله لان من جملتها من يعقل يريد ان الجمع بالواو
والنون فى داخرون محمول على التغليب لما كان فيها من يعقل غلب العقلاء على غيرهم قوله فيصح
اسناده الى عامة اهل السموات والارض يعنى اذا حمل معنى السجود على القدر المشترك وهو
مطلق الانقياد الشامل للانقياد الطبعى التسخيرى والانقياد الاختيارى التكليفى يصح اسناد
السجود الى الجميع فلا يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله عطف على المبين به يعنى والملائكة
عطف على ما فى السموات وما فى الارض المبين بقوله تعالى من دابة فهو من عطف الخاص
على العام للتشريف والتعظيم قوله او عطف المجردات عطف على عطف جبرائيل فعلى انه من عطف
المجردات على الجسمانيات لا يكون من عطف الخاص على العام بل يكون من عطف احد المتباينين
على الاخر قوله او بيان لما فى الارض عطف على قوله بيان لهما يعنى من دابة بيان لما فى السموات
وما فى الارض جميعا او بيان لما فى الارض فقط فيكون والملائكة تكريرا لما فى السموات

وتعينا

وتعيينا له تفخيما لما فى السموات قوله كان استعماله حيث اجتمع القبيلان اولى من اطلاق
من تغليبا بوجه الاولوية هو استعمال ما فى القبيلين من غير تاويل واستعمال من غير ذوى
العلم بتاويل وتكلف حيث يصار الى معنى التغليب وهو خلاف الظاهر وفى الكشاف فان
قلت فهلا جئ بمن دون ما تغليبا للعقلاء على غيرهم قلت لانه لو جئ بمن لم يكن فيه دليل
على التغليب فكان متناولا للعقلاء خاصة فجئ بما هو صالح للعقلاء وغيرهم ارادة العموم
قوله يخافون ربهم ان يرسل عذابا من فوقهم هذا على ان من فوقهم متعلق بيخافون فيكون
من فوقهم ظرفا لغوا وقوله ويخافون وهو فوقهم على انه متعلق بمحذوف فهو ظرف
مستقر واقع موقع الحال من ربهم فالفوقية على الوجه الاول الفوقية فى الجهة والمكان
وعلى الثانى المراد بها الفوقية الرتبية لا المكانية تعالى الله عن الامكنة والجهات ولذا
قال فى الثانى وهو فوقهم بالقهر قوله والجملة حال اى وجملة يخافون ربهم من فوقهم
حال من ضمير الفاعل فى لا يستكبرون فكانه قيل لا يستكبرون خائفين عن ربهم من فوقهم
قوله لان من خاف الله تعليل لكون الجملة بيانا وتقريرا للا يستكبرون وجه التعليل ان
الخوف يستلزم التواضع وترك الاستكبار فاتباعه له كاثبات الشئ بالبينة قوله من الطاعة
والتدبير اى التدبير الالهى فى امر العالم كما قيل فى حقهم فالمدبرات امرا قوله دلالة على
ان مساق النهى اليه الى العدد فان اصل المقصود النهى عن التعدد لا عن اتخاذ الالهة
اقول هذه الدلالة افادها التثنية فى الهين فانه اذا قيل لا تتخذوا الهين يستفاد منه
النهى عن تعدد الاله قال صاحب الكشاف الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين
على الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذى يساق
اليه الحديث هو العدد شفع بما يؤكد فدل به على القصد اليه والعناية به الا ترى انك لو
قلت انما هو اله ولم تؤكده بواحد لم يحسن وخيل انك تثبت الالهية لا الوحدانية قال
صاحب التقريب فيه نظر اذ اله يطلق على الجنس مجردا عن التعدد فجاء فيه التخيل واما
الهين فلا تخيل فيه غير التثنية مع انه للبحث وفى حاشية التقريب وفى الاصل نظر لان
نحو اله ان وضع للجنسية والوحدة لا يجئ فيه التخيل ايضا اذا جرد عن الواحد وان وضع
على الجنسية المطلقة لم يكن شفعه بالواحد تاكيدا اذ التاكيد تقوية ما فهم من الاول والمفرد
عدم دلالته على الوحدة اقول انا نختار الاول فقوله لا يجئ فيه التخيل قلنا لا نسلم عدم مجيئه
لان اسم الجنس قد يطلق ويراد به الماهية من حيث هى عارية عن معنى الوحدة وان كان
فى الاصل وصفه للماهية مع صفة الوحدة فاذا قيل انما هو اله ولم يشفع بواحد تخيل ان المراد
به الماهية من حيث هى بناء على احتمال جواز اطلاق اسم الجنس على الحقيقة من حيث هى فلا
بد ان يشفع ليتعين المراد على القطع والبت ولئن سلمنا ان اله موضوع للجنس مع صفة الوحدة
فعند اطلاق لفظ اله يحتمل معنيين ان يكون المقصود منه الجنس فقط او هو مع صفة الوحدة
فلا يفهم ان المقصود ومن هذين المعنيين ايهما وهذا الاحتمال يكفى فى التخيل على ان فى قوله
لم يحسن وفى لفظ التخيل للبنى عن خلاف التحقيق اشارة الى ما قلنا فان عدم حسنه لانه على
خلاف المقصود وكذا لفظ التخييل قوله نقل من الغيبة الى التكلم حيث قيل انما هو وقيل
بعده واياى مبالغة فى الترهيب فان اياى ارهبوا ابلغ فى التخويف من اياه ارهبوا وان كان
المعنى فى كليهما واحدا قوله اى الطاعة على تسمية المجازى عليه باسم الجزاء مجازا فان
الدين بمعنى الجزاء قال الشاعر كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى به فالاول مشاكلة حيث
عبر عن الفعل المجازى عليه بلفظ الجزاء وقوله ودناهم كما دانوا اى جزيناهم كما فعلوا ولكن
ههنا واضح على المشاكلة فهو عكس المثال الاول قوله لازما الواصب ان كان من وصب
يصب من باب ضرب يضرب يكون بمعنى دام يقال وصب الرجل على الامر اذا واظب عليه
واذا كان من وصب يوصب ومن باب علم يعلم يكون من الوصب بمعنى المرض والمشقة فقوله
تعالى وله الدين واصبا يحتمل معنيين قال الراغب الوصب السقم الدائم قال تعالى ولهم
عذاب واصب فقوله وله الدين واصبا وعيد لمن اتخذ الهين وتنبيه على ان جزاء من
فعل ذلك لازم شديد ومعنى الواصب الدائم اى حق الانسان ان يطيعه دائما فى جميع

اخواله هنا اقول معنى الوعيد الذى ذكره انما هو اذا اريد بالدين الجزاء على ما يخفى وافى الكشاف والواصب الواجب الثابت لان كل نعمة منه فالطاعة واجبة له على كل منعم عليه ويجوز ان يكون من الواصب اى وله الدين ذا كلفة ومشقة ولذلك سمى تكليفا او وفى الجزاء وايما ثابتا سرمدا لا يزول يعنى الثواب والعقاب قوله ولا ضار سواه كما لا نافع غيره يعنى معنى الاية افغير الله تطلبون فى حصول حوائجكم من جلب النفع ودفع الضر والحال ان لا نافع سواه ولا ضار غيره قدم المص قوله ولا ضار سواه على قوله ولا نافع غيره لان الالتجاء الى الملجاء يكون غالبا لدفع المضار قوله كما قال وما بكم من نعمة فمن الله اى هذا واقع فى معرض الحال من فاعل تبغون فهو المناسب لما قدره من الحال من قوله ولا ضار سواه ولا نافع غيره قوله فان استقرار النعمة بهم يكون سببا للاخبار بانها من الله يعنى اذا كان فى هذا الكلام معنى الشرط يجب ان يكون الشرط سببا للجزاء وههنا الشرط استقرار النعمة والجزاء حصولها من الله واستقرار النعمة ليس سببا للحصول من الله تعالى بل الامر بالعكس فوجب ان يجعل الجزاء الاخبار بانها من الله ليكون الجزاء مسببا عن الشرط فان استقرار النعمة وان لم يكن سببا للحصول من الله لكنه سبب للاخبار بانها من الله فالاية توبيخ وتقريع للمشركين على كفرانهم نعم الله بانهم يبغون غير الله والحال انهم متنعمون بنعم الله قوله فما تتضرعون الا اليه معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور على العامل فى فاليه تجارون قوله هذا اذا كان الخطاب عاما اى حمل من فى قوله تعالى اذا فريق منكم على التبعيض على ما دل عليه الاضافة فى قوله وهو كفارتكم اذا كان الخطاب عاما لكل من يصلح ان يخاطب من فرق الانام واما اذا كان خاصا بالمشركين فلا بد ان يحمل من على البيان فكانه قيل اذا فريق هم انتم بربكم تشركون وقوله ويجوز ان يكون من للتبعيض اى وعلى تقدير ان يكون الخطاب خاصا بالمشركين يجوز ان يحمل من على التبعيض كما فى كون الخطاب عاما لجميع الناس قوله على ان يعتبر بعضهم العبرة بمعنى الاستبصار والاتعاظ اى على ان يتعظ بعضهم ويستبصر فيعلم ان جميع النعمة من الله تعالى فح يكون المصر على الكفر ان بعضا من جميعهم لانهم ح يكون منقسما منهم مستبصر معتبر ومصر على الكفر مشرك وكل واحد منهما بعض من الجميع فيكون لفظ من فيه مثل من فى قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فى التبعيض لان بعضهم استبصر واعتبر بعد النجاة من المهلكة قوله كانهم قصدوا بشركهم كفران النعمة هذا المعنى مستفاد من تعلق لام التعليل فى ليكفروا بيشركون والتشبيه المستفاد من كان فى كانهم للدلالة على اللام فى ليكفروا لام العاقبة كما فى قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لا للتعليل حقيقة شبه ترتب الكفران على الشرك بترتب المعلول على العلة فاستعمل فى المشبه لام التعليل الموضوع لان يستعمل فى المشبه به على سبيل الاستعارة التبعية قوله اغلظ وعيد ومعنى اغلظية الوعيد مستفاد من حذف مفعول تعلمون كانه قيل فسوف تعلمون امرا لا يدرك بالذكر ولا يعلم بالوصف وفى الكشاف فتمتعوا تخلية وفسوف تعلمون وعيد على اللف والنشر فكانه قيل خليناكم وامهلناكم وتمتعكم بالدنيا ولذاتها وعن قريب ظهر لكم سوء مغبته ووخامة عاقبته قال ابو البقا والجمهور فتمتعوا على انه امر ويقرا بالياء وهو معطوف على ليكفروا ثم رجع الخطاب فى فسوف تعلمون وقرئ بالياء ايضا قوله على ان العائد الى ما محذوف اى على التقدير الثانى يكون الضمير العائد من الصلة الى الموصول محذوفا اى لما لا يعلمونه وعلى الاول العائد ليس بمحذوف وهذان الوجهان على ان ما موصولة معبرا بها عن الاصنام ويجوز ان يكون مصدرية وهو المراد بقوله او لجهلهم فعلى هذا يكون اللام فى لما لا يعلمون للتعليل والمجعول له محذوفا المعنى ويجعلون لعدم علمهم لاصنامهم نصيبا اخذ المص من عدم العلم معنى الجهل فقال او لجهلهم قوله او تعجب منه اى او ايقاع السامعين فى التعجب من قولهم ذلك قوله وهو وان صح اى والعطف على البنات وان اقتضى ان يكون ضمير الفاعل والمفعول لشئ واحد فان ضمير يجعلون بمعنى يختارون للمشركين وكذا ضمير لهم عائد اليهم لجمع الضميران الشئ واحد وهو غير جائز فى افعال القلوب لانه يؤدى الى كونه الشئ الواحد فاعلا ومفعولا معا لكن لا

بعد

يبعد بتجويزه هنا فى المعطوف لان الجعل فى المعطوف بمعنى الاختيار اى ويختارون لهم ما يشتهون والاختيار ليس من افعال القلوب فان قيل الواو لتشريك المعطوف فى معنى المعطوف عليه والمعطوف عليه ههنا هو الجعل بمعنى الصيرورة لا بمعنى الاختيار فكيف يجوز هذا قلنا جوازه من قبيل جواز العطف فى قوله علفتها تبنا وماء باردا قوله او دام النهار بنصب النهار على الظرفية والتعريف فى النهار للعهد والمراد ذلك النهار الذى بشر فيه بالانثى اى او دام وجهه فى ذلك النهار الذى بشر فيه مسودا من الكآبة وهى سوء الحال والانكسار من الحزن والتشوير التخجيل من شورت الرجل فتشور اى اخجلته فخجل فالتشوير هنا مصدر شور المبنى للمفعول ليناسب الكآبة التى هى سوء الحال ويجوز ان يكون مصدرا للمبنى للفاعل على معنى وتشوير الناس له وهو الانسب لقوله تعالى يتوارى من القوم من سوء ما بشر به قوله مهموز من واد ولده اى قتله خشية العقر قوله ما هنا محله اى حيث يجعلون لمن تعالى عن الولد الانثى التى هذا الهوان والصغار مرتبتها ومنزلتها عندهم كاد الجعل يهلك فى جحره بذنب ابن ادم وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال بلى والله حتى ان الحبارى لتموت فى وكرها بظلم الظالم وفى النهاية وفى حديث انس الحبارى تموت هزلا بذنب ابن ادم يعنى ان الله تعالى يحبس القطر بشوم ذنوبهم انما خصها بالذكر لانها ابعد الطير نجعة فربما يذبح بالبصرة ويوجد فى حوصلتها الحبة الخضراء وبين البصرة ومنابتها ايام والحبارى بالضم طائر يقع على الذكر والانثى واحدها وجمعها سواء وفى المثل وكل شئ يحب ولده حتى الحبارى وانما خصوا الحبارى لانه يضرب به المثل فى الموق فهى على موقها تحب ولدها وتعلمه الطيران والموق الحمق فى غباوة يقال احمق مائق والجمع موقى مثل حمقى قوله او من دابة ظالمة هذا على ان يحمل تنكير دابة على النوعية بخلاف الوجه الاول فان التنكير فيه للجنس بقرينة عمومها للجميع قوله لجواز ان يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر عن اكثرهم فهو كما قالوا بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم فضلا لا كثر فى قوله وصدر عن اكثرهم مع ان الكثرة لا يلزم فى اسناد فعل البعض الى الكل لكثرة الناس افرادا فلا يسند فى مثله ما صدر عن بعض اقل الى الكل حتى يصدر عن الاكثر قوله واراذل الاموال اشارة الى قولهم هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا قال هناك روى انهم يعينون من حرث ونتاج لله ويصرفونه الى الضيفان والمساكين وشيئا منهما لالهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحون عندها ثم ان راوا ما عينوا لله ازكى بدلوه بما لالهتهم وان راوا ما لالهتهم ازكى تركوه لها حبا لالهتهم وهذا من فرط جهالتهم فانهم اشركوا الخالق فى خلقه جمادا لا يقدر على شئ ثم رجحوه عليه بان جعلوا الزاكى له فقوله واراذل الاموال اشارة الى اتصال هذه الاية بقوله تعالى ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم وعن بعضهم انه قال لرجل من ذوى اليسار كيف تكون يوم القيامة اذا قال الله تعالى هاتوا ما دفع الى السلاطين واعوانهم فيؤتى بالدواب والثياب وانواع الاموال الفاخرة وقال هاتوا ما دفع الى فيؤتى بالكسر والخرق وما لا يؤبه له اما تستحيى من ذلك الموقف قوله وهو ان لهم الحسنى يفهم من تقديره هو ان قوله تعالى ان لهم الحسنى فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو ان لهم الحسنى فلعل الواو فى وهو وقع سهوا من الناسخين ويجوز ان يكون منصوب المحل بدلا من الكذب قوله اى فى الدنيا هذا على ان يعبر عن زمان الدنيا بتمامه باليوم مجازا فالتعريف فى اليوم للعهد والمعهود هو زمان الدنيا لكونه حاضرا معلوما وان كان بجميع اجزائه غير حاضر لكون بعضه منقضيا وبعضه مترقبا قوله او فهو وليهم حين كان يزين لهم فح يكون التعريف فيه ايضا للعهد لكن المراد باليوم اليوم المتعارف هو زمان من طلوع الشمس الى غروبها او مجموع زمان الليل والنهار وهو المتعارف عند العرب فمعهوديته بقرينة التزيين لان التزيين فعل والفعل لا يقع الا فى زمان فعلى هذا اى فعلى ان يكون المراد باليوم زمان الدنيا او زمان التزيين يكون المراد بالولى القرين اى فهو قرينهم اليوم وبئس القرين قوله او يوم القيامة فالمراد بالولى على هذا الوجه الناصر فالمراد نفى الناصر اليوم على بلغ

وجه لان قوله تعالى فهو وليهم اليوم على هذا الوجه وارد على سبيل التهكم واثبات
النصرة على التهكم والسخرية نفى لها على وجه ابلغ قوله على حكاية حال ماضية او آتية
نشر على ترتيب اللف فان كونها حكاية حال ماضية ناظر الى ان المراد باليوم يوم التزيين
وكونها حكاية حال اتية ناظر الى ان المراد باليوم يوم القيامة كانه حضر يوم القيامة
فقيل لهم فهو وليهم اليوم على وجه التهكم قوله فانهما فعلا المنزل بخلاف التبيين تعليل
لكونهما معطوفين على محل التبيين لا على لفظ فيكونان منصوبين على انهما المفعول لهما
ولم يدخل اللام فيهما كما دخلت فى الذين عطفا عليه حيث لم يقل تبيينا وهدى ورحمة
لوجود شرط نصب المفعول له فيهما لانهما فعلان لفاعل الفعل المعلل فان الفعل المعلل بهما
هو الانزال المدلول عليه بقوله تعالى وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم وفاعله هو الله
تعالى وكذلك فاعل هدى ورحمة هو الله تعالى بخلاف التبيين فانه فعل الرسول عم
قوله دلالة يعبر بها بالتخفيف من العبور وهو المرور من شئ الى شئ ومنه عابر السبيل
اى مار الطريق والمعبر بالفتح ما يعبر عليه فالعبرة ايضا من العبور لانها دلالة يعبر بها
من الجهل الى العلم فان من نظر الى شئ بنظر العبرة عبر من حال الجهل الى حال العلم به والا
بقى على حال الجهل به قوله استيناف لبيان العبرة كانه لما قيل ان لكم فى الانعام لعبرة قيل
كيف العبرة فيها فقيل نسقيكم الاية قوله كاخلاق واكياش فان كل واحد من اخلاق و
اكياش اسم جمع فهما مفردان وكذا الانعام ولذا ذكر ضميره فى بطونه والاكياش ضرب
من الثوب يغزل غزله مرتين وفى المثل عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس قوله
من المرتين هما الصفراء والسوداء فمن لبيان ما زاد اى فيميز القوة المميزة تلك المائية التى
فى الكبد بعد الهضم الثانى بالصفراء والسوداء اللتين زادتا على قدر الحاجة منهما الى البدن
فيدفعها اى فيدفع هذه الامور الثلاثة المائية والصفراء والسوداء الى الكلية والمرارة
والطحال اى يدفع المائية الى الكليتين ومنهما الى المثانة ويخرج من طريق البول ويدفع
الصفراء الى المرارة التى هى وعاء الصفراء ويدفع السوداء الى الطحال الذى هو بالوعة السوداء
والحكمة فى اندفاع هذه الزوائد الثلاثة الى هذه المحال انها ان لم يندفع اليها يلزم انجرارها
الى البدن فيوجب المرض والسقم لكونها فضلات لا يحتاج اليها البدن اذ قد اخذ البدن
نصيبا منها على قدر الحاجة فما بقى من قدر الحاجة ينقض اعتدال البدن قال الامام المراد
من الاية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم يتولد من بعض الاجزاء
اللطيفة التى فى الفرث وهى من الاشياء الحاصلة فى الكرش فاللبن يتولد من الاجزاء التى
كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم مما كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى
عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة فاذا تناول الحيوان الغذاء وحصل الى معدته او الى كرشه
فان طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى
الامعاء والحاصل فى الكبد فينصب الدم منها الى الضرع وفيه لحم غددى رخو ابيض فينقلب
الدم فيه الى اللبن وذلك تقدير العزيز العليم قوله وهى متعلقة بنسقيكم ولا ينافى ان
تعلق من الاولى التبعيضية بنسقيكم ايضا لاختلاف العينين فان من الاولى تبعيضية وهذه
لابتداء الغاية ويجوز تعلق حرفى جر بمعنى واحد بمتعلق واحد اذا كان الحرف الثانى متعلقا
بما يتعلق به الاول مقيدا بالتعلق بالحرف الاول فيكون المتعلق فى الاول مطلقا وفى الثانى
مقيدا فيختلف المتعلقات اطلاقا وتقييدا كما فى قولك اكلت من البستان من العنب والمعنى
اكلت من العنب اكلا مبتدا من البستان ومن فى هذا المثال للابتداء فى الموضعين بخلاف
ما نحن فيه قوله وللتنبيه على انه موضع العبرة فيكون التقديم للاهتمام به والعناية بذكره
اولا قوله صافيا لا يستصحب لون الدم ولا رائحة الفرث وسئل شقيق عن الاخلاص فقال
تمييز العمل من العيوب كتمييز اللبن من بين فرث ودم قوله سهل المرور فى الحلق ويقال
لم يغص احد باللبن قط قوله متعلق بمحذوف وانما لم يجعله متعلقا بنسقيكم المذكور للزوم
ان يكون المعنى ح ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب لبنا كما اذا قلت اكلت من بستان
زيد عنبا ومن بستان عمرو يكون المعنى واكلت من بستان عمرو عنبا قوله استيناف لبيان

الاسقاء

الاسقاء فعلى هذا يكون تدريج ورزقا حسنا فى حيز بيان الاسقاء من باب علفتها تبنا وماء
باردا لان من الرزق الحسن ما هو الماكول والاسقاء يبين بالاكل والمسقى بالماكول قوله
او بتتخذون عطف على محذوف فى قوله متعلق بمحذوف فعلى هذا كان يكفى من الاولى
لان المعنى تتخذون من ثمرات النخيل والاعناب سكرا لكن كرر بعد ذكر تتخذون تاكيدا
كما فى قولك زيد فى الدار فيها قال الزمخشرى فى تفسير سورة الانبياء اورد سيبويه فى باب
ما يثنى فيه الظرف المستقر توكيدا عليك زيد حريص عليك قوله او خبر لمحذوف عطف
على متعلق فى قوله متعلق بمحذوف قوله وتذكير الضمير على الوجهين الاولين اى وتذكير الضمير
فى منه على الوجهين الاولين وهما ان يكون من ثمرات النخيل متعلقا بنسقيكم او بتتخذون
لانه راجع الى المذكر وهو العصير المضاف الى الثمرات واما تذكيره على الوجه الاخير وهو
ان يكون من ثمرات النخيل خبر المبتدا محذوف فلتذكير المرجوع اليه وهو ثمر مقدر فالتقدير
ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه سكرا قوله فدلالة على كراهتها وجه الدلالة
على كراهتها هو وصف قرينها بالحسن دونه فكانه قيل تتخذون منه سكرا قبيحا ورزقا
حسنا قوله والا اى فان لم يكن سابقة على الاية الدالة على تحريم الخمر وهى قوله تعالى
انما الخمر والميسر الاية فهذه الاية جامعة للعقاب والمنة معنى العتاب مستفاد من سكرا
من حيث انه لم يوصف بالحسن كما وصف به قرينه وهو رزقا ومعنى المنة من قوله تعالى
رزقا حسنا يعنى خلقنا لكم ثمرات النخل والاعناب بان تجعلوها ذريعة للطاعات فجعلتم
بعضا منها مادة للمعاصى ولهذا قيد احدى القرينتين بقوله حسنا وقيل السكر النبيذ
وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال
عند ابى حنيفة رح الى حد السكر ويحتج بهذه الاية وبقوله الخمر حرام لعينها والسكر
من كل شراب وباخبار جمة كذا فى الكشاف قوله اى تنقلت باعراضهم اى جعلتها اعراضهم
نقلا النقل بالضم ما يتنقل به قوله قوله من السكر بالفتح وسكون الكاف وهو سد البنى
والمراد هنا سد الجوعة قوله فيكون الرزق ما يحصل من اثمانه حتى اذا كان المراد من السكر
ما يسد الجوع يكون الرزق المذكور فى رزقا حسنا ما يحصل من اثمان السكر المتخذ من
العصير او من التمر لان ما يسد الجوع يكون مما يقتات به وما يتخذ من العصير والتمر ليس
لمقتات لان الفواكه لا يقتات بها فانها لمجرد التفكه اى التلذذ وليس لاجل القوت
لان التمر وما يتخذ به لا يسد الجوع فلا يكون شئ منه قوتا يسد به الجوع بل انما يحصل القوت
باشتراء الطعام بثمنه قوله يستعملونه عقولهم ولذا جعل فاصلة الايات اية مشتملة على
لفظ يعقلون دون يتفكرون لان كون هذه الثمرات لاجل منافع الناس امر ظاهر معلوم
بمجرد توجيه العقل نحوها ولا يحتاج الى زيادة تامل وامعان نظر فيها قوله الهمها وقذف
فى قلوبها وفى الكشاف الايحاء الى النحل الهامها والقذف فى قلوبها وتعليمها على وجه هو
اعلم به لا سبيل لاحد الى الوقوف عليه والا فنيقتها فى صنعتها ولطفها فى تدبير امرها
واصابتها فيما يصلحها دلائل بينة شاهدة على ان الله اودعها علما بذلك وفطنها كما
اولى اولى العقول عقولهم هذا اما نيقتها فى صنعتها اى حذاقتها فهى ما ترى فى بنائها
البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض فانها لو كانت مربعة بقيت
فرج ضايعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج بين البيوت ضايعة واما
فطنتها كما اعطى اولى العلم فهى ما ذكره الامام ان لها مقدما كالرئيس يكون اعظم جثة منها
نافذ الحكم بينها وانها اذا نفرت عن اوكارها ذهبت باجمعها ثم اذا ارادوا عودها ضربوا لها
الآت الملاهى والموسيقى وبواسطة تلك الالحان تردها الى اوكارها قوله لانه محل الانعام
عليهم بيان لنكتة الالتفات الخاصية والمراد من العدول التخلص الى الامتنان على العباد
قوله واحتج به من زعم اختلفوا فى كيفية حصول العسل فالمشهور ان النحل ياكل من الازهار
والاوراق ثم تنقلب فى داخل بدنه عسلا ثم تقئ فهو العسل ومنهم من يقول يحدث فى
الهواء طل لطيف فى الليالى يقع على ورق الاشجار فقد يكون كثيرة يجتمع منها اجزاء محسوسة
وينعقد كالترنجبين وقد يكون الاجزاء الطلية صغيرة متفرقة فالنحل يلتقط تلك الذرات

من الازهار والاوراق بافواهها ويغتذى بها فاذا شبعت التقطت شيئا اخر من تلك
الذرات وذهبت بها الى بيوتها كانها تدخر غذاءها فاذا اجتمع فى بيوتها من تلك الاجزاء
الكلية شئ كثير ينعقد عسلا ومال الامام الى هذا المذهب وانه اقرب الى العقل والاستقراء
فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل فى الطعم والشكل وهو نحل فكذا العسل لان النحل
يغتذى بالعسل فاذا اخرج العسل من بيوت النحل ترك بقية من العسل لتغتذى قوله فكانما
انشطوا من عقال اى فكانما حل من عقدة العقال الحبل الذى عقد به الشئ انشط من انشطته
نشطا اى عقدته وانشطته اى حللته فالهمزة للازالة والسلب والانشوطة بالضم
عقدة ويسهل انحلالها قوله وبقى لهم الفانى الهم بالكسر الشيخ الفانى قوله ولو كان
ذلك مقتضى الطباع لم تبلغ التفاوت هذا المبلغ فالاية رد على الطبايعية قوله فان ما
يردون عليهم اى مما لكهم رزقهم اى رزق مما لكهم الذى جعله الله فى ايديهم اى فى
ايدى مواليهم قوله فالجملة لازمة للجملة المنفية وجه كونها لازمة للجمل الاولى المنفية
ان الجملة المنفية تقريع وتوبيخ على الموالى المفضلون فى الرزق على ترك اعطائهم رزق
مما لكهم الذى جعله الله فى ايدى مواليهم فيدل التوبيخ المذكور انهم ومما لكهم مستوون
فيما فى ايديهم من الرزق ومشاركون فيه قوله اومقررة لها فان تقدير جملة لما سبق انما
يكون اذا كانت الجملة السابقة مفيدة ضمنا او استلزاما لمضمون الجملة الثانية وههنا
كذلك قوله ويجوز ان تكون واقعة موقع جواب الشرط اى ويجوز ان تكون قوله تعالى
فهم فيه سواء واقعا موقع جوابا لشرط المستفاد من النفى فى الجملة الاولى على منوال ما
تاتينا فتحدثنا فاصل الكلام ان يقال فيستووا فى الرزق لكن عدل عنه الى فهم فيه سواء
للدلالة على ثبات معنى التسوية مع مواليهم قوله على انه رد وانكار على المشركين كانه
قيل لهم انتم مع انكم مخلوقون مقهورون تحت قدرة الله تعالى وقهره لا ترضون ان يشاركم
عبيدكم فى الرزق الذى اعطاه الله لكم ولهم فكيف ترضون ان تشاركه اصنامكم وما
تعبدون من دون الله فى صفة الالوهية فهو رد لهم على ابلغ وجه وفى الكشاف وقيل
هو مثل ضربه للذين جعلوا له شركاء فقال لهم انتم لا تسوون بينكم وبين عبيدكم فيما انعمت
به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لانفسكم فكيف رضيتم ان تجعلوا عبيدى
لى شركاء قوله فانه يقتضى ان يضاف اليهم اى الى شركائهم بعض ما انعم الله عليهم و
يجحدوا انه من عند الله فالهمزة فيه وان كانت لانكار الجحود ظاهرا فهى فى الحقيقة
لانكار الاشراك قوله والباء لتضمن الجحود معنى الكفر يعنى ان الجحود معدى بنفسه فالباء
فى افبنعمة الله لتضمن الجحود معنى الكفر الذى يتعدى بالباء فكانه قيل افبنعمة الله يكفرون
جاحدين اياها او افبنعمة الله يجحدون كافرين على اختلاف الرايين فى باب التضمين قوله
لقوله خلقكم وفضل بعضكم هذا دلالة السياق وكذا يدل عليه السياق من قوله تعالى
والله جعل لكم من انفسكم وجعل لكم من ازواجكم ورزقكم قوله فان الحافد هو المسرع
فى الخدمة قال الراغب الحافد المتحرك وذلك ان خدمتهم اصدق وفلان محفود وسيف
محتفد اى سريع القطع قال الاصمعى الحفد مقاربة الخطو قوله وقيل هم الاختان على البنات
فانهم يخدمون بالجد والصدق وكذلك الربايب وخدمة كل من هؤلاء انسب لان يعبر
بها الحفد لما ذكرنا قوله والعطف لتغاير الوصفين فكانه قيل وجعل من ازواجكم خدما
جامعين بين البنوة والحفادة كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى
المزدحم قوله اولايهام التخصيص وانما ذكر لفظ الايهام لان كفرهم ليس بمخصوص بنعمة الله
فقط بل بها وبغيرها ايضا لكن لما كان الكفر بالنعمة اقبح واشنع من باقى انواع الكفر كان الكفر
كانه منحصر فيه فقدم الجار على العامل ايهاما للحصر والتخصيص مبالغة فى قباحة الكفران
بالنعمة قوله ان جعلته مصدرا يعنى قد يجئ الرزق بمعنى المرزوق ويجئ بمعنى المصدر
من رزق يرزق فان كان مصدرا فشيئا منصوب برزقا بمعنى ترزيقا قليلا فكانه قيل
ما لا يملك لهم ان يرزق رزقا قليلا فشيئا بمعنى رزقا عبر به دلالة على معنى القلة وان
كان بمعنى مرزوقا فشيئا بدل منه فكانه قيل لا يملك لكم مرزوقا قليلا قوله ان يتملكوه

اولا

اولا استطاعة لهم اصلا الوجه الاول على ان مفعول لا يستطيعون مرادا ملحوظا والثانى
على ان يجعل لا يستطيعون منزلا منزلة اللازم فالمراد نفى اصل الاستطاعة لا نفى تعلقها
بمفعولها كما فى الاول فالمراد من الوجه الاول نفى ان يكون لهم تملك شئ مطلقا فيدخل
فيه نفى تملك الرزق ايضا ضمنا فيكون نفيا له بطريق برهانى مع افادة الترقى من الادنى
الى الاعلى ومع ما فيه من التاكيد نحو قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
فيكون من باب التتميم والوجه الثانى من باب التذييل وفيه مبالغة ايضا قوله لانه ما
مفرد فى معنى الالهة فافرد ضميره فى الاول باعتبار اللفظ وجمع فى الثانى باعتبار المعنى
قوله فلا تجعلوا لله مثلا تشركون به لما وصف المشركون بانهم يعبدون الاصنام وهى
جمادات لا تملك شيئا رتب على ذلك نهيهم عن الاشراك بالله وهو المراد بضرب المثل و
هو ان تشبيه حال المشركين فى اشراكهم الاصنام بالله فى الالهية بحال ضارب المثل وهو
المراد بقوله فان ضرب المثل تشبيه حال بحال فان ضارب المثل مشبه حالا بحال فان فيه
تشبيه حال غير الله الذى هو اصنامهم بشان الله تعالى فى استحقاق العبادة فنهوا عن
ضرب المثل وازيد نهيهم عن الاشراك قوله اوعظم جرمكم عطف على فساد قوله فهو
تعليل للنهى اى فقوله وانتم لا تعلمون النهى عن ضربهم الامثال كانه قيل لا تشركوا
بالله شيئا وانتم قوم جهال ولذلك صدر منكم الغفلة واليه الاشارة بقوله ولو علمتم
لما جرأتم عليه وقوله ان الله يعلم اعتراض وارد على الوعيد والتهديد قوله ويجوز ان
يراد فلا تضربوا لله الامثال فانه يعلم كيف يضرب الامثال وانتم لا تعلمون فعلى هذا
النهى وارد على مثل ضربوه وتشبيه انتحلوه فعلى هذا قوله ان الله يعلم وانتم لا تعلمون
بمجموعه تعليل للنهى اى ضرب الامثال من العلوم الدقيقة يستدعى لطف ادراك وجودة
لا سيما فى ذات الله تعالى ولا يقدر على الشروع فيه الا الله تعالى والراسخون فى العلم
ولذلك عقبه بقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا واشار اليه بقوله ثم علمهم
كيف يضرب واما بيان اتصاله على الوجه الاول فانه تعالى لما نهاهم عن ضرب المثل
الفعلى وهو الاشراك بالله المستلزم له عقبه بما يكشف لذى البصيرة عن حالهم فى تلك
الفعلة وحال من يحالفهم فيها من قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا قوله وسلب
القدرة للتمييز عن المكاتب والماذون هذا جواب عن ورود سؤال على قوله تعالى لا
يقدر على شئ فانه كالتكرار من حيث الظاهر للاستغناء عنه بقوله مملوكا قال صاحب
الانتصاف مالك رح يرى انه يملك والاية تعضده اى مملوكا ليس ممن ملكه سيده بل هو
على اصل المملكة فلو لم يتصور له ملك لكان قوله يقدر على شئ تكرارا واما جعله احترازا
من المكاتب يبعد من فصاحة القران اذ لو لم يملك من العبيد الا المكاتب لكان ارادته باللفظ
ايجازا مع اخلال لا يليق بالبلاغة ولكن امام الحرمين حمل قوله عم ايما امراة نكحت بغير اذنها
على المكاتبة لبعد القصد اليها على شذوذها واما الماذون فيبنى على ان المراد بالقدرة
المكنة من التصرف او الملك ويبعد الاول عن مطابقة قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا
ولقائل ان يقول ان قوله لا يقدر على شئ صفة لازمة كالايضاح لفائدة ضرب المثل به
لان حقيقته اللازمة له المعروفة به انه لا يقدر على شئ ومنه ومن يدع مع الله الها
اخر لا برهان له به وكل مدعو مع الله لا برهان به انما المراد انه من لوازم دعائه مع الله
الها ولنا ان نقول فى دفعه ان الاصل فى الصفة والحال التخصيص والتقييد وما ورد خلاف
ذلك فهو خلاف الاصل وقال الامام احتج الفقهاء بهذه الاية على ان العبد لا يملك شيئا قال
قالوا ظاهر الاية يدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر شيئا فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول
الذى يدل عليه وجهان الاول انه ثبت فى اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف
المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل و
المقهورية وقوله لا يقدر على شئ حكم مذكور عقيبه وهذا يقتضى ان العلة لعدم القدرة
على شئ هو كونه عبدا وبهذا الطريق يثبت العموم والثانى انه تعالى قال بعده ومن رزقناه
رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثانى

والاول ولو ملك العبد كان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا قوله والاظهر ان من موصوفة ليطابق عبدا فكانه قيل عبدا مملوكا وحرا مرزوقا وفي الكشاف ولا يمتنع ان يكون موصولة بان يقال المعنى والحر الذي رزقناه ولكن الذوق السليم لا يعرج اليه ولا يميل وهذا ينظر الى قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول ومن في من يقول موصولة ان جعلتها للعهد وان جعلتها للجنس فموصوفة قوله كل الحمد لا يستحقه غيره معنى الكلية مستفاد من التعريف الاستغراقي في الحمد ومعنى الاستحقاق من لام الاختصاص في لله قوله لانه مولى النعم كلها تعليل لكل واحد من معنى الكلية والاستحقاق قوله يخص به علمه معنى الاختصاص مستفاد من تقديم الخبر على المبتداء فانه مما يفيد الحصر والتخصيص قوله او بمعنى بل اي لفظ او في معنى بل اي لفظ او في وهو بمعنى بل كما في او يزيدون قوله جهالا اشارة الى ان لا تعلمون شيئا في موضع الحال والمعنى غير عالمين شيئا من حق الامم الذي خلقكم في البطون وسويكم وصوركم ثم اخرجكم من الضيق الى السعة قوله كي تعرفوا ما انعم عليكم فيه اشعار بان قوله تعالى لعلكم تشكرون تعليل الجعل لا للاخراج قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وجعل لكم السمع الاية وما ركب فيكم هذه الاشياء الا آلية لازالة الجهل الذي ولدتم عليه واجتلاب العلم والعمل به من شكر المنعم وعبادته والقيام بحقوقه والترقي الى ما يسعدكم ثم كلامه معنى لحض مستفاد من نحوى الكلام وانصبابه في قالب جوامع الكلم وهو انه تعالى ما خلق الخلق الا ليعبد ويعرف كقوله ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاخبر تعالى انه اخرجهم من ظلمات الرحم الى فضاء عالم التكليف وهم غير عالمين لما خلقوا لاجله فخلق لهم سمعا ليسمعوا اياته البينات وبصرا لينظروا الى الدلائل الدالة على وجوده وكمال صفاته وفؤادا ليتفكروا في الاية وحكمته فيجعلوها وسيلة الى ما خلقوا له من الشكر والعبادة كما قال لعلكم تشكرون فيظهر ان هذه دلالات ما خلقت الا لاجتلاب العلم والعمل به فمن جعلها الات لغير ذلك فقد ابطل حكمة الله في خلقها وانخرط في سلك اولئك كالانعام بل هم اضل قوله المواتية له اي الموافقة من قولهم آتيته على ذلك الامر اي وافقته وطاوعته والعامة يقولون واتيته قوله تسخير الطير بان تلشار اليه بذلك فان في تسخير الطير للطيران بان خلق فيها ما يمكن ان يطير به مع ما فيها من ثقل الجسم المقتضي للسقوط لعلاما دالة على وجود خالق حكيم قادر على كل شيء لقوم يؤمنون وتخصيص المؤمنين بالذكر مع ان ذلك ايات لكافة اولي العقل لانهم هم المنتفعون بالاستدلال بها قوله وقت ترحالكم قدم يوم الظعن على يوم الاقامة لان ظهور المنة في حقها في السفر اتم اما المقيم فلا علية من نقلها قوله خصه بالذكر اي خص الحر بالذكر مع ان تلك السرابيل تقيهم من البرد ايضا اكتفاء باحد الضدين عن ذكر الاخر ولم يعكس لان وقاية الحر اهم عندهم وفي الكشاف لم يذكر البرد لان الوقاية من الحر اهم عندهم وقل ما يهمهم البرد لكونه يسيرا محتملا وقيل ما يقي من الحر يقي من البرد فدل ذكر الحر على البرد قال صاحب الانتصاف الوجه الاول اولى لانه قدم المنة بالظلال الواقية من الضحى بقوله مما خلق ظلالا فالاهم اذن وقاية الحر وليس كل ما يقي الحر يقي البرد كشفوف القمصان بل لو لبس انسان لباس الحر في البرد او عكس لعد من الثقلاء قوله فيؤمنون به او ينقادون لحكمه الاول على ان الاسلام بمعنى الايمان والثاني على انه بمعنى الاستسلام وهو الانقياد والاطاعة قوله وقد بلغت اي وقد خرجت من عهدته ما وجب عليك بالتبليغ قوله وهذا من اقامة السبب مقام المسبب يعني قوله فانما عليك البلاغ دليل الجزاء لا نفس الجزاء والجزاء في الحقيقة فلا يضرك والتبليغ سبب عدم الضرر وعدم الضرر مسبب عنه فحذف الجزاء واقيم دليله مقامه كما في قوله وان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال قوله او باعراضهم عطف على بعبادتهم قوله ومعنى ثم استبعاد الانكار بعد المعرفة فثم مستعمل في التراخي الرتبي مجازا ليس المراد بالتراخي الزماني المقام يقتضي الفاء لكن جيء بكلمة ثم دلالة على استبعاد الانكار بعد المعرفة يعني الانكار ليس بعد المعرفة زمانا متراخيا بل هو مع المعرفة فظ المقام يقتضي الفاء لكن جيء بكلمة ثم دلالة على استبعاد الانكار بعد المعرفة

فثم مستعمل

فثم مستعمل في التراخي الرتبي مجازا ليس المراد به التراخي الزماني المقام يقتضي الفاء لكن جيء بكلمة ثم دلالة على استبعاد الانكار بعد المعرفة يعني الانكار ليس بعد المعرفة زمانا متراخيا بل هو مع المعرفة فظ المقام يقتضي الفاء لكن جيء بكلمة ثم دلالة على استبعاد الانكار بعد المعرفة فثم مستعمل في التراخي الرتبي مجازا ليس المراد به التراخي الزماني قوله وذكر الاكثر يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال وهم الكافرون لانه الاية وحق الكفار لكن ذكر الاكثر اما لكونها اولكذا الخ قوله كما في قوله بل اكثرهم لا يعقلون يعني المراد به الكل لان كلهم لا يعقلون فالاكثر ههنا قائم مقام الكل قوله بالايمان والكفر نشر على ترتيب اللف قوله وثم لزيادة ما يحيق بهم يعني لفظ ثم في ثم لا يؤذن لهم للتراخي الرتبي لا الزماني كما في ثم ينكرونها قوله على ما يمنون به متعلق بزيادة في لزيادة ما يحيق بهم اي وثم لزيادة ما يحيق بهم على ما يبتلون به فان المنع عن الاعتذار بلاء زائد على بلاءهم فيه من عذاب الاخرة من موته ومبتداى ابتليته قوله وكذا قوله واذا رآى الذين ظلموا اي وكذا انتصاب اذ في اذ رآى الذين محذوف تقديره اذكروا وخوفهم وقت رؤية الذين ظلموا العذاب نحو يكون الفاء في قوله عز وجل فلا يخفف عنهم فاء فصيحة ولا يكون جواب اذا لانه ليس للشرط بل المجرد معنى الوقت واذا جعل للشرط يكون الجواب محذوفا وهو بغتهم وثقل عليهم قوله او الناس بان يشطر عذابهم اي ينصف ويبعض وذلك لجعلهم عبادتهم في الدنيا الالهين ولاشراكهم بالله غيره في استحقاق العبادة قوله اي اجابوهم بالتكذيب اي اجابهم شركاؤهم الذين عبدوهم من دون الله بتكذيبهم في انهم شركاء الله قوله وضاع عنهم وبطل ما كانوا يفترون اي وظهر ضياع ما كانوا يفترون وبطلانه على نحو اذا ما انتسبنا لم تلد في لئيمة اي اذا ذكرنا انسابنا ظهر اني لم تلدني لئيمة بل انى ولدتني كريمة اراد التمدح بانه من اولاد الكرام قوله في العذاب المستحق بكفرهم يعني ضوعف العذاب لمضاعفة موجبه وهو الكفر والصد قوله استيناف المراد به ابتداء كلام اخر وليس المراد به الاستيناف المصطلح عليه في باب الفصل والوصل لان ذلك لا يكون بالواو لكمال الاتصال بينه وبين المستانف عنه قوله او حال باضمار قد اي او حال من ضمير الفاعل في جئنا بك او من الكاف في بك باضمار قد اي وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقد نزلنا عليك الكتاب في الدنيا وتقدير كلمة قد لتقريب الماضي المنقضي من زمان الحال الحاضر الان كما اذا قلت شكر زيد احسانا في اليوم وقد احسنت اليه امس قوله او الاجمال بالاحالة الى السنة او القياس اراد به ادراج بيان السنة والقياس في تبيانا وان جميع الاحكام الشرعية مستفاد منه وفي الكشاف المعنى انه بين كل شيء من امور الدين حيث كان نصا على بعضها واحالة على السنة حيث امرهم باتباع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطاعته وقيل وما ينطق عن الهوى وحثا على الاجماع في قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وقد رضي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لامته اتباع اصحابه والاقتداء باثارهم في قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقد اجتهدوا وقاسوا ووطؤا طرق القياس والاجتهاد فكانت السنة والاجماع والقياس مستندة الى تبيان الكتاب فمن ثم كان تبيانا لكل شيء قوله وهدى ورحمة للجميع معنى الجميع مستفاد من عطف هدى ورحمة على تبيانا المقيد بقيد لكل شيء فان العطف على المقيد بشيء يشترك المعطوف مع المعطوف عليه في ذلك القيد فاذا زيد بالهدى والرحمة هدى الجميع ورحمتهم ورد عليه انه لم يهتد البعض ممن انزل اليه الكتاب فاجاب عنه بان حرمان المحروم من تفريطه اي من تقصيره في العمل بما في المنزل اليه قوله كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك فان التعطيل نفي لصانع العياذ بالله والتشريك الاعتقاد بالالهة المتعددة والقول بالكسب فيجب ان يعتقد ان العبد يصدر عنه الفعل كسبا بواسطة داعية وقدرة يخلقهما الله تعالى فانه وسط بين الجبر والقدر قوله بين البطالة والترهب اي الرهبانية والبطالة ترك التكاليف الشرعية بالكلية والترهب الاعراض عن الدنيا بالكلية والاقبال على طاعة الله بشراشره وذلك يخل بامر المعاش الذي يدور عليه نظام العالم وبه بقاء النوع قوله كالجود المتوسط بين البخل والتبذير كما قال تعالى في مقام المدح والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم

يفترقوا وكان بين ذلك قواما قوله وهو تخصيص بعد تعميم للمبالغة يعني ان ايتاء ذي
القربى احسان خاص من مطلق الاحسان المذكور ووجه المبالغة ان هذا الخاص وهو احسان
الاقربين لكماله وفضله من بين سائر الاحسانات كان كانه لم يتناوله لفظ الاحسان فلا
بد لادراجه في الامور المامور بها من لفظ آخر بعطفه عليها في حيز الامر المدلول عليه
بقوله عز وعلا ان الله يامر بالعدل والاحسان على نحو العطف في قوله تعالى تنزل الملائكة
والروح على وجه وهو ان يكون المراد بالروح جبرائيل ع م وفسر ايتاء ذي القربى بصلة
الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء عن ابي سلمة عن ابيه انه قال اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم
قوله ما ينكر على متعاطيه في متابعة القوة الغضبية اقول تخصيص الفحشاء بالافراط في متابعة
القوة الشهوية والمنكر بما ينكر على متعاطيه في اثارة القوة الغضبية تخصيص بلا مخصص لاطلاق
كل واحد منها عن القيد وليس ذلك مستفادا من الاستعمال والظاهر ان الفحشاء هي المعصية
المفرطة مطلقا والمنكر ما انكره الشرع واستقبحه من المعاصي صغيرة كانت او كبيرة لكن تخصيص
البغي بالاستعلاء والاستيلاء فمقتضى وضع اللغة لكن تخصيصه مقتضيه بالقوة الوهمية تخصيص
بلا مخصص لجواز ان يكون ذلك مقتضى القوة الغضبية او الشهوية بان لا يحصل الانتقام من
عدوه الا بالتغلب والتجبر على الناس ولا يحصل ما يشتهيه النفس الا بالاستيلاء على الناس
قوله وصارت سبب اسلام عثمان بن مظعون روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا الا حياء من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولم يتقرر الايمان في قلبي فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثني اذا رايت بصره شخص الى السماء
ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينا انا احدثك اذ جبرائيل نزل عن يميني
فقال ان الله يامر بالعدل والاحسان الى آخره فوقع الايمان في قلبي وقال عند سماع هذه الآية
والله ان فيه لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما هو بكلام
البشر بل كلام خالق القوى والقدر وفي الكشاف وحين اسقطت من الخطب لعنة الملاعين
على امير المومنين علي رضي الله عنه اقيمت هذه الآية مقامها ولعمري انها كانت فاحشة ومنكرا
ضاعف الله لمن سنها غضبا ونكالا وخزيا اجابة لدعوة نبيه ع م وعاد من عاداه وكانت سبب
اسلام عثمان بن مظعون ذكر صاحب الكامل في التاريخ كان بنو امية يسبون امير المومنين علي
بن ابي طالب رضي الله عنه الى ان ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى العمال
في الافاق بتركه وكان سبب محبته عليا رضي الله عنه انه قال كنت في المدينة اتعلم العلم
وكنت الزم عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود رضي الله عنه فبلغه عني شيء من ذلك
فاتيته يوما وهو يصلي فاطال الصلاة فقعدت انتظر فراغه فلما فرغ التفت الي وقال متى
علمت ان الله تعالى غضب على اهل بدر وبيعة الرضوان بعد ان رضي عنهم قلت لم اسمع
بذلك قال فما الذي بلغني عنك في علي فقلت معذرة الى الله واليك وتركت ما كنت عليه
وكان ابي اذا خطب ونال من علي تلجلج في كلامه فقلت يا ابه انك تمضي في خطبتك واذا
اتيت الى ذكر علي عرفت منك تقصيرا قال او فطنت ذلك قلت نعم فقال يا بني ان الذين
حولنا لو يعلمون من علي ما نعلم لتفرقوا عنا الى اولاده فلما ولي الخلافة لم يكن عنده من
الرغبة في الدنيا ما يرتكب هذا الامر العظيم لاجلها فترك ذلك وكتب بتركه وقرأ عوضه
ان الله يامر بالعدل والاحسان الآية فحل هذا الفعل عند الناس محلا عظيما واكثروا مدحه
قوله وقيل هي ريطة عطف على بين هذا شانه والمشبه به في الاول عام لكل من فعل
هذا الفعل وفي الثاني خاص بلبيطة فالمراد به تشبيه مبطل لفعله الذي فعله بالتي نقضت
غزلها حتى يناسب المشبه به فان فيه ابطالا للفعل هو الغزل وتغييره الى ما كان عليه قبل
الغزل قوله مفسدة قال الراغب الدخل كناية عن الفساد والعداوة كالدخل وعن الدعوة
في النسب يقال دخل دخلا ويقال دخل فلان فهو مدخول كناية عن بله في عقله وفساد
في اصله ومنه قيل شجرة مدخولة قوله الواقع موقع الخبر اي خبر كان المدلول عليه بلا تكونوا
كائنين مثل المرأة التي نقضت غزلها وقوله مشبهين حاصل المعنى قوله ليظهر تقدير المعطوف
عليه لقوله تعالى وليبين الظاهر انه عطف على انما يبلوكم باعتبار المعنى لا باعتبار اللفظ

لعقد لام التعليل فيه ظاهرا لكنه واقع في معرض التعليل للحكم السابق لانه استيناف
واقع موقع الجواب عن السؤال عن علة الحكم المذكور فكانه قيل ليبلوكم الله به اي
بان يكون امة اربى ويختبركم به وليبين لكم يوم القيامة الآية قوله تصريح بالنهي بعد
التضمين اي بعد النهي ضمنا بقوله تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم وكونه نهيا مستفادا
من جعله حالا من فاعل لا تكونوا فيكون هو قيدا للنهي فلما ورد النهي على المقيد مع قيده
يكون القيد داخلا في حيز النهي فاذا نهوا عن كونهم كالناقضة غزلها حال اتخاذهم
ايمانهم دخلا بينهم فقد نهوا في ضمنه عن ان يتخذوا ايمانهم دخلا بينهم فكانه قيل
ولا تنقضوا عهودكم بعد توكيدها بالايمان مشبهين بالناقضة غزلها انكاثا متخذين
ايمانكم دخلا بينكم قوله بسبب صدودكم يريد ان الباء في بما سببية وما مصدرية
وصد يستعمل لازما ومتعديا فان كان لازما يكون من الصدود وان كان متعديا يكون
من الصد فاستوفى محتملي معناه لازما ومتعديا قوله فان من نقض الخ بيان لكونه
نقض العهد صدا للغير عن سبيل الله فان المراد بالصد ههنا نقض العهد لان الآيات
مسوقة في شان الناقضين قوله ولا تشتروا بعهد الله بيان هذه الآية بما قبلها قوله
وهو تعليل للحكم السابق المفاد بقوله تعالى ان ما عند الله هو خير فكانه قيل ان ما عند الله
هو خير لانه باق وما عندكم ينفد لانه فان قوله ودليل على ان نعيم اهل الجنة باق لان
نعيمهم مما عند الله وما عند الله باق قوله وقيل في الآخرة عطف على قوله في الدنيا قوله
اذا اردت قراءته وانما عبر عن ارادة القراءة بلفظ القراءة لان الافعال الاختيارية تصدر
عن محالها بعد سبق الارادة والقصد اليها ولما كانت الارادة سببا لها ذكر المسبب واريد
به السبب مجازا كقوله اذا قمتم الى الصلاة المعنى اذا اردتم القيام الى الصلاة بقرينة
فاغسلوا لان الامر بغسل الاعضاء انما هو وقت ارادة القيام الى الصلاة لا وقت القيام
الى الصلاة قوله وفيه دليل على ان المصلي يستعيذ في كل ركعة هذا على مذهب الشافعي
والمص شفعوي المذهب ولذا قال وتعقيبه لذكر العمل الصالح اي وتعقيب قوله فاذا
قرأت القرآن الآية لذكر العمل الصالح ايذان بان الاستعاذة من هذا القبيل اي من قبيل
العمل الصالح بان تكون مما يدخل فيه واجبة القراءة في الصلاة حملا للامر في فاستعذ
على الوجوب والجمهور على ان الامر فيه للندب سواء في الصلاة او خارج الصلوة قوله
هكذا اقرانيه جبرائيل ع م عن القلم عن اللوح المحفوظ ذكر في كتب الكلام ان القلم
يشبه ان يكون العقل الاول لقوله ع م اول ما خلق القلم ثم قال اكتب فقال ما اكتب
فقال القدر ما كان وما هو كائن الى الابد واللوح الخلق الثاني ويشبه ان يكون العرش
او متصلا به لقوله ع م ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش قوله روح القدس بالتخفيف
اي بضمة القاف وسكون الدال والقراءة بضمتين قراءة بالتثقيل قوله وفي ينزل ونزل
اي وفي صيغة التفعيل فيهما دلالة على التدريج الدال على ان التنزيل مدرجا تدل على ان
الآيات تنزل بحسب الوقايع والمصالح التي وقعت زمانا بعد زمان فرب زمان وحال
يقتضي نزول حكم فيه ولا يقتضي نسخه وتبديله ففائدة هذه الجملة الاعتراضية بيان
سبب الحكمة في النسخ والتبديل واشارة الى بطلان قول الكفرة انما انت مفتر قوله وفيه
تعريض الخ وذلك ان قوله تعالى قل نزله روح القدس الآية جواب عن قول المشركين انما
انت مفتر وهو قريب من باب الاسلوب الحكيم حيث زيد في الجواب بما يفيد فائدة اخرى
غير الجواب فانهم ارادوا بقولهم انما انت مفتر ان هذا ليس من كلام الله تعالى لان الله تعالى
لا يسخر من احد بامرهم اليوم بشيء وينهاهم غدا عنه بل هو من تلقاء نفسك فاجيبوا بان
هذا من الله فزيد في التصوير بان قيل نزله روح القدس ثم زيد قوله بالحق لينبه على
الدفع عن الطعن بالطف الوجوه اي تنزيله متلبس بالحق والحكمة ومصالح الخلق ثم نبه على
قبح افعالهم بان قيل ليثبت الذين آمنوا الخ تعريضا بان اضداد هذه الخصال حاصلة فيهم
وانهم متزلزلون غير ثابتين ضالون مذبذبون منذرون بالخزي واللعن في الدنيا والآخرة
ليزيد في غيظهم وحنقهم ما احسن هذا البيان لله دره قوله ماخوذ من لحب العير يقال

اللحد القبر ولحده وهو ملحد وملحود اذا امال حفره عن الاستقامة فحفر في شق منه ثم استعير لكل امالة عن استقامة فقالوا الحد فلان في قوله والحد في دينه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها لم يمله عن دين الى دين قال محمد الشهرستاني في كتاب الملل والنحل وفرق الباطنية اوردهم اصحاب التصانيف في كتب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلة فيها وبالجملة هم قوم يخالفون اثنين وسبعين فرقة ثم ان الباطنية القديمة خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج سموا باطنية لانهم يقولون لكل ظاهر باطن ولكل تنزيل تاويل ولهم القاب كثيرة فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية وبخراسان التعليمية والملحدة وهم يقولون نحن اسماعيلية لانا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وبهذا الشخص وقال الاسمعلية امتازت عن الموسوية والاثنا عشرية باثبات الامامة لاسمعيل بن جعفر وهو ابنه الاكبر المنصوص عليه في بدء الامر قال الراغب الالحاد الى الشرك بالله والحاد الشرك بالاسباب فالاول ينافي الايمان ويوهنه ولا يبطله وقال الذين يلحدون في اسمائه والالحاد في اسمائه بان يوصف بما لا يصح وصفه به او بان يتاول اوصافه بما لا يليق به كلمات اعجمية جمع كليمة تصغير كلمة صغرها تحقيرا لها ذكر في الاية وجهين الفرق بين القران العربي واللسان العجمي في الوجه الاول بالفهم وعدم الفهم وفي الثاني بالاعجاز وعدم الاعجاز قوله لانهم لا يخافون عقابا التعريف في الكذب عهدي والمعهود الكذب المذكور في قولهم انما انت مفتر فبذلك صح معنى الحصر المعنى انما يفتري ذلك القول الكذب الا الذين لا يؤمنون ولو حمل التعريف فيه على الجنس اشكل امر الحصر لوجود مفتري الكذب غيرهم بناء على صدور افتراء الكذب عن بعض من يدعي انه مؤمن قوله اشارة الى الذين كفروا او الى قريش الاول على ان التعريف في الذين تعريف جنس والثاني على انه تعريف عهد والمعهود وهم كفار قريش وعلى الاول يدخل فيه قريش دخولا اوليا والمشار اليه باولئك على التقديرين المذكورون في قوله تعالى الذين لا يؤمنون بايات الله قوله اي الكاذب على الحقيقة تفسير على ان التعريف في الكاذبين تعريف جنس والحصر ادعائي كما يقال هو الرجل وقال الشاعر هم القوم كل القوم يا ام خالد فمعنى التعريف في الكاذبون الدلالة على انهم الذين ان حصلت صفة الكاذبين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم لا يعدون تلك الحقيقة على ما ذكر في تفسير اولئك هم المفلحون فعلى هذا لا يخرج فرد من جنس الكاذبين يتصف بالكذب غيرهم وقوله او الكاملون في الكذب مبني على ان الحصر فيه كمال فعلى هذا جاز ان يخرج من جنس الكاذبين فرد متصف بالكذب على النقصان والفرق بين الوجهين اعتباري لان مالها الى شيء واحد ولذا قال صاحب الكشاف اي واولئك هم الكاذبون على الحقيقة الكاملون في الكذب فان قولك زيد هو الرجل معناه هو الكامل في الرجولية فكان من عداه لنقصانه في الرجولية كانه خارج من جنس الرجل وان جنس الرجل منحصر فيه قوله بهذه الخرافات جمع خرافة بمعنى جزاف والجزاف معرب كزاف قوله او الذين عادتهم الكذب معنى التعود مستفاد من اسمية الجملة لا يصرفهم عنه دين ولا مروة فيه اشارة الى ان الكذب قبيح شرعا وعقلا وقبحه شرعا مستفاد من قوله لا يصرفهم عنه دين وقبحه عقلا من قوله ولا مروة قوله او الكاذبون في قولهم انما انت مفتر مبني على ان متعلق الكذب المدلول عليه بكاذبون مراد منوي بخلاف الوجوه الاول فان متعلقه فيها غير مراد بل الكذب فيها منزل منزلة اللازم قوله بدل من الذين لا يؤمنون تقديره الكلام انما يفتري الكذب من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره على الافتراء فانه لا يفتري من قبله طوعا وان افترى بلسانه كرها قوله او من اولئك فالمعنى ومن كفر من بعد ايمانه هم الكاذبون الا من اكره على الكفر فانه ليس من الكاذبين لاستقرار قلبه على الصدق في ايمانه قوله او من الكاذبون فالمعنى واولئك هم من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره على الكفر فانه ليس بكافر لان قلبه مطمئن على الايمان وان جرى كلمة الكفر على لسانه كرها فان قيل كيف يصح البدل وقوله انما يفتري الكذب رد لقول قريش انما انت مفتر وقريش ما كفروا بعد الايمان اجيب بان الرد كلما

كان ابلغ كان في الالزام ادخل وفي ابدال من كفر بعد ايمانه دلالة على ان المراد من كان متمكنا من الايمان ثم اعرض للعناد والتمرد كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فبلغ الرد بهذا الغاية القصوى وايضا جعل ذلك سلما وتخلصا الى ما فعلوا باولئك الشادة من المثلة والصد عن الدين فانه اشنع واقبح قوله وان يكون من شرطية محذوفة الجواب وهو قول ابي علي الجبائي فجواب الشرط محذوف اي ومن كفر من بعد ايمانه استحق الغضب والعقاب الا من اكره على الكفر فانه لا يستحق الغضب ودل على الجواب المحذوف جواب قرينة وهو قوله تعالى فعليهم غضب من الله فانه جواب من شرح بالكفر صدرا قوله وطاب به نفسا اشارة الى ان صدرا تمييز وفي اللباب اي شرح صدره فصرف الفعل الى المضاف اليه فانتصب على التمييز كما في طاب زيد نفسا فان الاصل طاب نفس زيد فصرف الفعل الى المضاف اليه وهو زيد وجعل المضاف تمييزا قصدا للتفصيل بعد الاجمال علما حين من علم قوله فقال اما الاول اراد به الرجل الاول وهو من قال في جواب المسيلمة انت ايضا والثاني من قال في جوابه انا اصم ثلثا ثابتا على ايمانه قولا وقلبا قوله الى ما يوجب متعلق بلا يهوى قوله الكاملون في الغفلة اخذ معنى الكمال لتصحيح معنى الحصر لوجود غافل غيرهم قوله اذ اغفلتهم الحالة الراهنة اي اذ جعلتهم الحالة الحاضرة غافلين عما سيؤول اليه عاقبة امرهم من عذاب الاخرة والنكال او عن تدبر العواقب قوله اكرم مولاه اي اكره عنده فان المولى لفظ مشترك بين العبد وسيده وفي الكشاف ومنهم جبر مولى الحضرمي اكرهه سيده فكفر ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما وهاجرا قوله من بعد الهجرة والجهاد الصبر تقدير للمرجوع اليه للضمير في بعدها والمرجوع اليه هو المصادر في هاجروا وجاهدوا وصبروا كما في اعدلوا هو اقرب للتقوى لفظ ان ربك ههنا تكرير لما سبق وقوله تعالى لغفور رحيم خبران الاولى قوله يوم منصوب برحيم او باضمار اذكر والاول ادخل في تاليف النظم وتجاوب الآي لتقابل قوله تعالى لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون قوله لا ينقصون اجورهم لا ينقصون على لفظ المبني للمفعول فعلى هذا ينبغي ان يكون اجورهم مرتفعا على البدلية من واو لا ينقصون القائم مقام الفاعل فعل الصادر عن المص لا ينقص اجورهم اجورهم او لا ينقصون اي اجورهم فسقط لفظ اي عن قلم الناسخين سهوا قوله تجادل عن ذاتها وفي الكشاف فان قلت ما معنى النفس قلت يقال لعين الشيء وذاته نفسه وفي نقيضه غيره والنفس الجملة كما هي فالنفس الاولى هي الجملة والثانية عينها قال صاحب الفرائد المغايرة شرط بين المضاف والمضاف اليه لامتناع النسبة بدون المنتسبين فلذلك قالوا يمتنع اضافة الشيء الى نفسه الا ان المغايرة قبل الاضافة كافية وهي محققة ههنا لان من مطلق النفس لا يلزم نفسك ومن نفسك يلزم النفس فلما اضيف ما لا يلزم ان يكون نفسك الى نفسك صحت الاضافة وان اتحدنا بعد الاضافة فلهذا جاز عين الشيء ونفس الشيء وكل الشيء ونحوها ومما لم يكن المغايرة قبل الاضافة في الاسد والليث والحبس والمنع لم يجز اسد الليث وحبس المنع وانما قلنا الاتحاد بعد الاضافة لا تخل بالاضافة لان الاتحاد يحصل بالاختصاص والاختصاص يحصل بالاضافة فيكون الاتحاد اثر الاضافة فكيف يكون مانعا للاضافة قوله على ترك الاعتداد بالتاء لانه اذا اعتد بالتاء يجب ان يجيء جمعها على نعم بالكسر وفتح العين قوله استعار الذوق لادراك اثر الضرر يعني استعير ادراك اثر الضرر بالذوق استعارة مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة هو تعليق الاذاقة بلباس الجوع والخوف فان كلا من الجوع والخوف واثر ضررهما ليس من المذوقات بل من جملة المدركات بالوجدان شبه ادراك الضرر والخوف باذاقة المذوق فاستعير لفظ المشبه به وهو الاذاقة للمشبه وهو ادراك الضرر والخوف استعارة للمحسوس للمعقول وتصويرا للمعقول بصورة المحسوس قوله واللباس لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف اي واستعار اللباس لما غشيهم من الجوع والخوف وهذه الاستعارة ايضا استعارة مصرحة حيث شبه الجوع والخوف باللباس في الاشتمال على صاحبه فاستعير اسم المشبه به وهو لفظ اللباس للمشبه والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة اضافة

اللباس الى الجوع والخوف وفى هذا الكلام استعارة اخرى وهى الاستعارة المكنية حيث
شبه الجوع والخوف بالمطعوم المر والبشع فى كونها امورا غير ملائمة ومدركة اما الجوع
والخوف فقد كان بالعقل واما المر والبشع فبحس الذوق فهو من تشبيه العقليات بالحسيات
كان العقليات ظهرت ظهور المحسوس فاستعير المحسوس للمعقول واثبت ما للمحسوس وهو
الاذاقة للمعقول قرينة للاستعارة فالاستعارة فى الخوف والجوع استعارة بالكناية لانه
ذكر المشبه به على خلاف ما فى الاستعارة التصريحية واما ايقاع الاذاقة على اللباس فهو
على طريقة التجريد وهو فى اصطلاحهم ذكر ما يلايم المشبه فان الاذاقة لا تلايم اللباس
لان اللباس ليس من المذوقات بل هى يلايم الجوع والخوف لشيوع استعمالها فى كل ما يمس
الانسان وهنا هو المراد بقوله واوقع الاذاقة عليه بالنظر الى المستعار له فان المراد بالمستعار
له المشبه الذى هو الجوع والخوف فيكون ذكر الاذاقة تجريدا كما فى قوله غمر الرداء اى كثير
العطاء غلقت اى استحقت رقاب المال لضحكته من غلق الرهن فى يد المرتهن اى استحقه المرتهن
والمعنى ايقن السائل انه بذلك الضحك استغلق رقاب مال الممدوح وانه نعطيها اياه
استعار لفظ الرداء للعطية حيث شبه العطية بالرداء ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه
استعارة مصرحة ثم اثبت ما هو ملايم للمشبه وهو الغمر باضافته الى المشبه به على سبيل
التجريد قوله وقد ينظر الى المستعار المراد من المستعار هو المستعار منه والا فالمستعار فى اصطلاحهم
اللفظ الدال على المستعار منه فانه هو الذى استعير اى اخذ عارية من المشبه به الذى
هو المستعار منه واعطى المشبه الذى هو المستعار له فان لفظ الاسد فى رايت فى الحمام
اسدا مستعار والحيوان المفترس الذى هو حقيقة معنى لفظ الاسد هو المستعار منه والرجل
الشجاع هو المستعار له اى وقد ينظر المستعار له فيذكر ما هو ملايم له ويسمى مثل هذا الترشيح
عندا رباب البلاغة كما فى البيت يقول يجازينى سيفى عند وعمرو يعنى يريد عند عمرو ان
ياخذ سيفى من يدى فقلت رويدك فلى النصف الاعلى الذى بيمينى وخذ انت النصف الاخر
منه واعجره اى لفه على راسك يعنى امهلنى يا اخا عمرو حتى اضرب بسيفى راسك واقلب
والاعتجار لف العمامة على الراس ومثله قول الاخر نقاسمهم اسيافنا شر قسمة ففينا غواشيها
وفيهم صدورها الغواشى جمع غاشية وهى غمد السيف هنا قوله استعار الرداء
للسيف تشبيها للسيف بالرداء فى الاشتمال على راس العدو اشتمال الرداء عليه فذكر
لفظ الاعتجار الملايم للمشبه به الذى هو حقيقة الرداء والمستعار منها ومثل هذا يسمى بالترشيح
والحاصل ان ذكر ملايم المشبه بعد تمام الاستعارة بقرينتها هو التجريد وذكر ملايم المشبه
به ترشيح فى استعارة واحدة كقوله لدى اسد شاكى السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم
فان شاكى السلاح ملايم المستعار له الذى هو المشبه وقوله له لبد اظفاره لم تقلم ملايم
للمستعار منه الذى هو المشبه به وهو حقيقة الاسد ولو نظر الى المستعار منه فيما نحن فيه
لقيل كساهم لباس الجوع والخوف ولقال الشاعر ضافى الرداء اذا تبسم ضاحكا اى سابغ
الرداء يقال ضفى الثوب اى سبغ اى اتسع وكمل وعم قوله بصنعهم اختار كون ما مصدرية
ليوافق الجزاء المجزى عليه فى كون كل منهما فعلا قوله بعد ذكر مثلهم اى مثل اهل القرية
التى ضربت مثلا بقوله تعالى وضرب الله مثلا قرية الاية المراد بالقرية مكة شرفها الله
والايات مسوقة لبيان حال قريش المتمكنين فيها وفى الكشاف لما وعظهم بما ذكر من حال
القرية وما اتيت به من كفرها وسوء صنيعها وصل بذلك بالفاء فى قوله فكلوا صدهم عن افعال
الجاهلية ومذاهبهم الفاسدة التى كانوا عليها بان امرهم باكل ما رزقهم الله من الحلال
الطيب وشكر انعامه بذلك والمراد بايراد هذا الكلام بيان الربط الايات وان بعضها
ليس باجنبى عن بعض من لدن مفتتح السورة فان هذه السورة فى بيان سوء افعال قريش
وقبائحهم وفى تذكار ما خول الله لهم من انواع النعم وفى انذارهم بنقم الله وعاجل من سبق
من الامم الماضية فلما عدد عليهم النعم المتكاثرة من الانعام وفوائدها وثمرات النخل و
الاعناب ومنافع ما يصل اليهم منها وانذرهم بانواع من النذر ثم نعى عليهم ما كانوا يفترون
على الله من اتخاذ البنات وقال ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم

الحسنى وازاد ان يذكر نوعا آخر من افعالهم وهو تحليلهم باهوائهم ما حرم الله
من اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وتحريمهم ما احل الله من البحاير والسوايب والوصايل
والحام وقولهم ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا عقب
ذلك بضرب المثل بقوله ضرب الله مثلا قرية الاية ليكون كالتخلص الى قوله ولا تقولوا
لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ويدل عليه تكرير قوله تصف السنتكم
الكذب فظهر من هذا التقرير ان المأمور به بقوله فكلوا الاية ما عدده الله تعالى من اول
السورة من المأكول والمشروب اما المأكول فمن الايات الدالة عليه قوله والانعام خلقها
لكم فيها دفء الى قوله ومنها تأكلون ومنها قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل
والاعناب ومن كل الثمرات ومنها قوله وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا واما
المشروب فمنها قوله انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنها قوله وان لكم فى الانعام
لعبرة نسقيكم مما فى بطونه ومنها ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا و
منها يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس والله تعالى اعلم قوله تطيعون
او ان صح زعمكم الخ يعنى ان الشرطية وهى قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون جاءت تذكرة
للكلام السابق فاما ان يحمل العبادة على الطاعة ليطابق الامر وهو فكلوا او ان تجرى على
حقيقتها لكن على الزعم الكاذب قوله الا ما ضم اليه دليل استثناء من الحصر اى المحرمات
محصورة فى هذه الامور الاربعة الا ما دل على حرمته الدليل الخارجى من الاية الاخرى
او الحديث اما الاية فكقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث فانها تتناول جميع الحشرات كالذباب
والعقارب والفارة ونحوها وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر الاية و
الحديث الوارد فى حرمة كل ذى ظفر من الطير وذى ناب من السباع وفى حرمة الحمر الاهلية
والبغال فان النبى عم نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية والبغال متولدة منها فكان فى
حكمها ولو كان البغل متولدا من الرمكة يكون لحمه كلحم الفرس على الخلاف بين الفقهاء
قوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا فهو يحتمل ان يكون مفعولا به مطلقا اى ولا تقولوا
الكذب على ان لا يكون القول بمعنى المفعول بل بمعنى المصدر وقد ذكر ابن الحاجب ان
مثل هذا يبنى على ان القول يتعدى ولا يتعدى بنفسه قولان فان تعدى فهو مفعول به
والا فمفعول مطلق قوله وهذا حلال وهذا حرام بدل منه اى وهذا الكلام الذى هو
وهذا حلال وهذا حرام بدل البعض من الكل فعلى هذا يدخل هذا الكلام فى حيز القول
المدلول عليه بلا تقولوا قوله او متعلقا بتصف عطف على بدل فعلى هذا لا يدخل هو فى حيز
القول المذكور بل يكون مفعولا به لقول مقدر بعد تصف تقديره لما تصف السنتكم فتقول
هذا حلال وهذا حرام ثم يكون الفاء فى فيقول المقدر مثل الفاء فى فاقتلوا انفسكم بعد قوله
تعالى فتوبوا الى بارئكم فان تقديره فاقصدوا التوبة فاقتلوا انفسكم فان توبتهم عين قتل
انفسهم ولولا هذا التاويل يلزم ترتيب الشئ على نفسه وكذا المراد ههنا فتريد السنتكم وصف
الكذب فتقول هذا حلال وهذا حرام بعين ما ذكر هناك قوله او مفعول لا تقولوا عطف
على او متعلق بتصف فعلى هذا اللام فى لما تصف بمعنى لاجل وما مصدرية اى لاجل وصف
السنتكم الكذب قوله كان حقيقة الكذب كانت مجهولة والسنتهم تصفها وتعرفها بكلامهم
هذا فتصف بمعنى توضح وتكشف فيه ان قولهم هذا حلال وهذا حرام لظهور انكشافه
فى الكذب كانه شاهد على نفسه بالكذب فوصف الكذب وتعريفه وتوضيحه اولا و
بالذات لهذا الكلام وللالسنة ثانيا وبالعرض ففيه مبالغة على مبالغة ولذا عد من فصيح
الكلام قوله كقولهم وجهها تصف الجمال لما كان وجهها موصوفا بالجمال الفائق صار
حقيقة الجمال بحيث هى التى تصف الجمال كقول القائل اضحت يمينك من جود مقصورة لا بل
يمينك منها صورة الجود فالاسلوب من الاسناد المجازى قوله تعليل لا يتضمن الغرض فاللام
فى لتفتروا لام العاقبة والصيرورة كاللام فى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
لما صار عاقبة الالتقاط كونه عدوا لهم دخل لام التعليل على ما هو عاقبة الالتقاط وهو
العداوة والحزن واستعمل فيه مجازا مستعارا شبه ترتب العداوة على الالتقاط بترتب المعلول

على العلة وترتب الغرض على الفعل الذى فعل لاجل ذلك الغرض وكما فى قوله ع م لدوا للموت وابنوا للخراب قوله لما كان المفترى يفترى لتحصيل المطلوب نفى عنهم الفلاح اى نفى عنهم الفلاح الذى هو الفوز بالمطلوب فكانه قيل ان الذين يفترون على الله الكذب ليحصل به مطلوبهم لا يظفرون بمطلوبهم بذلك فواد بينه بقوله متاع قليل لان المتاع القليل لا يفلح صاحبه لاسيما اذا كان مع قلته سريع الانقطاع قوله اى ما يفترون لاجله او ماهم فيه تقدير للمبتداء الذى متاع قليل خبره قوله وفيه تنبيه على الفرق اى وذكر قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون عقيب قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا قصصنا عليك من قبل تنبيه على الفرق بين التحريمين فان التحريم المدلول عليه بقوله وعلى الذين هادوا حرمنا حكم شرعى ليس بظلم وتحريمهم ما حلله الله ظلم يستوجب العقاب قوله وانه كما يكون للمضرة اى وتنبيه على ان تحريم غيره كما يكون للمضرة يكون للعقوبة كون تحريم غيره للمضرة عدم انتفاعهم بما حرموا من الحلال شرعا فان الحرمان عن الانتفاع بحلال الله بسبب تحريمهم اياه على انفسهم ضرر ظاهر لهم ومع ذلك يوجب العقوبة فى الاخرة بسببها او ملتبسين بها الاول على ان الباء للسببية والثانى على انها للمصاحبة قوله يشت على الانابة اشارة الى ان الرحمة المدلول عليه برحيم مجاز فى معنى الانعام والرحيم بمعنى المنعم فقوله تعالى ان ربك من بعدها لغفور رحيم تكرير للاول قوله لكماله واستجماعه الخ لما كان اصل وضع لفظ الامة منبأ عن معنى الجماعة وابرهيم ع م شخص واحد وجاء فى حقه كان امة واجب التأويل وتأويله ما ذكره من الوجوه وفى الكشاف كان امة فيه وجهان احدهما انه كان وحده امة من الامم لكماله فى جميع صفات الخير كقوله ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد وعن مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كفار والثانى ان يكون امة بمعنى مأموم اى يأمه الناس ليأخذوا منه الخير او بمعنى مؤتم به كالرحلة والنخبة وما اشبه ذلك مما جاء من فعلة بمعنى مفعول فيكون مثل قوله قال انى جاعلك للناس اماما قوله ولذلك عقب ذكره تزييف مذاهب المشركين عقب بالتشديد يتعدى الى مفعولين فان عقب ثلاثيا يتعدى الى مفعول واحد فبالتشديد يتعدى الى مفعولين اى ولكون ابرهيم ع م رئيس الموحدين ومقتدى المحققين والذى جادل فرق المشركين وابطل مذاهبهم الزائغة اى المائلة عن استقامة الطريق الحق بالحجج الدامغة اى المبطلة من فيكون هو امة وحده فكان ابرهيم ع م كانه الحنض نوع الامة فى شخصه لعدم وجود امة فى دينه وشريعته غيره قوله كالرحلة والنخبة الرحلة بمعنى مرحول به واصل الرحلة السير على الراحلة والنخبة بمعنى المنخوب اى المندوب فالامة كذلك فعلة بمعنى مفعول من امه يأمه اذا قصده واقتدى به قوله وثم اما لتعظيمه فيكون للتراخى الرتبى تجوزا قوله او للتراخى يأمه عطف على لتعظيمه اى او للتراخى ايام محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن زمان ابرهيم ع م فيكون حقيقة فى معناها وهو التراخى الزمانى قوله والدعوة اليه اى الى التوحيد بالرفق معنى الرفق فى الدعوة مستفاد من قوله تعالى فيما بعد ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن وكذا قوله على حسب فهمه مفاد بقوله بالتى هى احسن قوله امرهم موسى ع م بيان لاختلافهم فى السبت قوله وذكرهم هيهنا بيان لارتباط هذه الاية بما قبلها من الايات قوله والاولى لدعوة خواص الامة اى الدعوة بالحكمة دعوة الخواص فانهم لا يقنعون بالحجج الظنية والادلة الخطابية التى يكتفى فيه بمجرد الظن بالمدلول بل طالبون لثبوت الحقايق بالقواطع من الادلة التى تفيد اليقين والجزم بالمطلوب والثانية اى الدعوة بالموعظة الحسنة دعوة العوام لما انهم مقلدون يقنعون بالخطابيات المفيدة للظن قوله فان الدعوة لا تنفك عنه الضمير فى عنه عائد الى من يناصبهم اى يخالفهم ويجوز ان يعود الى مصدر يناصب على تأويل ان مع الفعل او باعتبار النصب وهو التعب والمشقة اللازمان للمعادى المخاطف قوله قد مثل به على لفظ المبنى للمفعول من المثلة بفتح الميم وضم الثاء بمعنى العقوبة وانما سميت العقوبة بالمثلة لان العقوبة فعل مماثل للفعل الذى عوقب عليه ولذا سمى القود مثلة يقال امثل السلطان فلانا اذا قتله قودا والمثلة بالضم والسكون النكال ومعناها قريب من معنى المثلة

بالفتح

بالفتح وضم الثاء وروى ان المشركين مثلوا بالمسلمين يوم احد بقروا بطونهم وقطعوا مذاكيرهم ما تركوا احدا غير ممثول به الا حنظلة بن الراهب فوقف ع م على حمزة رضى الله عنه وقد مثل به وروى فرآه مبقور البطن فقال اما والذى احلف به لئن اظفرنى الله بهم لامثلن بسبعين مكانك فنزلت هذه الاية فكفر عن يمينه وكف عما اراده وفى الكشاف والاختلاف فى تحريم المثلة وقد وردت الاخبار بالنهى عنها حتى بالكلب العقور قوله وحث على العفو تعريضا بقوله وان عاقبتم فان فى كلمة ان الموضوعة للشك والشرط دلالة ضمنية على الحث على العفو فكانه قيل كان الاولى لكم ان تعفوا وان لم تعفوا بل عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به قوله وتصريحا على الوجه الآكد بقوله ولئن صبرتم الاية وذلك ظاهر فان فيه دلالة ظاهرة على ان العفو خير على اوكد وجه بشهادة اللام فى الموضعين وكلمة التفضيل واسمية الجملة فى الجزاء الحمد لله على اسباغ نعمه علينا عموما وخصوصا على توفيق الاهتداء للوقوف على اسرار معانى كلامه هذا آخر ما امليته فى حل ما فى تفسير سورة النحل ومعانى القرآن لا آخر لها فالآن اشرع مستعينا بالله ومستفيضا بفيضه فيما فى تفسير سورة بنى اسرائيل والله تعالى يقول الحق ويهدى السبيل واقول

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذى اسرى بعبده ليلا قوله سبحان اسم بمعنى التسبيح قال الراغب التسبيح المر السريع فى الماء او فى الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم فى الفلك كل فى فلك يسبحون ولجرى الفرس والسابحات سبحا ولسرعة الذهاب فى العمل وان لك فى النهار سبحا طويلا والتسبيح تنزيه الله واصله المر السريع فى عبادة الله وجعل ذلك فى فعل الخير كما جعل الابعاد فى الشر وقيل ابعده الله ثم جعل التسبيح عاما فى العبادات قولا كان او فعلا او نية قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين وقال ونحن نسبح بحمدك وسبحان اصله مصدر كغفران قال ابو البقاء سبحان اسم واقع موقع المصدر وقد اشتق منه سبحت والتسبيح ولا يكاد يستعمل الا مضافا فان الاضافة تبين من المعظم فاذا افرد عن الاضافة كان اسما علما للتسبيح لا ينصرف للتعريف والالف والنون فى آخره مثل عثمان وقال ابن الحاجب والدليل على ان سبحان علم للتسبيح قول الشاعر قد قلت لما جاءنى فخره سبحان من علقمة الفاخر ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما يمنع مع العلمية ولا يستعمل علما الا شاذا واكثر استعماله مضافا وليس بعلم لان الاعلام لا يضاف والتسبيح مصدر سبح اى قال سبحان الله ومدلول سبحان تنزيه لا لفظ سبحان الله لكن ورد التسبيح بمعنى التنزيه اقول سبحان اذا كان علما للتسبيح يكون معرفة مع ان تسبيحا منكر وكل واحد من سبحان وتسبيح موضوع للجنس والحقيقة من حيث هى فما وجه كون سبحان معرفة وتسبيح نكرة مع ان الموضوع له فى كليهما شئ واحد وهو الجنس من حيث هو قوبيى ذلك ان تعين الماهية من حيث هى مصحوب معها فى الاطلاقين لكن ذلك التعين ملحوظ فى سبحان وليس بملحوظ فى تسبيح وان كان مصحوبا فى معناه محصلا مع الماهية عند الاطلاق وفرق بين ملاحظة الشئ ومصاحبته وهكذا الامر فى المعانى والاحداث ويجرى هذا الاعتبار فى الاعيان ايضا كاسامة والاسد فان كلا منهما موضوع لجنس الهيكل المفترس واى لفظ منهما يطلق يحضر هذا الجنس مع تعينه العقلى الكلى عند ذكر لفظ اسامة يلاحظ تعينه العقلى الكلى ولا يلاحظ عند ذكر لفظ الاسد وان كان ذلك التعين مصحوبا بذلك الجنس الموضوع هو له غير مفارق عنه بحال سواء عبر الجنس بلفظ الاسد او بلفظ اسامة ومن لم يعرف هذا البحث على هذا الوجه وقع جائرا فى الفرق قوله وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء وهو مقتبس من كلام الكشاف قال اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء وانه اسرى به فى بعض الليل اقول حاصل كلامهما ان الاسراء والسرى فى اللغة لا يكونان الا فى الليل فيكون لفظ اسرى مغنيا عن ذكر الليل فلا بد لذكر ليلا من فائدته

ففائدته ما ذكر الخ اقول فيه نظر فان تنكير لفظ انما يفيد تقليل افراد ما وضع هو له
لا تقليل اجزاء فرد من افراده والظاهر من كلام المص وكلام الكشاف ان فائدة تنكير
ليلا تقليل اجزاء فرد واحد من افراد الليل والرجوع الى المجاز بجعل كل جزء من اجزاء ليل
واحد بمنزلة فرد من افراد الليل خلاف الظاهر وفي الصحاح ذكر ليلا للتاكيد قوله لتطابق
المبتدا والمنتهى تعليل لجعل الحرم كله مسجدا اذ لو لم يجعل الحرم مسجدا لا يطابقه قوله تعالى
الى المسجد الاقصى لان المبتدا معبر بالمسجد حيث قيل من المسجد الحرام المنتهى كذلك عبر بالمسجد
الاقصى فعلى تقدير ان المراد بالمسجد الحرام الحرم ولم يكن الحرم مسجدا فات المطابقة بين
المبتدا والمنتهى قوله تقدمها جمل اوراق الاورق من الابل الذي في لونه بياض الى السواد
قوله يشتدون الى الثنية يشتدون من الشد بمعنى العدو والثنية طريق العقبة اي
فخرجوا يعدون الى طريق العقبة لينظروا الى العير ويعرفوا انها كما وصف ونعت او لا فوجدوا
العير كما وصف واخبر ع م قوله واختلف في انه كان في المنام اختلف الناس في الاسراء
برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله بل من ثانية وهي من اجزاء الدقيقة والدقيقة
جزء من اجزاء الدرجة فان منطقة كل فلك منقسمة الى ثلاثمائة وستين قسما ويقال لكل قسم
منها درجة وكل درجة منقسمة الى ستين دقيقة وكل دقيقة منقسمة الى ستين ثانية وكل
ثانية منقسمة الى ستين رابعة الى الخوامس والسوادس وغيرها فقيل انما كان جميع ذلك في
المنام والحق الذي عليه اكثر الناس وعظماء السلف وعامة المتاخرين من الفقهاء ومن
المحدثين والمتكلمين انه ع م انما اسري بجسده والاثار تدل عليه لمن طالعها ولا يعدل عن
ظواهرها الا بدليل ولا استحالة في حملها عليه فيحتاج الى تاويل وقال محي السنة في المعالم
والاكثرون على انه ع م اسري بجسده في اليقظة وتواترت الاخبار الصحيحة على ذلك وعن
البخاري والترمذي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في قوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي
اريناك الا فتنة للناس قال هي رؤيا عين اريها رسول الله صلى الله تعالى عليه ليلة اسري
به الى بيت المقدس وفي مسند الامام احمد بن حنبل عن ابن عباس قال شيء اراه النبي ع م
في اليقظة رآه بعينه حين ذهب به الى البيت ولانه قد انكرته قريش وارتدت جماعة ممن
كانوا اسلموا حين سمعوه وانما تنكر اذا كانت في اليقظة فان الرؤيا لا ينكر منها ما هو ابعد
من ذلك على ان الحق ان المعراج مرتان مرة في النوم واخرى في اليقظة . قال محي السنة رؤيا
اراه الله قبل الوحي بدليل قول من قال فاستيقظ وهو في المسجد الحرام ثم عرج به في اليقظة
بعد الوحي قبل الهجرة بسنة تحقيقا للرؤيا كما انه راى فتح مكة في المنام سنة ست من الهجرة
ثم كان تحققه سنة ثمان وفي حقائق السلمي ظهر مكان القربة وموقف الدنو عن ان يكون
فيه تاثير المخلوق بحال فنا بنفسه وسري بروحه وسير بسره فلا السر علم ما فيه الروح
ولا الروح علم ما يشاهد السر ولا النفس عندها شيء من خبرهما وما هما فيه وكل واقف
مع حده مشاهد للحق متلقيا عنه بلا واسطة ولا بقاء بشرية بل حق تحقق بعبده محققه و
اقامه حيث لا مقام واوحى اليه ما اوحى جل ربنا وتعالى قال رجل لجعفر بن محمد صف لي
المعراج قال كيف اصف لك مقاما لم يسع فيه جبرائيل مع عظم محله قوله وقرئ ليريه بالياء
وفي الكشاف وقراءة الحسن ليريه بالياء ولقد تصرف الكلام على لفظ الغائب والمتكلم فقيل
اسرى ثم باركنا ثم ليريه على قراءة الحسن ثم من اياتنا ثم انه هو وهي طريقة الالتفات
التي هي من طرق البلاغة وذلك ان قوله سبحان الذي اسرى بعبده يدل على مسيره من
عالم الشهادة الى عالم الغيب فهو بالغيبة انسب وقوله الذي باركنا حوله دل على انزال
البركات وتعظيم شان المنزل فهو بالحكاية على التعظيم احرى وقوله ليريه بالياء اعادة الى
مقام السر والغيبوبة من هذا العالم فالغيبة بها اليق وقوله من اياتنا عود الى التعظيم
على ما سبق وقوله انه هو السميع البصير اشارة الى مقام اختصاصه بالنخ والزلفى وغيبة شهود
في عين بي يسمع وبي يبصر فالعود الى الغيبة اولى قوله او بدل من واو تتخذوا قال ابو البقاء
هذا على القراءة بالياء لانهم غيب قال بعض الافاضل انما لم يجز ابدال المظهر من المضمر المتكلم
او المخاطب لان ضمير المتكلم والمخاطب لا يكون لغير الواحد بخلاف ضمير الغيبة والابدال

للتبيين فيختص بموضع فيه احتمال فلذا جاز مررت به زيد ولم يجز مررت بي المسكين ولا عليك
الكريم واقول يمكن ان يقال السبب في عدم جواز الابدال من ضمير المتكلم والمخاطب ان
استتار الضمير فيهما واجب فلو ابدل منهما يلزم ابراز الفاعل لان البدل مقصود
بالنسبة فان قيل فما نقول في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن
كان يرجوا الله فقد ابدل فيه الغائب وهو من في لمن كان يرجوا الله من المخاطب في لكم
اجيب بان الخطاب في لكم ليس لقوم باعيانهم فنزلوا منزلة الغيب لان المعنى لقد
كان للناس فيه اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر وذكر الركني ان الكوفيين
والاخفش اجازوا ابدال المظهر من المضمر المخاطب مطلقا تمسكا بقوله تعالى ليجمعنكم الى
يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فان الذين بدل من كم في ليجمعنكم وانما ساغ
لان الذين بدل البعض واما غير بدل الكل فيجوز لفقدان المانع وهو ان يكون المقصود
بالنسبة اقل دلالة فان بدل البعض والاشتمال ليس مدلولهما مدلول الاول لدلالتهما
على معنى زائد على الاول الذي هو المبدل منه فيجوز اشتريتك نصفك واعجبتني علمك
ومنه قول الشاعر ذريني ان امرك لن يطاعا وما الفيتني حلمي مضاعا وههنا مفهوم قوله ذرية
من حملنا مع نوح ابين دلالة من مفهوم الضمير في تتخذوا المعبر عن بني اسرائيل قوله او على
انه احد مفعولي تتخذوا على انه مفعول اول والثاني وكيلا اي ان لا تجعلوا ذرية من حملنا
مع نوح وكيلا اي اربابا يريدان في اختصاص هذا الوصف هو كونهم ذرية المحمولين مع
نوح وترتب حكم النهي عن الاشراك عليه اشعارا بانهم لا يصلحون لان يكونوا اربابا من دون
الله لانهم عاجزون فكيف يصح ان تتخذوا وكلاء من دون الله قوله وذرية بكسر الدال
هنا على اتباع حركة الذال حركة الراء قوله وفيه تذكير بانعام الله عليهم هذا المعنى مستفاد
من قوله تعالى من حملنا يعني قيل ذرية من حملنا مع نوح ولم يقل ذرية قوم نوح اشارة الى
قصة الطوفان وانجاء من مع نوح في السفينة وتذكيرا لهم بنعمة الانجاء لابائهم من الغرق
بسبب حملهم على السفينة مع نوح قوله وفيه ايماء الخ هذا المعنى مستفاد من ورود الجملة
على سبيل الاستيناف بيانا لسبب النجاة من الغرق المفهومة من قوله تعالى ذرية من حملنا مع
نوح قوله وحث الذرية على الاقتداء اي على الاقتداء بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيما
امر ونهى كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي لان نوحا ع م كان عبدا شكورا
وانتم ذرية من امن به وحمل معه فاجعلوه اسوتكم كما جعله اباؤكم اسوتهم وحيث في
بعض النسخ على الاقتداء به وهذا لا معنى له بحسب الظاهر اذ لا يرى لحث الموجودين من الذرية
الآن على اقتداء نوح ع م قيل كان نوح ع م اذا اكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء اجاعني
واذا شرب قال الحمد لله الذي سقاني ولو شاء اظماني واذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني
ولو شاء اعراني واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء احفاني واذا قضى حاجته
قال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه في عافية ولو شاء حبسه وروي انه كان اذا اراد الافطار
عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به ولاجل اتصافه بهذه الخصال الحميدة
الناطقة بالشكر قال تعالى انه كان عبدا شكورا قوله واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا
جعل القضاء مجازا في الوحي المقطوع به الغير المشكوك قال الراغب القضاء فصل الامر قولا
كان او فعلا وكل منهما على وجهين الهي وبشري فمن القول الالهي وقضينا الى بني اسرائيل
في الكتاب فهذا قضاء بالاعلام والفصل في الحكم اي اعلمناهم واوحينا اليهم وحيا جزما
ومن الفعل الالهي فقضاهن سبع سموات في يومين لانه اشارة الى ايجاده الابداعي والفراغ
منه قوله والمعتزلة لما منعوا تسليط الله الكافر الخ وانما منعوا ذلك لان تسليط الكافر على
تخريب الممالك ليس باصلاح ورعاية الاصلح للعباد واجب على الله تعالى عندهم وان الله تعالى
لا يفعل القبيح ولا دلت الاية على التسليط اولوا البعث بالتخلية وعدم المنع واخرجوا الكلام
عن ظاهره ولذا قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز ان يبعث الله الكفرة على ذلك
ويسلطهم عليه قلت معناه خلينا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم على ان الله تعالى اسند
بعث الكفرة عليهم الى نفسه فهو كقوله وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون

وكقول الداعي وخالف بين كلمتهم واسند الجوس وهو التردد خلال الديار بالفساد اليهم فتخريب المسجد واحراق التورية من الجوس المسند اليهم هذا ومراده من هذا الكلام انه تعالى اسند الى نفسه ما يصح ان يسند اليه من بعث الكفرة عليهم لاجل فسادهم واسند ما لا يصح ان يسند اليه الى الكفرة من تخريب المسجد واحراق التورية فيمكن ان يجاب بان يقال له لولا بعثه وتمكينه اياهم كيف قدروا على ذلك فهو كاعطاء سيف قاطع بحالما بقطع الطريق ويسبي الحريم فوقع فيما فرضه قال صاحب الانتصاف السؤال يتوجه على القدرية واما السني فيقول لا يسئل عما يفعل وانما ذكر باللام يعني كان الظاهر ان يذكر في جانب الاساءة كلمة على المستعملة في المضار ويقال وان اسأتم فعليها لكن ذكر اللام المستعمل في المنافع للازدواج والمشاكلة على منوال وجزاء سيئة سيئة قوله اي بعثناهم ليسوؤا وجوهكم ضمير المفعول في بعثناهم المقدر ههنا راجع الى العباد في بعثنا عليكم عبادا لنا باعتبار الجنس لا باعتبار الاشخاص لان العباد المبعوثين هنا غير العباد هناك ذواتا لكن متحدون بهم جنسا قوله ما علوا اي ليهلكوا كل شيء غلبوا عليه واستولوا فما موصوفة بمعنى شيء والجار الذي اتصل به ضميرها محذوف تقديره ما علوا عليه قوله او مدة علوهم مبني على صرفه ما على المصدرية وحذف زمان مضاف الى مصدر علوا فالمعنى ليتبروا زمان علوهم اي ما داموا عالين قوله فلم يهداء اي فلم يسكن من هداء يهداء اذا سكن قوله لا يقدرون الخروج منها ابد الاباد معنى عدم الخروج مستفاد من لفظ الحصر ومعنى التابيد من صيغة المبالغة فان في فعيل من المبالغة ما ليس في فاعل قوله او على يبشر باضمار يخبر وانما احتيج الى اضمار يخبر لان تحقق العذاب لا يناسب التبشير اقول يجوز ان يكون ح من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فعلى هذا لا يحتاج اضمار يخبر وتقدير يخبر بالنظر الى المعنى الاستحياني قوله ويدعو بما يحسبه خيرا وهو شر وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم قوله مثل دعائه بالخير يريد ان انتصاب دعاءه على نزع الخافض والاصل كدعائه اقول انتصاب دعاءه على المصدرية فانه مفعول مطلق من يدعو فان ضرب الامير مفعول مطلق من ضربت على ادعاء ان ضربه ضرب الامير كما في زيد اسد والمصير الى معنى ضرب الامير كلام ظاهري وما قلنا انسب بالبلاغة لما فيه من المبالغة فاذا كان ضرب الامير مفعولا مطلقا مع ان ضرب الامير ليس فعلا لفاعل ضربت على الادعاء فجعل دعاءه اولى واحرى لان يكون مفعولا مطلقا من يدعو لانه فعل لفاعله والمفعول المطلق شرط نصبه ان يكون فعلا لفاعل الفعل المذكور ولو كان في بعض الصور على وجه الادعاء قوله فانه لما انتهى الروح الى سرته ذهب لينهض فسقط كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى خلق الانسان من عجل انه من باب القلب والاصل عجل الانسان من خلق فانه لما انتهى الروح الى سرته نظر الى الجنة وثمارها فجعل اليها قبل تمام خلقته ونفوذ الروح الى جميع بدنه و اعضائه قوله فضرب عنقه يوم بدر صبرا يقال قتل فلان صبرا اذا حبس على القتل حتى قتل قوله بالاشراق متعلق بمحونا اي محوناها بالاشراق الحاصل بطلوع الشمس وظهور النهار قوله كاضافة العدد الى المعدود فان الاضافة فيه للبيان ثلاثة رجال واربعة دراهم اي ثلاثة هي الرجال واربعة هي الدراهم وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين هنا على ان يقدر قبل الليل مضاف وقوله وجعلنا الليل والنهار ذوي آيتين على ان يقدر المضاف قبل آيتين فلا بد ان يصار الى احد هذين التقديرين عند كون المراد بالليل والنهار القمر والشمس قوله ومحوا آية الليل الخ يريد انه اذا اريد بالليل القمر فما معنى المحو فان المحو ازالة اثر الشيء بعدما كان حاصلا وليس في القمر ضوء في نفسه حتى يمحى فلما اشكل الامر جعل المحو مجازا في خلق القمر غير مضيء كما يقال سبحان من صغر البعوض وكبر جسم الفيل معناهما خلق البعوض صغيرا وخلق جسم الفيل كبيرا وليس المراد ان البعوض كان كبيرا فصغره الله ولا ان جسم الفيل كان صغيرا فكبره بل المراد ان الله تعالى خلقهما كذلك هذا الذي ذكره في توجيه المحو على اصل الحكيم والا فالمحو على حقيقته بالنظر الى ما في الحديث قال الراغب المحو ازالة الاثر ومنه قيل للشمال محوة لانها تمحو السحاب والاثر قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت

قوله الى المحاق هو من محقه يمحقه اي ابطله ومحاه والمحاق من الشهر ثلاث ليال من آخره سميت به لانتقاص نور القمر فيهن غاية الانتقاص والمحاقه بل لا يرى له نور اصلا في وسطى الثلث قوله لما كانوا يتيمنون الخ كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير الطائر لما كان سبب الخير والشر من قدر الله وقسمته ومن عمل العبد الذي هو سبب في الرحمة والنقمة قوله لزوم الطوق في عنقه قال الامام انما خص العنق من بين سائر الاعضاء لان الذي عليه اما ان يكون خيرا يزينه او شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلي وما يشين كالغل واعلم ان هذا من اول الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم به في سابق علمه واجب الوقوع ممتنع العدم لان قوله الزمناه صريح في ان ذلك الالزام الذي لا ينفك عنه صدر منه تعالى وان كل ما حكم الله تعالى به في الازل لا بد ان يظهر اثره في الابد قوله وهو ضمير الطائر تقديره ونخرجه له يوم القيامة كتابا اي ونخرج ذلك الطائر لان الطائر عبارة عن صحف الاعمال قوله وضريب القداح قال الجوهري والضريب الذي يضرب بالقداح وهو الموكل بها قوله او بمعنى الكافي فالحسيب على الاول من الحساب وعلى الثاني من الكفاية لانه يكفي المدعي اي لان الشهيد اي الشاهد يكفي المدعي فيما اهمه اي في اثبات مدعاه كذلك النفس يكفي علمها بحالها من كتابها ويغني عن الشاهد قوله وتذكيره يعني كان الظاهر ان يقال حسيبة مكان حسيبا لانه مسند الى ضمير النفس الا انه ذكر لان ما دل عليه لفظ حسيبا على تقدير كونه بمعنى المحاسب او الكافي المراد به الشاهد فعل الرجال ووظيفتهم فان كلا من الحساب والشهادة مما يتولاه الرجال في غالب الامر فكانه قيل رجلا حسيبا كانه جرد من النفس رجل شاهد قوله او على تاويل النفس بالشخص فكانه قيل بشخصك اليوم عليك حسيبا قوله وفيه دليل على ان لا وجوب قبل الشرع فالاية رد على قول من قال النظر في معرفة الله واجب عقلا منهم المعتزلة ولما كانت الاية على خلاف مذهبهم اخرجوا الكلام عن ظاهره كما قال صاحب الكشاف الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسول لان معهم ادلة العقل التي بها يعرف الله وقد اغفلوا النظر وهم متمكنون منه واستيجابهم العذاب لاغفالهم النظر فيما معهم وبعثة الرسول تنبيه على النظر والايقاظ من رقدة الغفلة وهذا كما ترى خروج عن الظاهر قال صاحب الانتصاف هذا مذهب باطل اعتزالي ومذهب اهل السنة انه لا حكم قبل الشرع ولا تكليف الا به ولا تجب الجنة الا بالنية والاية دالة عليه فلا معنى لتحريفها وقال محي السنة وفي الاية دليل على ان ما وجب وجب بالسمع لا بالعقل وكذا عن الواحدي ويؤيده قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة لان البشارة والنذارة انما يكون بالجنة والنار والعقل لا مجال له فيهما واعلم ان قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها توكيد لمعنى تلك الاية وان كل مكلف مرهون بعمله وعمله كالقلادة في عنقه غير منفك عنه لا يفارقه ولا يتعدى الى غيره ثم جاء ولا تزر وازرة وزر اخرى تقريرا لهذا المعنى ومفهوم ذلك كله انه تعالى بين للمكلف ما عليه وما له وما يحتاج اليه وما خلق لاجله ازالة للاعذار ثم اتى بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا تذييلا لها وتقريرا لازالة الاعذار قوله او دنى وقته فكانه قيل واذا دنا وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ثم استشهد على مجيء اراد بمعنى دنو الوقت بقولهم اراد المريض ان يموت بمعنى دنا وقت موته اذا ازداد مرضه قوله متنعميها بالطاعة هذا اختيار منه على ان المامور به المقدر هو الطاعة ولما احتاج الحذف والتقدير الى دليل دل على خصوص المقدر قال ويدل على ذلك ما قبله وما بعده واما ما قبله فهو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان معناه وما كنا معذبين على المعصية حتى نبعث رسولا يامرهم بالطاعة ويعصي المكلف بترك المامور به واما ما بعده فهو قوله تعالى ففسقوا فيها فان الفسق هو الخروج عن الطاعة بيان لدلالة ففسقوا على الطاعة وهذا الوجه لا يرتضيه صاحب الكشاف حيث قال فان قلت هلا زعمت ان معناه امرناهم بالطاعة ففسقوا قلت لان حذف ما لا دليل عليه غير جائز فكيف بحذف ما الدليل قائم على نقيضه

وذلك ان المامور به انما حذف لان فسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض يقال امرته
فقام وامرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة ولو ذهبت تقدر
غيره فقد رمت من مخاطبك علم الغيب ثم قال فان قلت هلا كان ثبوت العلم بان الله
لا يامر بالفحشاء وانما يامر بالقسط والخير دليلا على ان المراد امرناهم بالخير ففسقوا قلت
لا يصح ذلك لان قوله ففسقوا يدافعه فكانك اظهرت شيئا وانت تدعي خلافه فكان
صرف الامر الى المجاز هو الوجه قال في وجه المجاز انه تعالى صب عليهم النعمة صبا فجعلوها
ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات فكانهم مامورون بذلك لتسبب ايلاء النعمة قوله
ويحتمل ان يكون له مفعول منوي يريد به ان لا يكون له مفعول بواسطة الباء والا فله
مفعول مذكور بلا واسطة ولذا وصفه بقوله منوي قوله كقولهم امرته فعصاني ليس
المراد به امرته بالطاعة فعصاني حتى يكون المامور به محذوفا مقدرا بل المراد وجد مني
امر فعصاني ليس مقدرا منويا لان المحذوف المنوي اما الطاعة والمعصية لا سبيل الى
الاول لعدم الدليل عليه ولا الى الثاني لان المعصية منافية للامر ولا يكون منافي الامر
مامورا به فاذا كان تقدير الامرين محالا فلا بد ان يجعل امرته ههنا منزلا منزلة اللازم
في حق المامور به فيصير المعنى وجد مني امر فعصاني هذا تحقيق ما قالوا في هذا المقام والامام
ههنا كلام متين محكم حيث قال ولقائل ان يقول كما ان قوله امرته فعصاني يدل على ان
المامور به شيء غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك امرته
ففسق يدل على ان المامور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به
لكونه منافيا في كونه مامورا به وهذا الكلام في غاية الظهور اقول هذا كلام حسن
مقبول عند العقول لان الفسق هو الخروج عن طاعة الله وهنا عين المعصية فلا فرق بين
امرته فعصاني وامرته ففسق والتزام الفرق بينهما تحكم وما قالوا ان المعصية منافية للامر
انما هو اذا كان المراد بالمعصية معناها الحقيقي واما اذا زيد بها معناها المجازي كما في
امرته بالفسق ففسق فلا منافاة فيجوز ان يكون التقدير امرته بالمعصية فعصاني بان
يراد بالامر بالمعصية اعطاء سبب المعصية من المال والمنال المفضي الى العصيان كما في
امرته بالفسق ففسق من غير تفريق بينهما فكما ان الامر بالفسق مجاز في اعطاء سبب الفسق
فليكن كذلك في امرته بالمعصية فعصاني قوله يقال امرت الشيء وامرته فامر آمرت الشيء
بالمد اي كثرته وكذا امرته بغير المد ايضا بمعنى كثرته فامر اي كثر قال ابو عبيدة آمرته
بالمد وامرته لغتان بمعنى كثرته وفي الحديث خير المال سكة مأبورة ومهرة مامورة السكة
الطريقة المصطفة من النخل مابورة اي ملحقة يقال ابر فلان نخله اذا لقحه واصلحه والمهر
ولد الفرس والانثى منه مهرة كثيرة النتاج قوله وهو ايضا مجاز في معنى الكلب فان من كثر
شيئا فهو طالب لكثرته وفي الامر معنى الطلب فبعلاقة معنى الطلب استعمل لفظ الامر في
معنى اكثار الشيء وكثرته قوله ويؤيده قراءة يعقوب آمرنا بالمد ورواية امرنا بالتشديد
اي ويؤيد كون معنى امرنا كثرنا هاتان القراءتان وجه تأييدها اياه ان الامر فيهما من الامارة
والتامر بمعنى جعل انسان اميرا وفي الامارة معنى الكثرة لان الانسان لا يكون اميرا الا
باجتماع الجيش عنده وكثرة الاعوان والانصار قوله ويحتمل ان يكون منقولا من امر بضم
العين وهو لازم لا يتعدى وامرنا في الاية متعد فوجب ان يصار الى النقل اي المنقل من
فعل بالضم الى فعل بالفتح ومن اللازم الى المتعدي لكن بتغير اصل المعنى المنقول عنه في
المعنى المنقول اليه وهو معنى الامارة فالمعنى ههنا جعلنا مترفيها امراء ففسقوا قوله بدلك
ظواهرها وبواطنها لف ونشر غير مرتب فان ظواهرها ناظرا الى معنى بصيرا وبواطنها الى
معنى خبيرا قدم الظواهر في التفسير مع ان البصير موخر ذكرا واخر البواطن مع ان الخبير
مقدم في الذكر لان المدركات بالبصر اظهر وادراكها اسرع واقدم بالنسبة الى المدركات
بالحواس قوله بدل من له بدل البعض اي بدلا لبعض من الكل باعادة الجار فان الضمير
في له عائد الى من يريد العاجلة وهو عام شامل لمن يعجل له مراده في الدار العاجلة ولمن
يعجل له فابدل منه لمن نريد تخرج من الحكم من لم يعجل له توضيحا وتبيينا لمن تعجل له مراده
فيها قوله والضمير فيه لله اي والضمير في يشاء لله حتى تطابق القراءة بالياء والتحتانية
القراءة المشهورة التي هي القراءة بالنون في ان فاعل المشيئة هو الله تعالى فدل النون على
التعظيم والياء على التجريد كانه قيل عجلنا له فيها ما نشاء من له المشيئة المطلقة وبيده
ازمة الامور كلها يفعل بمشيئة ما اراد لا يمنعه مانع فلو رجع الى من في من كان يريد
العاجلة فاتت المقابلة بين القراءتين قوله فيكون مخصوصا بمن اراد الله به ذلك لقوله
لمن نريد يعني اذا كان الضمير لمن في من كان يريد العاجلة يكون الذي يشاءه عاما دائرا
بين ان يكون وان لا يكون فان وافق مشيئة مشيئة الله تعالى يكون والا فلا يكون
بخلاف القراءة بالنون او بالياء على ان يكون الضمير لله تعالى مجزوم الحصول لا يكون دائرا
بين ان لا يكون ولذا قال عند عود الضمير الى من فيكون مخصوصا الخ قوله كالتوابين
المسلمين وهم الذين يريدون الدنيا بعمل الاخرة قوله مطرودا من رحمة الله وذلك لقصر
مجامع همته على الدار العاجلة لعدم اعتقاده للبعث والمجازاة الاخروية بقرينة جعله في
مقابلة قوله ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فهو بخلاف من لم يقصر همته
على الدنيا بل كان ممن قال ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
فانه لا يصليها بمقتضى وعده تعالى وفضله وكرمه قوله وفائدة اللام اي فائدة اللام
في لها اعتبار النية كانه قيل وسعى لاجل الاخرة غير مشوب في نية امر من امور الدنيا
مخلصا في سعيه لمحض الاخرة فاولئك الجامعون للشرائط الثلاثة التي هي ارادة الاخرة والاخلاص
في السعي والايمان كان سعيه مشكورا معنى الجمع للشرائط مستفاد من لفظ اولئك الموضوع
للاشارة الى المذكورين مع صفاتهم كما مر في اولئك على هدى من ربهم قوله بدل من كلا
فان كلا مفعول نمد مقدما عليه وهؤلاء بدل من كلا وهؤلاء الثاني عطف على الاول
والاول اشارة الى من يريد العاجلة والثاني الى من يريد الاخرة وكلا من هذين الفريقين
يمده الله تعالى في الدنيا بانعامه العام للمؤمن والكافر ولكن ليس للفريق الاول وهم
من يقصر همته على الدار العاجلة في الاخرة من خلاق قوله من معطاه اشارة الى ان العطاء
مصدر بمعنى المفعول قوله وانتصاب كيف بفضلنا على الحال اي انظر بعين الاعتبار الى
تفضيلنا بعضهم على بعض كائنين في درجات الجنة على كيفيات متنوعة متدرجة في مراتب
العروج الى الاعلى فالاعلى وفي دركات النار على جهات متفاوتة بعضها اعلى من بعض يتدنى
من الدرك الاسفل الى اعلى طبقاتها وفي الكشاف وفي الاخرة التفاوت اكثر لانها ثواب
واعواض وتفضل وكلها متفاوتة وفي بعض الحواشي الوارد على اصول المعتزلة افعال
الله تعالى اليوم لا تخ من صلاح واصلح ولطف وافعال الله غدا على سبيل الجزاء ثواب
او عوض او تفضل والصلاح ضد الفساد وكل ما عري عن الفساد يسمى صلاحا وهو الفعل
المتوجه الى الخير من قوام العالم وبقاء النوع عاجلا والمؤدي الى السعادة السرمدية واجلا
وهو اذا كان صلاحان او خيران وكان بعضها اقرب الى الخير المطلق فهو الاصلح واللطف
هو وجه التيسير الى الخير وهو الفعل الذي علم الرب تعالى ان العبد يطيع عنده وليس في
مقدورات الله لطف وفعل لو فعله لامن الكفار ثم الثواب هو الجزاء على اعمال الخير والعوض
هو البدل عن الفائت كالسلامة التي هي بدل عن الالم والنعم التي هي في مقابلة البلايا والمحن
والرزايا والفتن والتفضل هو ايصال منفعة خالصة الى الغير من غير استحقاق ويستحق
اي الله تعالى بذلك حمدا وثناء ومدحا وتعظيما وصف بانه محسن مجمل وان لم يفعل ذلك
لم يستوجب بذلك ملاما وذما قوله او لكل احد عطف على الرسول الله فعلى الوجه الاول
يكون في الخطاب تعريض لغير المخاطب وهو الامة فيكون نهيا للامة عن اتخاذ اله اخر
مع الله قوله من قولهم شحذ الشفرة استشهاد على مجيء القعود بمعنى الصيرورة في الاستعمال
يقال شحذ الشفرة فقعدت درية اي صارت من شحذت السكين اي حددته قوله وامرا
مقطوعا به قد ذكرنا وجه دلالة القضاء على معنى القطع في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل
قوله لان غاية التعظيم الخ معنى الغاية في التعظيم مستفاد من العبادة المدلول عليها بلا تعبدوا
فانه قال في تفسير سورة الفاتحة العبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد اي

مذلل وثوب ذو عبدة اذا كانت فى غاية الصفافة وكذلك لا تستعمل الا فى الخضوع
لله تعالى قوله ويجوز ان تكون ان مفسرة ولا ناهية ضمن معنى الامر ليكون جامعا بين
المعنيين الامر والقضاء ولذلك كان ان فى قوله ان لا تعبدوا مفسرة وكان النهى بمعنى
الامر اى اعبدوا الله وحده ليناسب عطف واحسنوا عليه ويستفاد من قوله ولا ناهية
ان لا فى الوجه الاول ليست ناهية وليست كذلك فان لا ناهية فى الوجهين اللهم الا
انه نظر الى ان ان اذا كانت مصدرية كما فى الوجه الاول لا يكون معنى الطلب منظورا
اليه بل المراد مجرد معنى المصدر كانه قيل وقضى ربك بالكف عن عبادة غيره ومجيئه
فى صورة الطلب للاشعار بان الكف عن ذلك مراد قوله او بان تحسنوا او احسنوا نشر على
ترتيب اللف فان قوله بان تحسنوا ناظر الى كون ان فى ان لا تعبدوا مصدرية مقدرة
بالباء الجارة وقوله او احسنوا ناظر الى كون ان مفسرة قوله لان صلته لا يتقدم عليه فان
احسانا مصدر والمصدر مأول بان مع الفعل وما فى حيز ان لا يتقدم عليه لاقتضائها صدر
الكلام قوله ولذلك لم يجز ان يكون تاكيدا للالف اى ولاجل كونه عطفا على احدهما فاعلا
او بدلا لم يجز ان لا يكون تاكيدا للالف فان ما يبلغان لكون المعطوف فى المعطوف عليه فان
كان المعطوف عليه فاعلا يكون المعطوف فاعلا وان كان بدلا يكون بدلا فلو قيل من اول
الامر واما يبلغان كلاهما يجوز ان يكون كلاهما تاكيدا للالف التثنية لعدم المانع قوله
ولا تزجرهما عما لا يعجبك اى لا تزجرهما ولا تمنعهما عما يتعاطياه مما لا يعجبك بالاغلاظ
اى بالغلظة قولا وفعلا متعلق بلا تزجرهما قوله لا شراسة فيه الشراسة سوء الخلق
قوله تذلل لهما وتواضع خفض الجناح عبارة عن التواضع لان الطائر اذا قصد الجو بسط
جناحه واذا اهم الى النزول خفض الجناح فشبه ما يصدر من الانسان فى حال التواضع من
الانخفاض بما يشاهد من الطائر عند انحطاطه من الجو ثم كثر استعماله فيه حتى صار عبارة
عن التواضع واما اضافة الجناح الى الذل فهى من اضافة الموصوف الى الصفة اى جناحك
الذليل وهذا على طريقة الاستعارة المصرحة حيث استعمل فى المشبه لفظ موضوع للمشبه
به والقرينة الخطاب للانسان ويجوز ان يكون من باب الاستعارة المكنية بان يشبه
الذل بالطائر ثم ذكر الذل واريد به الطائر واثبت للذل ما به قوام الطائر الذى هو المشبه
به وهو الجناح على سبيل التخييل قرينة للاستعارة المكنية كما شبه لبيد الشمال بالانسان
ثم خيل انها انسان بعينه واضاف اليه على سبيل التخييل ما يلازم الانسان عند التصرف
وهو اليد وكذلك شبه القرة وهى البرد بالناقة واثبت لها ما به قوام انقيادها وهو الزمام
تخييلا وعلى هذا اضافة الجناح الى الذل تفيد المبالغة فى التذلل والتواضع لان خفض
الجناح عبارة عن التذلل لان تذلل الذل غاية التذلل كما يقال حاتم الجود فانه الحاتم يفيد
معنى الجود بدون الاضافة فاذا اضيف الى الجود يفيد المبالغة كان يقال جواد الجود ومعنى
البيت وربت غداة ريح قد كشفت بردها بقاد النار للضيفان وربت قرة اى برد كشفت
بردها ايضا حين صارت زمام تلك القرة بيد الشمال قوله من فرط رحمتك اليهما جعل
من فى من الرحمة ابتدائية لا بيانية اذ لو بين الجناح بها لعادت الاستعارة الى التشبيه
التجريدى كقوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر قال ابو البقاء
من اجل رفقك بهما فمن متعلقة باخفض ويجوز ان يكون حالا من الجناح وقال صاحب
الفرائد التواضع والتذلل ربما يكونان لامر اخر لا للرحمة والعطف فقوله من الرحمة و
العطف فقوله من الرحمة معناه من اجل الرحمة يعنى ينبغى ان لا يكون ذلك التذلل للخوف
او لامر اخر قوله لافتقارهما الى من كان افقر خلق الله اليهما اى لافتقارهما اليوم
حال كبرهما وهرمهما الى من كان افقر خلق الله اليهما فى حال صغرها وهو ولدهما الذى
ربياه صغيرا عاجزا الى ان يبلغ رشده قوله مثل رحمتهما على جعل ما فى كما ربيانى مصدرية
والكاف اسما بمعنى المثل صفة لمصدر محذوف منصوب على انه مفعول مطلق من ارحمهما
ويجوز حذف الموصوف مع بقاء صفته كما فى قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا اى انا ابن
رجل جلا ونقل صاحب اللباب عن بعضهم ان الكاف فى كما ربيانى لتاكيد الوجود وذكر الشيخ

فى توجيهه انه ليس الكاف فيه للقران فى الوقوع كما فى قولك كما حضر زيد قام عمرو ولان
التربية من الوالدين واقعة والرحمة لها مطلوب الوقوع لانها مذكورة بصيغة الامر
فى رب ارحمهما فالكاف ليست للمقارنة فى الوقوع بل لتاكيد وجود الرحمة اى اوجد رحمتهما
ايجادا مؤكدا محققا كما اوجد الوالدان التربية ايجادا محققا فى الزمان الماضى قوله وفاء
بوعدك للراحمين الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء
قوله فهل قضيتهما اى فهل حكمتهما باحكام كما انهما يحكمان فى صغرى قوله ما فرط منكم
اى ما فرط منكم فى حال الغضب وعند حرج الصدر وعند ما لا يخلو عنه البشر قوله امثالهم
فى الشرارة وفى الكشاف اخوان الشياطين امثالهم فى الشرارة وهى غاية المذمة لانه
لا شر من الشيطان او هم اخوانهم واصدقاؤهم لانهم يطيعونهم فيما يامرونهم من
الاسراف او هم قرناؤهم فى النار على سبيل الوعيد يريد ان اخوان الشياطين اما محمول
على معنى التشبيه كما جاء فى الحديث كاخ الشر اى كمثل وهو المراد من قوله امثالهم ولما
كان هذا التشبيه من باب الحاق الناقص بالكامل قال لانه لا شر من الشيطان واما كما
جاء فى الاساس بين السماحة والشجاعة تاخ ولقيته باخى الشر اى بالخير فهو اما بمعنى
الصديق وذلك فى الدنيا لانهم يطيعونهم فيما يامرونهم او بمعنى القرين وذلك فى الاخرة
حين دخلوا النار كما جاء فى حقهم مقرنين فى الاصفاد وهذا وارد على الوعيد والتهديد و
الوجهان الاولان واردان على الذم والتقبيح وعن بعضهم الاولى ان يقول لا شر من الشيطان
بالتنوين لانه مشابه للمضاف نحو يا خيرا من زيد قوله فينبغى ان لا يطاع اشارة الى ان
قوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا تذييل ورد
فى معرض التعليل للنهى عن التبذير المدلول عليه بقوله تعالى فلا تبذر تبذيرا جئ به
على سبيل الاستيناف جوابا للسؤال عن علة النهى قوله لانتظار رزق على ان نصب ابتغاء على
انه مفعول له وقوله او منتظرين على انه حال من فاعل تعرضن قوله لانه مسبب عنه اى
لان ابتغاء الرزق مسبب عن فقد الرزق فيكون ابتغاء مجازا فى فقد الرزق قوله من يسر
الامر على صيغة البناء للمفعول على حذف الجار اى قولا ميسورا فيه مثل سعد ونحس هما
على البناء للمفعول ايضا قوله امر بالاقتصاد فان النهى عن الشئ قد يستفاد منه الامر بضده
بمعونة القرينة كما ان الامر بالشئ متضمن للنهى عن ضده بطريق المفهوم قوله اذا بلغ منه
اى اثر فيه تاثيرا بليغا يقال بلغ منه المرض اذا اثر فيه اثرا بليغا قوله فليس ما يرهقك
اى ما يغشاك من الاضافة افعال من الضيق من اضافة اى اوقعه فى الضيق الذى هو ضد
السعة قوله يعلم سرهم وعلنهم لف ونشر مرتب قوله فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم
فمن كان بسط الرزق مصلحة فى حقه فى علمه الازلى يبسط الرزق له لاقتضاء حكمته له ومن
كان المصلحة فى حقه تضييق الرزق يضيقه لان مقتضى حكمته التضييق عليه فليس للعبد ان
يفزع ويغتم من المضايقة فى الرزق بل عليه ان يعتقد ان المضايقة مصلحة فى حقه ولولاها
لفسدت حاله ولو بسط الله الرزق لبغوا فى الارض ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى قوله
ويجوز ان يريد ان البسط والقبض من امر الله يعنى ان البسط المفرط والقبض المفرط مختص
بالله وما انت فاقتصدوا ترك ما هو مختص بالله قوله او انه عطف على ان يريد ومعنى هذا
الوجه ان الله تعالى اذا بسط لعباده او قبض فانه يراعى اوسط الحالين لا يبلغ بالمبسوط له
غاية مراده ولا بالمقبوض عليه اقصى مكروهه فاستنوا بسنته قوله وان يكون تمهيدا
عطف على ان يريد او على ما عطف عليه اى او ان يكون تمهيدا وتخلصا الى ذكر قوله تعالى
ولا تقتلوا كانه قيل بسط الرزق وقبضه انما هما بمشيئة الله يبسطه لمن اراد بسطه ويقبض
لمن اراد قبضه عليه على وفق الحكمة والمصلحة لكم ولا تقتلوا انتم اولادكم مخافة فقر فانكم
الله ان اراد فقركم فلا يغنى عنه قتل اولادكم وان اراد سعة الرزق لكم فلا وجه لقتل اولادكم
مخافة الفقر اذ يصل اليكم ما اراده من الرزق البتة قوله وهو وان لم يسمع اى ولفظ
خطاء على فاعل وان لم يسمع لكن جاء تخاطأ على وزن تفاعل فيما قال تخاطأه القناص
البيت تخاطأه اى اخطاءه القناص الصياد الضمير فى تخاطاه للصيد المخرطوم الانف المصغ

بفتح الميم مجتمع الماء والمقصود الاستشهاد على مجئ تخاطاء على وزن تفاعل بمعنى اخطاء
قوله وهو مبنى عليه اى وخطاء بالكسر والمد مبنى على خاطاء اى على مجئ خاطاء على انه
مصدر له فانه كالقتال فى مصدر قاتل قوله وهو الغضب على الاتضاع وفى الكشاف
وهو ان تغضب على غيرك امرأته او اخته او بنته من غير سبب والسبب ممكن وفى الاساس
غصب فلان عقله واغصبت فلانة نفسها جومعت مقهورة قوله على من عليه اى بالمواخذة
على من وجد على القتل كائنا من كان ليوجد القاتل بينهم قوله او بالقصاص عطف على
بالمواخذة قوله فان قتله تعليل لتفسير التسلط بالقصاص فان القصاص لا يكون الا فى
العمد والقرينة للعمد ههنا لفظ الظلم المدلول عليه بسلطانا القصاص على القاتل قوله
او الولى عطف على القاتل فى قوله اى القاتل يعنى يحتمل ان يكون الضمير فى فلا يسرف للقاتل
وان يكون للولى وان كان للقاتل يكون فلا يسرف نهيا للقاتل من ان يقتل من لا يحق قتله
وان كان للولى يكون نهيا للولى عن المثلة بضم الميم وسكون الثاء وهى ان يقتل غير القاتل
فالعطف فى قوله وقتل غير القاتل عطف تفسير قوله ويؤيد الاول اى ويؤيد كون الضمير
فلا يسرف للقاتل قراءة فلا تسرفوا لان المخاطبين ح يكون من يخاطب بلا تقتلوا النفس
فان الخطاب فيه للقاصدين الى القتل قوله على خطاب احدهما اى على خطاب القاتل او الولى
قوله واما للذى يقتله الولى فانه وان كان اضمارا قبل الذكر ظاهرا لكن ذكر القتل فى فلا
تسرف فى القتل عليه هنا على ان يكون الضمير فى فلا يسرف للولى قوله بايجاب القصاص
فيما اذا كان الولى مباشرا بنفسه للقتل قوله او التعزير والوزر هنا اذا كان الولى سببا
باعثا على قتله ولم يباشره هو بنفسه قوله مطلوبا فعلى هذا لا يحتاج الى تقدير الجار والمجرور
وهو لفظ عنه كما احتيج اليه اذا كان السؤال على اصل معناه فان العهد هو مسئول عنه
كما فى الوجه الثانى ولذا قدر عنه فى تفسيره حيث قال او مسئولا عنه يسأل الناكث ويعاتب
عليه قال صاحب الانتصاف حين جعل مسئولا بمعنى مطلوبا هذا التأويل ارجح ويحذف الجار
والمجرور الذى هو عنه تخفيفا كما جاء فى قوله كل اولئك كان عنه مسئولا اقول فعلى هذا
لا يبقى الفرق بين الوجهين والحق ما ذكرنا من انه اذا جعل بمعنى مطلوبا لا يقتضى تقدير عنه
وما اورده من المثال وارد على الوجه الثانى مسئولا فى ذلك المثال ليس بمعنى مطلوبا و
الطلب يستعمل بمن لا بعن فان الطلب يستدعى مطلوبا ومطلوبا عنه فانك اذا قلت طلبت
من زيد كتابا يكون الكتاب مطلوبا وزيد مطلوبا منه ولا يقال الكتاب مطلوب عنه من زيد
بل يقال الكتاب مطلوب من زيد بخلاف ما اذا قلت سألت زيدا عن مسئلة كذا فان المسئلة
مسئول عنها وزيد مسئول فاذا كان السؤال بمعنى الطلب لا يقتضى عن فى المطلوب وقول
صاحب الانتصاف ناشئ من عدم الفرق بين السؤالين قوله او يسأل العهد لم نكثت قوله
لم نكثت على البناء للمفعول جعل العهد بمنزلة الانسان الناكث للعهد على سبيل الاستعارة
بالكناية بان شبه بانسان وقيل له لم نكثت وهلا وفى بك تخييلا للناكث واثبت للعهد
ما هو لازم المشبه به وهو خطاب العقلاء فهو قرينة استعارة العهد للانسان قوله ويجوز
ان يراد صاحب العهد على حذف المضاف فالمعنى ان صاحب العهد كان مسئولا عن عهده
انكث ام وفى فعلى الوجه الاول ليس فى الكلام توبيخ وعلى الثانى توبيخ مع التعريض وعلى الثالث
توبيخ مع التصريح قوله واحتج به من منع اتباع الظن وفى الكشاف وقد استدل به مبطل
الاجتهاد ولم يصح لان ذلك نوع من العلم فقد اقام الشرع غالب الظن مقام العلم وامر بالعمل
به وهذا هو المراد من قول المص وجوابه الخ قوله وقيل انه مخصوص بالعقايد هذا على ان
يراد بالعلم العلم الجازم الثابت المطابق للواقع فانه هو المعتبر فى الاعتقاديات وهذا يقتضى
ان لا يعتبر ايمان المقلد لان التقليد لا يخلو عن شوب الظن ولو جزم لما زال بتشكيك المشكك
قوله فى ردغة الخبال الردغة بتحريك الغين المعجمة وفتح الدال وسكونها الطين والوحل
الكثير والخبال صديد اهل النار قوله حتى يأتى بالمخرج اى حتى يخرج من عهدة ما قال قوله
ولا اقفوا الحواصن ان قفينا اى لا ارمى ولا اقذف النساء العفيفات ان رمينا قوله فلجريها
مجرى العقلاء فان اولئك يشار به الى العقلاء وانما استعمل ههنا فى غير ذوى العقول

وهو هذه الاعضاء الثلاثة لانها جعل ههنا مسئولا عنها والمسئولية من صفات العقلاء
قوله اسم جمع لذا يعنى لفظ اولئك اسم جمع لذا وذا مفرد وواحد واولئك اسم جمع
وذا جمع مستعمل فى اولى العلم وغيرهم وكذا جمعه عام للقبيلين بحسب الاصل لكن اولئك
غلب فى العقلاء بحسب الاستعمال قوله ذم المنازل ذم امر من ذم يذم والمنازل نصب على
انه مفعول ذم واللوى اسم بموضع فيه طاب عيش الشاعر والعيش نصب على انه عطف
على المنازل داخل معه فى حيز الذم والاستشهاد ان اولئك استعمل فى غير ذوى العقول
وهى الايام قوله فى ثلاثتها ضمير كل اى فى حق هذه الاعضاء الثلاثة ضمير كل المستكن
فى كان اى كان كل واحد من هذه الاعضاء مسئولا عن نفسه قوله ويجوز ان يكون الضمير
فى عنه للمصدر لا تقف اى كان كل واحد من هذه الاعضاء مسئولا عن الاتباع بكل ما ذكر
بها قوله او لصاحب السمع والبصر فالمعنى كان كل واحد من هذه الاعضاء مسئولا عن
صاحبه الذى هو آلة ادراكه بان يسئل السمع ما فعل صاحبك بك والبصر والفواد
كذلك بسأل لان عما فعل صاحبها بها فيشهد هذه الاعضاء بما فعل اصحابها بها اليوم
نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وفى الحديث انهم
يجحدون ويخاصمون فيختم على افواههم وتكلم ايديهم وارجلهم قوله وهو خطاء لان الفاعل
وما يقوم مقامه لا يتقدم هذا رد على صاحب الكشاف فى قوله وعنه فى موضع الرفع
بالفاعلية اى كل واحد منها كان مسئولا فمسئول مسند الى الجار والمجرور كما فى قوله
غير المغضوب عليهم قال ابو البقاء ما ذكره الزمخشرى غلط لان الجار والمجرور يقام مقام
الفاعل اذا تقدم الفعل او ما يقوم مقامه فاما اذا تأخر فلا يصح ذلك فيه لان الاسم
اذا تقدم على الفعل صار مبتدأ وحرف الجر اذا كان لازما لا يكون مبتدأ ونظيره
قولك بزيد انطلق ويدلك على ذلك انك لو ثنيت لم تقل بالزيدين انطلقا ولكن تصحيح المسئلة
ان يجعل الضمير فى مسئول للمصدر ويكون عنه فى موضع نصب كما يقدر فى قولك بزيد
انطلق قال صاحب التقريب عناية الظرف صاحب الكشاف واغماض تقديمه مع انه فاعل
لها لاصالة ظرفيته لا لعروض فاعليته ولان الفاعل لا يتقدم لالتباسه بالمبتدأ ولا
التباس ههنا ولانه ليس بفاعل حقيقة اقول ما ذكره صاحب التقريب كما ترى لا يخلو عن تعسف
وارتكاب للتمحلات البعيدة الخارجة عن قانون العربية سأل ابن جنى ابا على عن قوله
فيك يرغب فقال لا يرتفع بما بعده فاين المرفوع فقال المصدر اى فيك يرغب الرغب وفيك
ظرف وفى شرح ابن المعطى فى الالفية ان كان مفعول المجهول جارا ومجرورا فلا يتقدم
على الفعل لانه لو تقدم اشتغل الفعل بضميره ولا يمكن جعله مبتدأ لاجل حرف الجر ومنهم
من اجاز محتجا بهذه الاية لان ما لم يسم فاعله مفعول فى المعنى والمفعول جائز التقدم على
عامله قوله وفيه دليل على ان العبد مواخذ بعزمه هذا المعنى مستفاد من لفظ الفواد
فان العزم صفة الفواد قوله وقرئ والفواد بفتح الفاء والواو وابدلت ضمة الفاء بالفتح
لثقل الضمة مع الواو قال ابن جنى قراءها الجراح والنصر وانكر ابو حاتم فتح الفاء ولم يذكر
هو ولا ابن مجاهد الهمزة ولا تركها وقد يجوز ترك الهمزة مع فتح الفاء كانه قال الفواد
بضم الفاء والهمزة ثم خففت مخلصت فى اللفظ واوا وفتحت الفاء على ما فى ذلك فنصب
واوا قوله وقرئ مرحا بالكسر على انه صفة مشتقة قال الراغب المرح شدة الفرح والتوسع
فيه ومرحى كلمة تعجب قال ابو البقاء مرحا بكسر الراء حال وبفتحها مصدرا فى موضع الحال
او مفعول له قوله وهو باعتبار الحكم ابلغ وان كان المصدر اكد من صريح النعت اى ومرحا
بالكسر على انه صفة مشتقة ابلغ فى الحكم لان اصل المقصود من الكلام النهى عن الشئ مقيدا
بصفة المرح وصيغ الصفات المشتقة ادل على معنى الوصف لدلالتها عليها دلالة صريحة
خصوصا اذا دل عليها بصيغة موضوعة بالمصدر للمبالغة وهى صيغة فعل وان كان المصدر
اكد من صريح النعت لانه يكون من قبيل رجل عدل فى المبالغة لان فى الوصف بالمصدر ايهام
انه عدل مصور لكن تفسيره مرحا بقوله ذا مرح بنا فى جعله من باب رجل عدل فانه اذا قيل
تقديره رجل ذو عدل لخرج عن افادة المبالغة وبهذا حمل بعض الفحول كلام صاحب الكشاف

ههنا على التسامح في قوله في تفسير ولا تمش في الارض مرحا ذا مرح ثم قال وقرئ مرحا
ثم قال وفضل الاخفش المصدر على اسم الفاعل لما فيه من التاكيد لانه قال وفضل
الاخفش المصدر على اسم الفاعل بعدما اوّل المصدر بقوله ذا مرح وبعد القراءة الدالة
على انه اسم فاعل وانما يكون المصدر مفيدا للمبالغة اذا ترك على حاله نحو رجل عدل **قوله**
يعني المنهي عنه يريد ان المذكورات من لدن قوله تعالى ولا تجعل مع الله الها آخر الى
هنا منها حسن مامور به ومنها قبيح منهي عنه وقوله تعالى كل اولئك عام شامل للمحاسن
والمناهي وجميع ذلك ليس مكروها بل بعضه مرضي وبعضه مكروه فلاجرم اضيف السيّئ
الى ضمير كل ليخرج عن حكم الكراهة المامورات بها ويختص بالمناهي فكانه قيل وكل ذلك
المذكورات كان منهية عند ربك سيئة او مكروها على اختلاف القرائتين **قوله** والمراد
به المبغوض اى والمراد بالمكروه ههنا المبغوض الذي هو غير المرضي عند الله تعالى لا ما
يقابل المراد بناء على مجئ الكراهة على خلاف الارادة اذ لو اريد بالكراهة ما يقابل الارادة
يلزم ان لا يكون المنهيات داخلة تحت ارادته تعالى وهذا ليس مذهب اهل السنة بل
مذهبهم انه تعالى مريد الخير والشر القبيح ولكن ليس يرضى بالمحال **قوله** فان من لا قصد له
بطل عمله هو مقتضى قوله عم الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى لكن حسن القصد
انما يكون بحسن المقصود فوجب على كل مؤمن ان يقصد توحيد ربه والا يكون قصده
كلا قصد في عدم اثماره الخير **قوله** وانه اى وان التوحيد راس الحكمة **قوله** ورتب عليه
اى على التوحيد اولا ما هو عائدة الشرك في الدنيا وهي الذم والخذلان المدلول عليهما
بقوله تعالى هناك فتقعد مذموما مخذولا وثانيا ما هو نتيجته في العقبى وهو لقاء جهنم
ملوما مدحورا **قوله** وهي خاصة بعض الاجسام اى والاولاد خاصة بعض الاجسام المحتاجة
الى بقاء النوع لسرعة زوال تلك الاجسام وعدم بقاء اشخاصها بدون التوالد كانواع الحيوانات
والحبات في النبات بمنزلة الاولاد في الحيوان فان بها بقاء انواع النبات **قوله** ويجوز ان
يراد بهذا القرآن ابطال اضافة البنات اليه هو من باب اطلاق اسم المحل على الحال فانه
لما كرر هذا الابطال في هذا القرآن الكريم سمّي القرآن واريد به الابطال لهذه العلاقة
قد ذكر عكسه وهو مراد المص هنا والتقدير على العكس اى على اطلاق اسم الحال على المحل و
لقد صرفنا القول في هذا المعنى اى في ابطال اضافة البنات اليه **قوله** او اوقعنا التصريف
فيه هنا على ان ينزل صرفنا منزلة اللازم بخلاف الوجه الاول فانه على اصل استعماله متعديا
حيث اريد تعلقه بمفعول ولذا قال بتقدير ولقد صرفنا القول فعلى الوجه الثاني يكون من باب
يجرح في عراقيبها نصلي قالوا والوجه الاول ابلغ حيث جعل المعنى ظرفا والقرآن مظروفا نحو
قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة **قوله** عن الحق وقلة طمانينة اليه يعني كان حق القرآن ان
يزيدهم رغبة في الحق واطمينان قلب اليه لكن لعدم قابلية نفوسهم لقبول الحق كان القرآن
والتذكير سببا لنفورهم عنه كالمريض الفاسد المزاج لا ينجع الدواء فيه بل يكون سببا لازدياد
مرضه كما قال بعض العارفين بلسان العجم ، از قضا سركنكبين صفرا فزود ، روغن بادام خشكى
مى نمود ، از هليله قبض شد اطلاق رفت ، آب آتش رامدد شد همچو نفت **قوله** والثانية مما
نزه به نفسه عن مقالتهم فيكون هذا من مكالمة شخص مع نفسه على وجه النظر والاستدلال
به على نفي الشريك وحاصله دليل التمانع فهذه الاية ناظرة الى معنى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا واشار اليه المص رح بقوله والمعنى لطلبوا الى من هو مالك الملك سبيلا بالمغالبة
التعبير بمالك الملك اشارة الى ان العرش هنا وضع موضع الملك على وجه الكناية على ما ذكر في
تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى **قوله** او بالتقرب اليه فعلى هذا الوجه لا يكون
الاية من قبيل الاستدلال بل المعنى ح لو وجد اله غيره على الفرض والتقدير لاحتاج اليه وطلب
التقرب منه وامتناعه قال صاحب الفرائد من تقرب الى الغير واطاعه لم يصلح لان يطلق عليه
لفظ الاله ومعنى كونهم آلهة ينافي ذلك والمعنى على هذا لو كان معه آلهة لم يكونوا آلهة بل
عبادا محتاجين اليه فيلزم عدم الشئ على تقدير وجوده **قوله** قوله بلسان الحال اشارة الى
ان التسبيح مجاز في معنى دلالة الحال على انه تعالى منزه عن النقايص وشوايب الامكان **قوله**

ويجوز

ويجوز ان يحمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة وذلك المعنى المشترك بينهما هو
مطلق التنزيه فانه قد يكون باللفظ وقد يكون بالدلالة فهذا هو المسمى بعموم المجاز
فالمعنى ينزهه السموات السبع والارض ومن فيهن حالا ومقالا **قوله** وعليهما عطف على
المشترك اى ويجوز ان يحمل على الدلالة واللفظ معا عند من يجوّز ان يطلق لفظ ويراد
به معنياهما الحقيقي والمجازي معا ومذاهب مرجوح لا يرتضيه جمهور علماء العربية واهل
المعاني والبيان وعلماء الاصول **قوله** وفي الكشاف فان قلت فما تصنع بقوله ولكن لا
تفقهون تسبيحهم وهذا التسبيح مفقود معلوم قلت الخطاب للمشركين وهم وان كانوا
اذا سئلوا عن خالق السموات والارض قالوا الله الا انهم لما جعلوا معه آلهة مع اقرارهم
فكانهم لم ينظروا ولم يقرّوا لان نتيجة النظر الصحيح والاقرار الثابت خلاف ما كانوا
عليه فاذن لم يفقهوا التسبيح ولم يستوضحوا الدلالة على الخالق قال صاحب الانصاف ان
كان الخطاب للمشركين فما تصنع بقوله انه كان حليما غفورا وانما يخاطب بالحلم والمغفرة
المؤمنون والظاهر ان الخطاب للمؤمنين واما عدم فقهك لتسبيح الجمادات فطانه عن
عدم العمل بمقتضى تسبيحها ولو تفطن الانسان ان النملة والبعوضة وكل ذرة في الكون
تنزه الله تعالى وتشهد بجلاله وكبريائه وقهره لشغله عن قوله فضلا عن فضول الكلام
والغيبة والظاهر ان الاية وردت على الغالب من احوال الغافلين وان كانوا مؤمنين
والحمد لله الذي كان حليما غفورا الى هنا كلامه والاصح ان الخطاب للمشركين لان معنى
النزاهة والبراءة في قوله سبحانه ومعنى العلو والكبرياء في قوله تعالى سبحانه وتعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا راجع الى ما وصفوه من اتخاذ الملائكة اناثا في قوله تعالى
واتخذوا من الملائكة اناثا ومن اتخاذ الآلهة كما تقولون ولا مجئ قوله تعالى تسبح له السموات
السبع والارض ومن فيهن تذييل لتاكيد التنزيه فكيف يقال الخطاب للمؤمنين واما معنى
قوله تعالى انه كان حليما غفورا فوارد على التعجب كانه قيل ما احلمه وما اشد غفرانه حيث
يعلم من هؤلاء المعاندة ذلك ولا يعاجلهم بالعقوبة واشار المص اليه بقوله في تفسيره انه
كان حليما غفورا حين لم لا يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم ويؤيده قوله تعالى قل
انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان حليما غفورا فان هذه الاية في حق
المشركين مع انه جئ في آخرها انه كان حليما غفورا فان الزمخشري في تفسيرها نبه على
انهم استوجبوا المكابرتهم هذه ان يصب عليهم العذاب صبا لكن صرف ذلك عنهم انه
غفور رحيم يمهل ولا يعاجل ومن ذلك علم ان التذييل به لا يدل على ان الخطاب للمؤمنين
كما زعمه صاحب الانصاف **قوله** ذا ستر يريد ان اسناد الستر الى ضمير الحجاب من باب الاسناد
المجازي لان الحجاب ساتر لا مستور كما في قوله تعالى كان وعده ماتيا حيث قيل ماتيا
في موضع آتيا لان الوعدات لاماتي فهو كاسناد ما حقه ان يسند الى الفاعل الى المفعول
مثل سيل مفعم والمفعم الوادي لا السيل والسيل مفعم لا مفعم وعكسه عيشة راضية
في موضع مرضية اى وعدوا اتيان وسيل ذا افعام وعيشة ذات رضى فان اضافة
ذاتي ذا ستر وذا اتيان وذا افعام اضافة ناشئة من تعلق الفعل الى الفاعل وفي عيشة
ذات رضى من تعلق الفعل الى المفعول فان الفعل كما يتعلق بالفاعل لاجل صدوره عنه
كذلك يتعلق بالمفعول في وقوعه عليه **قوله** او مستورا عن الحس فعلى هذا كان الاسناد
في مستورا حقيقيا **قوله** كراهة ان يفقهوه اى كراهة ان يفقهوا تسبيح السموات السبع ومن
فيهن فقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وما عطف عليه متصل بقوله
ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقوله تعالى واذا قرات القرآن الاية اعتراض واقع في البين
لتاكيد نفي التفقه عنهم على ما ذكر **قوله** اثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ
نشر على ترتيب اللف فان قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه اثبات لمنكريه
ما يمنع عن فهم المعنى وقوله تعالى وفي آذانهم وقرا اثبات لهم ما يمنع عن فهم اللفظ **قوله**
بمعنى واحدا وحده اشارة الى ان وحده مصدر منصوب على انه مفعول مطلق من عامل مقدر
ذلك العامل مع معمول له المصدر واقع موقع الحال من ربك هربا من استماع الحق ونفرة

فعلى هذا يجوز ان يكون نفورا نصبا على العلة او على المصدر لولا انه بمعنى نفروا فهو
معنى قوله او توليه على انه مصدر منصوب من غير لفظ فعله كقعدت جلوسا قوله ويجوز
ان يكون جمع نافر قال ابو البقاء نفورا جمع نافر ويجوز ان يكون مصدرا كالقعود
ان شئت جعلته حالا وان شئت مصدرا لانه بمعنى نفروا قوله بسبب ولاجله وفي الكشاف
وبه في موضع الحال كما تقول يستمعون بالهزء هازئين اي يستمعون ملتبسين بالهزء قال
ابو البقاء قيل الباء بمعنى اللام وقيل هي على بابها اي يستمعون بقلوبهم ام بظاهر اسماعهم
قوله للدلالة على ان تناجيهم كان ظلما وليبان ان تناجيهم هو قولهم ان يتبعون الا رجلا
مسحورا قوله وقيل الذي له سحر وهو الرئة المعنى هو بشر مثلكم في كونه ذا رئة اي لا جلد
يتنفس ياكل ويشرب مثلكم كقوله تعالى ما لهذا الرسول ياكل الطعام الاية اي ليس بملك
قوله فبقوا متحيرين في بيداء الحيرة قوله اوالى الرشاد عطف على الى طعن
قوله والعامل في اذا ما دل عليه مبعوثون تقديره انبعث اذا كنا عظاما قوله لا نفسه اي
العامل ما دل عليه مبعوثون لا نفس مبعوثون لان ان تمنع ان يعمل ما بعدها فيما قبلها لا
قتضائها صدر الكلام لكونها من المغيرات لمعاني الكلام والمغيرات قبل المغيرات قوله خلقا
مصدرا اي مصدر منصوب على انه مفعول مطلق من معنى البعث في مبعوثون لان البعث متضمن
معنى الخلق فكانه قيل انا لمخلوقون خلقا مبعوثون قوله اوحالا فعلى هذا يكون الخلق بمعنى
المخلوق اي انا لمبعوثون مخلوقين ولم يجمع لكونه في صورة المصدر قوله وانتصابه على خبر
اي على خبر يكون قوله وان يكون اسم عسى اي ولفظ ان يكون في عسى ان يكون اسم عسى
كونه قريبا قوله والاسم مضمر اي ضمير مستكن في عسى عائد الى مصدر بعيد اي عسى الاعادة
ان يكون قريبا والتذكير باعتبار ان المصدر في تاويل ان مع الفعل قوله استعارهما اي
استعار للبعث والانبعاث الدعاء والاستجابة للدلالة على سرعتهما وتيسر امرهما شبه الله تعالى
البعث والاستجابة بالانبعاث في سرعة الحصول بعد الاستعمال فان الاستجابة في شانه
تعالى سريعة الحصول بعد الدعاء لقوله تعالى ادعوني استجب لكم فعبر المشبه باسم المشبه
به على وجه الاستعارة المصرحة قوله وان المقصود منهما الاحضار للمحاسبة عطف على سرعتهما
اي وللتنبيه على ان المقصود الخ وجه التنبيه على ذلك المعنى ان البعث في الاخرة للمجازات
لا يخ عن الدعوة للحساب والاستجابة لازمة للدعوة لزوما عاديا خصوصا في ذلك الوقت
اذ لا يمكن الاباء عن الدعوة اذ ذاك قوله او منقادين لبعثه عطف على حامدين فعلى هذا يكون
الحمد مجازا مستعارا في معنى الانقياد وفي الكشاف وقوله بحمده حال منهم اي حامدين وهي
مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بركوب ما يشق عليه فيتابى ويمتنع ستركبه
وانت حامد شاكر يعني انك تحمل عليه وتقسر قسرا حتى انك تلين لين المسمح الراغب فيه
الحامد عليه قوله لانه في الاصل فعول للمفعول كالحلوب او للمصدر بمعنى يجوز ان يكون الزبور
وزبور كالعباس وعباس اوكالفضل وفضل في جواز ادخال لام التعريف عليه بعد كونه علما
قوله حقيقا ان يحذره كل احد هذا العموم يعطيه معنى التعليل المستفاد من الاستيناف
ومن اطلاق قوله تعالى محذورا حيث لم يذكر من يحذر قوله وقد قضينا ان لا نستاصلهم
وفي الكشاف استعير المنع لترك ارسال الايات من اجل صارف الحكمة لان اصل المعنى وما
تركنا ارسال الايات التي اقترحها قريش الا لاجل علمنا السابق ان الحكمة والمصلحة في الترك
وتلك الحكمة هي ان فيهم من يؤمن وانما صير الى المجاز لان المنع حقيقة هو صرف الغير عن
فعل يفعله الله تعالى وذلك في حق الفاعل المختار محال فوجب حمله على المجاز قوله فكفروا
بها فسر الظلم بالكفر لان الكافر ظالم لنفسه فالباء في بها للتعدية وهي في الوجه الثاني
للسببية قوله او احاط بقريش هذا على ان يكون اللام في الناس للعهد والمعهود هو قريش
والوجه الاول على ان اللام فيه للجنس واستغراقه في افراده قوله واحشاء النعامة عطف
على وبر السندر جمع حشو بمعنى الجوف اي ومن قدر ان يحيي اجواف النعامة من اذى الجن
الخ قوله والخبر محذوف وهو كذلك وايضا اذا عطف على الرؤيا يكون المفعول الثاني للجعل
محذوفا تقديره وما جعلنا الشجرة الملعونة في القرآن الا فتنة للناس كما في قولك كسوت

زيدا جبة وعمروا اي وكسوت عمروا جبة كذلك قوله والمفعول الثاني محذوف اي
المفعول الثاني للرؤية التي هي ههنا بمعنى العلم محذوف تقديره اعلمني هذا الذي كرمته
علي اي اعلمنيه من هو حتى فضلته علي والمقصود منه الاستخبار بانه من هو ولما كان
رؤية الاشياء سببا للاخبار بها فسره باخبرني اقامة للمسبب مقام السبب قوله من
احتنك الجراد الارض اي استولى عليها كفكها فاكل ما عليها راسا قوله استنباطا من
قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء مع التقرير اي تقرير جهة الاشكال
بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك كما في قولك الحسن الى اعدائك وانا صديقك القديم
قوله او تفرسا من خلقه ذا شهوة الخ قيل انه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية
من قوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى
الثلاثة الاول مستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتى
كان كذلك كان ما ذكره ابليس ممكن الحصول بالنظر الى هذه القوى الثلاثة الاول انما لقد
بقي ان ابليس من اين عرف ان في خلقة ادم هذه القوى وانها مركوزة في جبلته قبل ان
يخلق ويجوز ان يكون الخطاب للتابعين وعلى الالتفات اي على الالتفات من الغيبة في من
الى الخطاب في جزاؤكم قوله فر لصاحبك عرضه مثله في قول زهير ومن يجعل المعروف
من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم قال الزوزني وفرت الشيء وفره اكثرته و
وفرته تقول ومن يجعل معروفه ذائدا عن عرضه وفر مكارمه قوله باضمار فعله التقدير
فان جهنم جزاؤكم تجازون جزاء موفورا قوله او بما في جزاؤكم فعلى هذا لا يكون عامله
مضمرا بل العامل ح يكون مذكورا وهو جزاؤكم لتضمنه معنى تجازون بدون التقدير قوله
او حال موطئة لقوله موفورا فان الحال حقيقة موفورا وجزاؤكم توطئة وتمهيد لذكره
كما في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقيل المعنى على الحال ذوي جزاء موفور فيكون
حالا من الضمير في تجازون الذي تضمنه معنى جزاؤكم قال ابو البقاء هو حال موطئة وقيل
تمييز وقال بعضهم والاظهر انه حال موكدة كقولك زيد حاتم جوادا قوله وصح عليهم بالكسر
امر من صاح بصيح صيحة قوله والخيل الخيالة بتشديد الياء هم الفرسان الذين يركبون الخيل
قوله يا خيل الله اركبي يا اصحاب خيل الله قوله ويجوز ان يكون تمثيلا وفي الكشاف هو
كلام وارد على مورد التمثيل مثلت حاله في تسلطه على من يغويه بمغوار وقع على قوم
فصوت بهم صوتا يستفزهم من اماكنهم ويقلقهم عن مراكزهم واجلب عليهم بجنده من خيالة
ورجالة حتى استاصلهم وقيل بصوته بدعائه الى الشر وخيل ورجله كل راكب وماش
من اهل العبث يريد ان هذا كلام وارد على التمثيل وهو وجهين احدهما التمثيل المحض بان
مثلت حال الشيطان في تسلطه واغوائه من غير تصور استفزاز وصوت وخيل ورجل
بحال مغوار مقدرة فيها هذه المذكورات فاستعمل في تلك الحال ما يستعمل في هذه نحو قوله
تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وثانيهما التمثيل غير
المحض وذلك بان يتصور له استفزاز وصوت ورجل مجازي كما قال بدعائه الى الشر كل راكب
وماش قوله بمغوار قال الجوهري رجل مغوار ومغاور اي مقاتل وقوم مغاوير وخيل مغيرة
قوله يعني المخلصين معنى الاخلاص مستفاد من الاضافة لانها للتعظيم قوله يخصصهم خبر
تعظيم الاضافة اي الاضافة المفيدة للتعظيم في عبادي يخصص العباد بالمخلصين منهم قوله
وقيل اتسعتم في كفران النعمة هذا المعنى مستفاد من لفظ اعرضتم على انه من العرض ضد
الطول والهمزة للصيرورة اي صرتم عريضين وهذا هو معنى الاتساع والاتساع المخصوص بكفران
النعمة مستفاد من قرينة قوله تعالى وكان الانسان كفورا قوله وانتم عليه او بقلبه بسببكم
الاول على ان الباء في بكم للمصاحبة والثاني على انها للتسبيب قوله فبكم حال او صلة لف
ونشر اي فلفظ بكم حال على ان الباء للمصاحبة والمعنى ان يخسف جانب البر مصحوبا بكم وانتم
مستقرون عليه او صلة يخسف على انها السببية فيكون بكم على الاول ظرفا مستقرا وعلى الثاني
لغوا قوله وفي الاربعة التي بعده وهي يرسل ويعيدكم ويرسل ويغرقكم قوله وفي ذكر
الجانب تنبيه الخ هذا انما يكون تنبيها على المعنى المذكور اذا كان المراد من جانب البر ساحل البحر

الذى خرجوا فيه من السفينة لا مطلق الجانب من البر اى جانب كان و قوله وان الجانب
والجهات على انه داخل معه فى حيز التنبيه وهذا على ان يراد بالجانب مطلق الجانب اى
جانب كان من جوانب البر وجهاته فالاول على ان اللام فى البر للعهد والمعهود جانب
البر الذى هو ساحل البحر الذى خرجوا فيه من البحر وعلى الثانى للجنس قوله لا معقل اى
لا ملجاء قوله بسبب اشراككم الاول على ان المراد بالكفر فى بما كفرتم جحود الحق والثانى على
ان المراد به كفران النعمة وعلى التقديرين لفظ ما فى بما كفرتم مصدرية قوله على الدواب
والسفن من حملته اذا اركبته على فرس او جمل او نحو ذلك فعلى هذا يكون محل فى البر و
البحر نصبا على انه حال والظرف مستقر على الوجه الثانى وهو قوله او حملناهم فيهما على
ان الظرف لغو و فى متعلق بحملنا قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس الخ هذا جواب عن
تمسك المعتزلة بهذه الاية على ان الملائكة مفضلون على بنى ادم قال الزمخشرى على كثير ممن
خلقنا هو ما سوى الملائكة وحسب بنى ادم تفضيلا ان ترفع عليهم الملائكة وهم هم و
منزلتهم عند الله منزلتهم والعجب من المجبرة كيف عكسوا فى كل شئ وكابروا حتى جرتهم
عادة المكابرة على العظيمة التى هى تفضيل الانسان على الملك وذلك بعد ما سمعوا تفخيم الله
امرهم وتكثيره مع التعظيم ذكرهم وعلموا اين اسكنهم وانى قربهم وكيف نزلهم من انبيائه
منزلة انبيائه من امهم ثم جرهم فرط التعصب عليهم الى ان لفقوا اقوالا واخبارا منها قالت
الملائكة ربنا انك اعطيت بنى ادم الدنيا ياكلون منها ويتمتعون فلم تعطنا ذلك فاعطناه
فى الاخرة فقال وعزتى وجلالى لا اجعل ذرية من خلقت بيدى كمن قلت له كن فكان و
رووا عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده ومن
ارتكابهم انهم فسروا كثيرا بمعنى جميع فى هذه الاية وخذلوا حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا
ببشاعة قولهم وفضلناهم على جميع ممن خلقنا على ان معنى قولهم على جميع ممن خلقنا
اشجى لحلوقهم واقذى لعيونهم ولكنهم لا يشعرون فانظر الى تمحلهم وتشبثهم بالتاويلات
البعيدة فى عداوة الملاء الاعلى كان جبرائيل غاظهم حين اهلك قوم لوط فتلك السخيمة
لا تنحل عن قلوبهم قال صاحب التقريب ولقد شنع حتى افحش فقول تفضيل الملك احد قولى
اهل السنة وهو مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختيار الزجاج وايضا غاية
التمسك بالمفهوم وهو ان تخصيص الكثير يدل على ان القليل بخلاف ذلك واختلف فى كونه
حجة على ان ابا حنيفة رح لا يقول بالمفهوم فاما ان يدل على انه ليس مفضلا على القليل فلا
يلزم منه مذهبه وهو تفضيل القليل فقد يتساويان ثم يحتمل ان يراد بكثير ممن خلقنا الملائكة
انهم كثير من العقلاء المخلوقين فيكون بنو ادم افضل منهم وعلى الجملة فذلك التشنيع شنيع
ذكر شيخ الاسلام فى كتاب التيسير انه ورد ان البيت المعمور يطوف به كل يوم سبعون
الفا لا يعودون اليه الى يوم القيامة وورد ان كل قطرة تنزل من السحاب الى الارض
يصحبها ثلاثة املاك وحاصل جواب المص ان المخرج من حكم التفضيل القليل الذى هم جنس
الملائكة او الخواص منهم ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس اى من عدم مفضلية جنس الملائكة
عدم مفضلية بعض افراد ذلك الجنس لجواز ان يكون بعض افراد جنس الملائكة كخواص
الملائكة افضل من الانسان فان المذهب الحق ان خواص الملائكة افضل من عوام البشر
من جنس الملك هو المخرج من حكم فضلناهم على كثير ولا ينافى هذا ان يكون خواص البشر
افضل من خواص الملائكة وعوامهم من عوامهم على ما عليه اهل السنة قوله وللمسئلة موضع
نظر اى محل فكر وتامل ولذا اضطرب العلماء فيها وقصة ادم بقوله تعالى واذ قال ربك
للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وقول الملائكة اتجعل فيها من يفسد الخ وقوله تعالى
فى جوابهم انى اعلم ما لا تعلمون ثم تعليم الله تعالى ادم الاسماء وعرض مسميات الاسماء على
الملائكة وامره لهم بانبائه اسماء هؤلاء وجوابهم بالعجز عنها بقولهم سبحانك لا علم لنا
الا ما علمتنا ثم امره تعالى لآدم بالانباء عن اسماء المسميات وانباء ادم عن اسمائها دليل
ظاهر على ان الانسان افضل من الملائكة فان هذا بيان الفضل بحسب العلم وهو افضل
جهات الفضل ثم بعد ظهور فضل ادم على الملائكة فى العلم امر الله تعالى المفضول ان يسجد

للفاضل

للفاضل تكريما له بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا قوله وقد اول الكثير
بالكل قال محى السنة وظاهر الاية انه تعالى فضله على كثير من خلقه وقال قوم فضلوا على
جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كما قال تعالى هل انبئكم على
من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون وفسر الزمخشرى فى قوله تعالى وما يتبع
اكثرهم الا ظنا الاكثر بالجميع قوله فى لغة من يقول اكلونى البراغيث وحيلوى فى حبلى قوله
او ضميره عطف على علامة اى او على ان الواو ضمير الجمع فح يكون ضمير الفاعل وكل بدلا منه
قوله كخف وخفاف تمثيل على سبيل الاستشهاد على جواز جمع الام على امام والمشهور ان
جمع الام امهات قوله والحكمة فى ذلك اى فى دعوة الناس بامهاتهم لا بابائهم وفى الكشاف
ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم وان الحكمة
فى الدعاء بالامهات دون الاباء رعاية حق عيسى عم واظهار شرف الحسن والحسين وان لا
يفتضح اولاد الزنا وليت شعرى ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته قال صاحب الانتصاف
اما بدع لفظه فان جمع الام المعروف امهات واما رعاية عيسى بذكر امهات الخلائق ليذكر
امه فيوهم ان خلق عيسى من غير اب غض عن منصبه وهو عكس الحقيقة بل ذلك له ذكر
وشرف قوله ولا ينقصون من اجورهم ادنى شئ معنى لادنى مستفاد من لفظ فتيلا
فانه يستعمل فى الشئ الحقير قال الراغب الفتيل المفتول وسمى ما يكون فى شق النواة فتيلا
لكونه على هيئته وقيل هو ما تفتله بين اصابعك من خيط او وسخ ويضرب به المثل فى الشئ
الحقير قوله مع ان قوله ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة ايضا مشعر بذلك قال
صاحب الانتصاف هذه الاية قسيمة لقوله فمن اوتى كتابه بيمينه فالمعنى فمن اوتى كتابه
فهو مبتصر ويقراه ومن كان فى الدنيا اعمى غير مبتصر ولا ناظر فى معاده فهو فى الاخرة
غير مبتصر فى كتابه بل اعمى عنه او اشد عمى على اختلاف التاويلين قوله لزوال الاستعداد
تعليل لمعنى التفضيل فى الاعمى فان العمى حال زوال استعداد الاهتداء اشد من العمى مع وجود
الاستعداد له قوله وقيل لان الاهتداء بعد لا ينفعه عطف على التعليل المذكور فانه
علة اخرى للتفضيل قوله والاعمى مستعار اى الاعمى فى الثانى اعنى فى قوله تعالى
فهو فى الاخرة اعمى مستعار من فاقد حس البصر شبه فاقد ادراك القلب بفاقد البصر
وبالعبادة الاخرى شبه فاقد البصيرة بفاقد البصر فى عدم الادراك فاستعمل فى المشبه
ما هو موضوع للمشبه به على سبيل الاستعارة المصرحة قوله وقيل الثانى من عمى قلبه
اى لفظ الاعمى فى فهو فى الاخرة اعمى افعل التفضيل كالاجهل والابله والاول صفة
مشبهة فالمعنى فهو فى الاخرة اشد عمى منه فى الدنيا ولذلك لم يمله ابو عمرو ويعقوب
اى ولاجل ان الثانى للتفضيل لم يمل ابو عمرو ويعقوب والفه لوقوع الفتح فى حكم الوسط
لانه متعد بمن لان المراد عمى منه فى الدنيا وشرط الامالة ان يقع الالف فى الاخر بخلاف
ما اذا كان نعتا كالاول فان الاعمى فى هذه اعمى نعت اى صفة مشبهة مثل اعور واحمر
فان كلا منهما لان افعل التفضيل لا يجئ من العيوب والالوان فحين يكون نعتا يكون الفه
عرضة للامالة لكونها فى الاخر قطعا ومن اما لها مع جعله للتفضيل اعتبر كونه اخر اللفظ
قوله لا تشعر اى لا يوخذ منا عشر قيل ارادوا به الصدقة الواجبة وانما سموها عشرا
لتقدير العشر فيما سقته السماء ولا تحشر اى ولا تدعى الى غزو ولا تجبى من التجبية
وهو ان يقوم انسان كقيام الراكع والمراد لا نصلى والحاصل انهم اشترطوا ان لا يكون
عليهم زكوة وجهاد وصلوة قوله وكان اصل الكلام الخ يعنى ان اصل الكلام هو
كلام اوساط الناس لاذقناك عذاب الحيوة وعذاب الممات ثم قصد مرتبة ابلغ منه فوصف
العذاب بالضعف فصار عذابا ضعفا فى الحيوة وعذابا ضعفا فى الممات ثم قصد مرتبة ابلغ
فحذف الموصوف واقيم الصفة مقامه احالة لارادته على العقل فصار ضعفا فى الحيوة و
ضعفا فى الممات ثم حذف فى عين البين لقصد مرتبة ابلغ لزيادة اختصاصه بالاضافة فصار
ضعف الحيوة وضعف الممات والمعنى عذبناك ضعف ما يعذب به فى الدارين غيرك بمثل هذا
الفعل لان خطاء الخطير اخطر الخطاء قوله ليزعجونك لفظان فى وان كادوا مخففة

من الثقيلة واللام في ليستفزونك هي الفارقة بينهما وبين ان الشرطية وضمير الشان محذوف
مقدر التقدير وانهم كادوا ليستفزونك قوله على انه معطوف على جملة قوله الخ يعني اذا قرئ بحذف
النون نصبا باذن يكون اذا لا يلبسوا عطفا على مجموع الجملة التي هي وان كادوا ليستفزونك حتى
يكون اذن جوابا وجزاء واما اذا عطف على خبر كاد على هذا التقدير يكون هو في حكم خبر كاد مرتبطا
متصلا باسمه فلا يكون ح جوابا لخبر وقع هكذا في اثناء كلام واحد لا يعمل لفقد شرط عمله
وهو كونه جوابا وجزاء فيكون ذكره لغوا على ما قال القطب من ان اذا اذا اعتمد ما بعدها على ما
قبلها لا يعمل لاختلاط ما بعدها بما قبلها فيصير اذا لغوا قال نور الدين الحكيم فيه نظر لانه على هذا
التقدير لا يتحقق معنى قول سيبويه اذن جواب وجزاء اقول وهذا النظر هو معنى تعليل المص بقوله
فان اذن لا يعمل اذا كان معتمدا ما بعدها على ما قبلها قال بعض الفحول من شراح الكشاف في
جواب النظر المذكور انه يمكن ان يفهم كونه جوابا وجزاء من حيث المعنى نحو وانا كان كذلك اي
لا يلبثوا قال ابو البقاء واثبات النون لا لفاء اذن لان الواو العاطفة تصير الجملة مختلطة بما
قبلها فيكون اذن حشوا اقول كلام ابي البقاء صريح في ان الواو يجعل اذن لغوا سواء كان
عطفا على خبر كاد او على مجموع الجملة المتقدمة قوله عفت الديار البيت عفت اندرست خلافهم
بعدهم الشواطب جمع شاطبة من شطبت المرأة الجريد اي شقت غصن النخل لتتخذ حصيرا
يصف دروس ديار الاحباب بعدهم وانها غير منكوسة كانما بسط فيها سعف النخل اي غصنه
قوله كدلج الدلج بفتحتين من ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل والاسم الدلج والدلع
من دلع لسانه اي خرج يتعدى ولا يتعدى الدلج بالحاء المهملة من دلج الرجل اذا مشى بحمله
غير منبسط الخطو لثقله عليه والدلف بفتحتين المشي الرويد وهو المشي على مهل يقال دلف الشيخ
اذا مشى وقارب الخطوى قوله وقيل الدلوك من الدلك لان الناظر اليها بذلك عينه ليدفع
شعاعها وذلك لا يكون الا وقت الزوال فهذا الوجه تاويل كون الدلوك بمعنى الزوال على الكناية
قوله واللام للتاقيت المعنى اقم الصلاة وقت دلوك الشمس كما في لثلاث خلون اي وقت ثلث
ليال مضين قوله لانه ركنه فهو من باب المجاز المرسل سمي الكل باسم الجزء لعلاقة بينهما
قوله بان المبتدا الوقت اي المبدى وقت المغرب ومنتهاه قوله واستدل به على ان الوقت
اي على ان وقت المغرب ممتد الى غروب الشفق لانه ما لم يغرب الشفق لا يحصل الغسق وزمان
الغسق خارج عن وقت المغرب لان كلمة الى لانتهاء الغاية والغاية خارجة عن المغيا قوله
اي وبعض الليل فاترك الهجود معنى التغصية ماخوذ من لفظ من والهجود النوم تبلاوطه
تهجد امرها بالهجود لكن المراد به الامر بترك الهجود وهذا من استعمال هذه الصيغة في الترك
عند العرب كالتاثم والتحرج يقال تاثم عن كذا اي تركه لعده اثما وتحرج عنه اي تركه لعده
حرجا قوله لاختصاص وجوبه بك معنى الاختصاص مستفاد من اللام في لك ومعناه تخصص
وجوبه بك لا يتعدى الى غيرك فهو من الاحكام الخاصة به عم فان التهجد لغيره عم مندوب
غير واجب قوله اي فيقيمك مقاما قال ابو البقاء فعلى هذا نصب على المصدر قوله ادخالا مرضيا
واخراجا ملقى بالكرامة معنى الرضى والكرامة مستفاد من الاضافة فان الاضافة في مدخل صدق
ومخرج صدق مثل الاضافة في رجل صدق ورجل سوء والصدق انما هو من اوصاف ذوي العلم
فاذا وصف غيره كان والا على ان ذلك الشيء مرضي محمود في بابه قوله على معنى فادخل دخولا
وانما قدر فادخل لان كل واحد من المدخل والمخرج بالفتح ليس مصدرا لادخلني واخرجني بل هما
مصدرا دخل وخرج والمصدر انما ينتصب من فعله الذي اشتق هو منه قال الزجاج فمن قرأ
بضم الميم فهو مصدر ادخلته مدخلا ومن فتح فهو على ادخلته فدخل مدخل صدق وانما ترك
المص تقدير الضم لانه ظاهر لا يحتاج الى تقدير فعل لان عامله هو ادخلني واخرجني قوله نكت
بمخصرته قال الجوهري المخصرة كالسوط وكل ما اختصر الانسان بيده فامسكه من عصا ونحوهما
قوله فنكب لوجهه اي فنكب الصنم على وجهه قوله لتكذيبهم وكفرهم به فان القرآن كالدواء
الشافي يشفي سقم نفس هي قابلة للصحة واما النفس التي ليس لها قابلية الصحة فالقرآن لا يزيدها
الا مرضا وسقما كالدواء بالنسبة الى بدن مريض ليس له قابلية للصحة فان الدواء لا ينفعه بل
يكون سببا لازدياد مرضه كما قيل ؎ از قضا سركنكبين صفرا فزود ؎ روغن بادام خشكي مي نمود

قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي شيئا ما هي غاية قوله فيكون المعنى
لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين كذا في الكشاف قوله يجوز ان يكون اصله الخ هذا
الوجه مذكور في الكشاف على وجه ابين مما ذكره المص وقال ووجه اخر وهو ان
يكون المعنى لا يبرح مسيري حتى ابلغ على ان حتى ابلغ هو الخبر فلما حذف المضاف اقيم
المضاف اليه مقامه وهو ضمير المتكلم فانقلب الفعل عن لفظ الغائب الى لفظ المتكلم
وهو وجه لطيف اقول فيه بعد وتكلف على ما لا يخفى قالوا فعلى هذا متعلق الخبر فعل
خاص لقرينة المقام وهو يسير كما قدر فيما مر اسير اي لا يبرح ومسيري يسير حتى
ابلغ على الاسناد المجازي كانه قال ابلغ في السير واذل فيه مجهودي حتى يسير سيري
نحو جد جده وطريق سائر ومن ثمه قال وهو وجه لطيف وقيل ان اللطف في تخريج
هو الوجه النحوي قوله وان يكون لا ابرح بمعنى لا ازول قال ابو البقاء لا ابرح يجوز
ان يكون تامة والمفعول محذوف اي لا افارق السير حتى ابلغ كقولك لا ابرح المكان
اي لا ابرح المكان اي لا افارقه وهذا الوجه الذي ذكره المص هو ما قال ابو البقاء من
حمل لا ابرح على التامة ولذا قال فلا يستدعي الخبر قوله او حتى ابلغ الا ان امضي الخ هذا
الوجه مبني على كون او بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي اي الا ان تعطيني
حقي فالمعنى ههنا لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين الا ان امضي زمانا طويلا اتيقن فيه فوات
المجمع فحين اتيقن فوته قطع سيري وهذا يشير الى ان اصل مقصوده من السير بلوغ
مجمع البحرين لانه وعد لقاء الخضر فيه قوله وكان على مقدمته ذي القرنين الاكبر قال
الامام الذي هو معلوم الحال من هذا الملك العظيم هو الاسكندر اليوناني فوجب ان يكون
المراد بذي القرنين هو الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاليس الحكيم
وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب بان مذهب ارسطاليس حق ولا سبيل
اليه قوله الذي يبتغي علم الناس اي يضم علمهم الى علمه على تضمين يبتغي معنى يضم قوله
كيف لي به اي كيف يتهيأ ويتيسر لي ان اظفر به قوله في مكتل المكتل الزنبيل الكبير
قوله وانتضح الماء عليه قال الجوهري النضح الرش نضحت البيت انضحه بالكسر قوله فاتخذ
الحوت طريقه في البحر مسلكا السرب بالتحريك المسلك في الخفية من قوله وسارب
بالنهار اي ذاهب بالنهار فقوله سربا بمعنى مسلكا ومذهبا قوله فصار كالطاق
كان الماء انتفع بعضه فصار كالطاق والكوة فذهب الحوت فيه اي فصار الماء على
الحوت كالطاق والطاق عقد البناء قوله ونصبه على المفعول الثاني اي على انه مفعول
ثان لاتخذ اي اتخذ طريقه في البحر مسلكا خفيا وفي البحر حال من سربا قدم عليه لكونه
ذي الحال نكرة او من السبيل اي اتخذ سبيله كائنا في البحر طريقا خفيا قوله لم ينصب
بالفتح من باب علم يعلم اي لم يعي ولم يتعب قوله ويؤيده التقييد باسم الاشارة فانه
يفيد انا كم سافرنا ولم نتعب ولم يعرض لنا اعياء لكن لقينا من سفرنا هذا نصبا قوله
بدل من الضمير اي من الهاء في انسانيه بدل الاشتمال قوله لما ضري اي اعتاد من ضري
البازي بالصيد بالكسر اذا تعود قوله وانما نسبه الى الشيطان هضما لنفسه يعني استغراقه
في الاستبصار وانجذابه بالكلية الى جناب القدس يقتضيان عدم تعرض الشيطان له
فقال ذلك كسرا لنفسه وعدها من نفوس العوام التي لا تامن من اغواء الشيطان لها
قوله او لان عدم احتمال القرة للجانبين يعد من نقصان يعني انما نسبه الى الشيطان
تنزيها لنفسه عن النقصان كانه اذا خلي وطبعه لا يرضى النقصان لكن انما عرض له
النقصان ههنا وهو غفوله عن احد الجانبين من شر الشيطان لا من قبل نفسه المراد
بالجانبين جانبا الدنيا والاخرة او جانبا العالم السفلي والعلوي قوله سبيلا عجبا صفة
موصوف محذوف هو ثاني مفعولي اتخذ اي سبيلا متعجبا منه قوله وقيل هو مصدر فعله
المضمر التقدير عجبت عجبا قوله نطلب فما في ما كنا موصولة اي ذلك الذي نطلبه لانه
امارة المطلوب وهو لقاء الخضر فان موسى عم حين قال كيف لي به قال الله تعالى تاخذ
حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فلما فقد

الحوت كان تجده علامة لمطلوبه ومبتغاه قوله نقصان قصصا جعل نصب قصصا
على انه مصدر فعل محذوف فهو من اقتصصنا الاثر بمعنى اتبعته ومن ذلك قولهم
هو البعير يقص اثر الركاب ولذا قال فى تفسيره اى يتبعان اثارهما اتباعا قوله او
مقتصين عطف على قوله نقصان كلا الوجهين على ان يكون المحذوف سواء كان نقصان
او مقتصين حالا من فاعل فارتدا وهو الالف او الضمير المجرور المضاف اليه فى على
اثارهما ويجوز ان يكون قوله مقتصين تفسيرا لقصصا من حيث انه جعل قصصا
بمعنى مقتصين لا تقديرا لعامل قصصا على منوال قولهم آتينا ومشيا ولقيناه نجاة
اى ماشين ومفاجئين قوله علما ذا رشد جعل رشدا صفة محذوف هو مفعول
تعلمن حذف الموصوف واقيم هو مقامه واعرب باعرابه ولا يجوز ان يكون مفعول
علمت للزوم فقد العائد الى الموصول فان تقديره مما علمته قوله ويجوز ان يكون علة
عطف على قوله وهو مفعول تعلمنى هل اتبعك لاجل رشدى قوله او مصدر باضمار
فعل تقديره ارشد رشدا هنا على ان يكون ارشد رشدا حالا مقدرة اى هل اتبعك
مقدرا لنفسى لرشد كقولك جاء زيد معه صقر صائدا به غدا اى مقدرا صيده به غدا
ولولا هذا التاويل لفات شرط الحال وهو مقارنة معنى الحال لمعنى عامله فان نفس
الصيد فى المثال المذكور وان لم يكن مقارنا للمجئ لكن تقدير صيده غدا مقارن له
كذلك ههنا فان الرشد وان لم يكن مقارنا للاتباع لكن تقدير الرشد مقارن له قوله
لا مطلقا فيجوز ان يخفى الله تعالى من الانبياء علوما لا تعلق لها بالدعوة وامور الدين
على ما قال بعض الكمل من المشايخ ان الله تعالى اخفى عن الانبياء سر القدر لانهم لو علموه
لزم الفتور فى التبليغ لعلمهم ان الشقى فى علم الله تعالى لا ينفعه الدعوة ولا ينجع فيه التبليغ
قال بعضهم دل طلبه العلم من غيره انه ليس موسى بن عمران لانه نبى والنبى يجب ان يكون
اعلم ازمانه بل موسى بن ميشا والذى قاله المص ههنا جواب لقول ذلك القائل قوله
على وجوه من التاكيد وهى مجئ كلمة ان ولفظ لن وتكرير الاسناد قوله اى وكيف
تصبر وانت نبى فى تقييد نفى الصبر بمفهوم هذه الحال ان مقتضى النبوة انكار ما يرى منكرا
ظاهرا وبواطن الامور انما يحيط بها علم الله الشامل للكل وعلم من اعلمه هو منها شيئا
كخضر عم قوله بفتح الياء اى بفتح ياء ستجدنى قوله عطف على صابرا فيكون الجملة فى
محل النصب لكونها عطفا على مفعول ستجدنى وهو صابرا قوله او على ستجدنى كلام صاحب
الكشاف هنا يدل على انه ان عطف على ستجدنى لا يكون له محل من الاعراب وفيه نظر
لان المعطوف عليه منصوب المحل على انه مفعول قال وهذا يوجب كون المعطوف منصوب
المحل ايضا قال شراح الكشاف فيه ولعل هذا على راى من يقول الجملة الواقعة بعد قال
ليست مفعوله بل مفعوله محذوف وهو قولا والجملة تفسير له ولذا قال ابو البقاء فى قوله
واذا قيل لهم لا تفسدوا المفعول القائم مقام الفاعل هو القول المضمر والتقدير واذا قيل
لهم قول هو لا تفسدوا ونظيره ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه اى بدا لهم بداء
او رأى قوله فلا خلف فيه اى فلا خلف فى الوعد المعلق بالمشيئة على التقديرين قوله
وقيل انه من معاريض الكلام والمراد شئ آخر نسبه المعاريض جمع معراض بمعنى التعريض
هو ضد التصريح فى الاساس عرفت ذلك من معراض كلامه وفى الكشاف اواخرج الكلام
فى معرض النهى عن المواخذة بالنسيان يوهمه انه قد نسى ليبسط عذره فى الانكار وهو
معاريض الكلام التى يتقى بها الكذب مع التوصل الى الغرض كقول ابراهيم عم هذه اختى
وانى سقيم تم كلامه والفرق بين التعريض والكناية ان التعريض مضمون الكلام دلالة
ليس فيه ذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف
كقولك فلان طويل النجاد والمراد انه طويل القامة فلعل موسى قصد بقوله هذا ان يوهم
الخضر عم انه قد نسى وصيته التى وصى بها قبل ومراده انه نسى شيئا آخر مما نسيه و
مراده من هذا الايهام بسط العذر عند خضر عم مع التوقى عن الكذب بارادة شئ آخر
من نسيانه ليتوسل بذلك الى مقصوده وهو تعلم العلم منه من غير ان يكون متهما عنده

بمخالفة وصيته قوله والاول ابلغ فان صيغة فعيل من صيغ المبالغة قوله ولعل تغيير
النظم الخ هذه النكتة التى ذكرها المص فى تغيير النظم فى حق قتل الغلام ادق واولى
مما ذكره صاحب الكشاف فان قلت فلم خولف بينهما قلت لان خرق السفينة لم يتعقب
الركوب وقد تعقب القتل لقاء الغلام فان معنى التعقيب مستفاد من الفاء فى فقتله
من جملة الشرط اولا بل لا بد من بيان نكتة فى جعل اعتراض موسى جزاء الشرط هنا
وفى خرق السفينة استينافا ولم يبين ما فى الكشاف هذه النكتة قوله مكافحة اى
مكالمة شفاها فى الاساس كافحه لاقاه مواجهة والمعنى ههنا مواجهته له بالعتاب
والاشمئزاز الانقباض قوله حتى زاد فى الاستنكار حيث الاعتراض جزاء الشرط ركنا
فى الكلام واتى بلفظ النكر الذى هو ابلغ من لفظ الامر لان المعنى لقد جئت شيئا انكر
من الاول لان ذلك خرقا يمكن تداركه بالسد وهذا لا سبيل الى تداركه قوله من لدنى
بضم الدال وتحريك النون والاكتفاء به عن نون الدعامة اى بتخفيف نون الوقاية اكتفاء
بتحريك النون عن نون الوقاية المحذوفة تخفيفا كقوله قدنى من نصر الخبيبين قدى فانه
حذف نون الدعامة فى الثانى من قدى اكتفاء بحركة الدال عنه اقول فيه ان نون الدعامة
انما هى لاجل حفظ ما قبله فكيف يكون تحريك ما يجب حفظه بالنون كافية عن الغرض
من النون والخبيبان بالخاء المعجمة عبد الله بن الزبير وابنه ويقال هو واخوه مصعب قائل
هذا المصراع حميد الاوى قط وقيل هو الراجز فمن روى الخبيبين بالجمع يريد ثلاثتهم لفظه
قد حرف لا يدخل الا على الافعال وقد يجئ بمعنى حسب يقول قدك اى حسبك كما فيما نحن
فيه اى حسبى من نصر الخبيبين حسبى اى كافى فهو اسم قال اهل اللغة قدنى بالنون على
غير قياس لان هذه النون انما تزاد فى الافعال وقاية لها مثل ضربنى وشتمنى قوله و
قيل ايله وهى بعد ارض من السماء ابلة بضم الهمزة والباء واللام المفتوحة المشددة
فاستعيرت الارادة للمشارفة لان الارادة مختصة بالاحياء فشبه مشارفة الجدار
للانقضاض بالارادة بجامع الميلان فاستعيرت الارادة للمشارفة استعارة تبعية
تصريحية قوله قال يريد الرمح معناه ان الرمح يقصد صدر ابى براء ولا يقصد بنى عقيل
اذ لا عداوة بيننا وبينهم قوله ان دهرا يلف شملى بجمل يلف شملى اى يجمع ما تشتت من
امرى وجمل اسم محبوبته وقيل سعدى مكان جمل والاستشهاد فى ان لهم ستعير للمشارفة
والمداناة اى لزمان يشارف ويدانى للاحسان قوله واتخذ افتعل من تخذ قال الجوهرى
ان الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار
ما قبلها وقلب الياء تاء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا
منه تخذ يتخذ قال بعض الفحول لما جاء فى بعض القرآن لاتخذت علم ان هذه اللغة واقعة
فى كلام العرب وكانت التاء الاولى دائرة بين الاصالة والانقلاب عن الهمزة ولا شك
ان الاولى الحمل على الاصالة ولهذا قال المص وليس من الاخذ عند البصريين قوله لتخذت
لتخذت اى قرأ لتخذت بتخفيف التاء وهذه القراءة يدل على ان التاء الاولى اصلية من تخذ
يتخذ بمعنى اخذ يأخذ وادغمه الباقون فقالوا لاتخذت قوله او هذا الوقت وقته يعنى هذا
الوقت وقت فراق بينى على ان يقدر وقت مضاف الى خبر هذا قوله واضافة الفراق الخ
فالاضافة فيه كالاضافة فى مالك يوم الدين قوله وقد قرئ على الاصل اى بتنوين فراق
ونصب بين على الظرفية قوله لمحاويج جمع محوج من احوج الرجل اى احتاج وقياسه فى الجمع
ان يجئ على محاوج فلعله جئ بالياء لاشباع كسرة الواو قوله او لعجزهم عن دفع الملك
اى عن دفع ظلم ملك ذلك الزمان كانوا كانهم اسكنهم ذلك الملك بهيبته وظلمه فجعلوا مساكين
قوله لان ارادة التعييب مسبب عن خوف الغصب يعنى اذا كان خوف الغصب سببا لتعييب
السفينة كان حق النظم ان يتاخر ذكر المسبب عن ذكر السبب ويترتب هو عليه بالفاء
السببية الداخلة على ارادة ان اعيبها لكن غير النظم عن اصله وقدم المسبب على السبب
للاهتمام بذكر السبب قوله رتبه على قوى الخبرين وهو كون السفينة لمساكين فانه ادعى
للتعييب قوله والمعنى عليها لان الطمع الموجب للغصب انما يكون فى السفينة الصالحة

للتجارة والانتفاع بها وفي الكشاف فان قلت قوله فاردت ان اعيبها مسبب عن خوف
الغصب عليها فكان حقه ان يتاخر عن السبب فلم قدمه عليه قلت النية به التاخير
وانما قدم للعناية ولان خوف الغصب ليس هو السبب وحده ولكن مع كونها للمساكين
وكان بمنزلة قولك زيد ظني مقيم قال صاحب الانصاف كانه جعل السبب كونها لمساكين
ثم بين مناسبة السبب له بذكر عادة الملك في غصب السفن الصحيحة وهذا هو الترتيب
ان ترتب الحكم على سبب ثم يوضح المناسبة بعده اي ثم يوضح لمناسبة بين السبب والمسبب
يعني ان التعييب الذي جعل مسببا عن كون السفينة لمساكين لا يصلح ان يكون مسببا عنه
بحسب الظاهر فان كونها لمساكين انما يكون سببا للاصلاح لا للخرق والتعييب لولا ملاحظة
غصب الملك لسفن الصحيحة فذكر غصب الملك بعده ليعلم به ان السبب مناسب للمسبب
قال الطيبي هذا هو الوجه اقول فيه ما فيه قوله زيد ظني مقيم قال الزمخشري الظن يتعلق
بالطرفين بالمبتدا والخبر جميعا كما ان التعليل في فاردت ان اعيبها يتعلق بالمسكنة والغصب
فوسط بينهما قال القطب ذكر في تقديمه وجهين احدهما العناية بتقديمه لان موسى عم
توهم ان خرق السفينة لاغراق اهلها فرفع ذلك اولا بانه لارادة عيبها لا لاجل الاغراق
وثانيهما ان مجرد خوف غصب السفن الصحيحة ليس بسبب بل هو مع كونها للمساكين فوسط
بين السببين لتعلقه بهما كما ان ظني مقيم لما تعلق بالطرفين المبتدا والخبر توسط بينهما
ثم قال القطب وهذا لا يدفع السؤال لان السبب اذا كان مجموع الامرين فلا بد تاخره
عنهما بخلاف الظن فانه كيفية للنسبة بين المبتداء والخبر فجاز توسطه لتوسط محله
قوله او يعديهما من العدوى وهو التجاوز والسراية تشبيها طغيانه بالامراض السارية
فلذا قال او يعديهما بعلته قوله او يحملا لانه عطف على باضلاله اى او قرينا بمساعدة
اياه على طغيانه وكفره لمحبتهما له فالمحملات مسند الى المفعول وذكر الفاعل متروك قوله
ويجوز ان يكون قوله نخشينا حكاية قول الله تعالى فكانه قيل واما الغلام فكان ابواه
مومنين قال الله تعالى نخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا والمعنى ان الله تعالى اعلمه
بحاله واطلعه على سره وقال له اقتل الغلام لانا نكره كراهة من خاف سوء العاقبة
ان يغشى الغلام الوالدين المومنين طغيانا وكفرا فالو انما قال الخضر اما الغلام فكان
ابواه مومنين جعل قول الله تعالى نخشينا وصلة لكلامه بدل قوله نخشيت ايماء الى اضمحلال
ارادته في ارادة الله تعالى واعلاما بان علمه مقتبس من المشكاة القدسية ولا شوب
فيه لرايه وتحقيقا لقوله واتيناه من لدنا هما روى السلمي عن الواسطي ان الخضر شاهد
الملك وشاهد موسى عم الوسائط كانه اخبر الخضر ان السؤال منه سؤال من الله لا
لا تشهد الاسباب واشهد المسبب تستريح قال الامام لما ذكر العيب اضافه الى نفسه
فقال اردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء
في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين
لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله تعالى لان المتكفل لمصالح الابناء لرعاية حق الاباء ليس
الا الله تعالى فاسناد العيب الى نفسه واسناد الرحمة الى الله تعالى تادب منه على نحو
قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب وقال الطيبي ويمكن ان يقال ان في اختلاف الضمائر
رمزا الى الترقي الى عالم القدس والتدرج الى الفناء ففي اردت وفي نخشينا شوب منه
وفي اراد ربك فناء محض كقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قوله وقيل ولدت لهما
جارية هذا بيان بدل خير من الغلام المقتول قوله وكذلك زكوة خيرا اى هو نصب ايضا
على التمييز والعامل فيه اسم التفضيل وهو خيرا قوله وثانيا الى الله تعالى والى نفسه حيث
قال واراد ان يبدلهما ربهما خيرا منه اسند الارادة الى نفسه واتى بصيغة الجمع تعظيما
واسند الابدال الى الرب تعالى ومعنى ارادة الخضر ابدال ربهما خيرا منها ان يكون
بقتل الخضر الغلام وايجاد الله من هو خير بدله قوله وثالثها الى الله تعالى وحده حيث قال
فاراد ربك ان يبلغا اشدهما قوله في نفسه شر اى من غير نظر الى امر خارجي شر لكن اذا
نظر الى الامر الخارجي كغصب الملك السفن الصحيحة فهو خير محض قوله والثالث خبر لم

يقل

لا المنفي اي لا تكن مخافتك بحيث تؤدي الى عدم سماع من خلفك من المومنين قوله
من جنسه ومن جنسه نشر على ترتيب اللف فان قوله من جنسه ناظر الى قوله تعالى
لم يتخذ ولدا وقوله من غير جنسه الى قوله تعالى ولم يكن له شريك في الملك قوله اختيارا
واضطرارا نشر على ترتيب اللف ايضا فان قوله اختيارا ناظر الى قوله من جنسه وقوله
اضطرارا الى قوله من غير جنسه قوله وما بعدها وانه عطف على ما يشاركه داخل معه
في حيز النفي اي ونفي ما بعدها وانه بقوله ولم يكن له ولي من الذل فان الولي فيه بمعنى
الناصر قوله ورتب الحمد عليه للدلالة على انه الذي يستحق الحمد لانه كامل الذات فان
ترتيب الحكم على الشيء يشعر بعلية ذلك الشيء لذلك الحكم قوله وفيه تنبيه على ان العبد
وان بالغ في التنزيه والتحميد الخ معنى التنزيه افاده قوله تعالى لم يتخذ ولدا ولم يكن
له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل ومعنى التحميد مستفاد من الحمد لله ووجه التنبيه
على ذلك المعنى انه سبحانه امر بالتكبير بعد الامر بالتحميد والتنزيه دلالة على ان العبد
وان بالغ في تنزيه ذاته تعالى وتحميده فهو بعد قاصر عن ذلك عاجز عنه فعليه ان
يقر بعجزه وقصوره بوصف مولاه بالكبرياء والجلال والعظمة والكمال قوله هنا آخر
ما امليته في حل تفسير سورة بني اسرائيل ومعاني كلام الله لا اخرها الحمد لله على توفيق
الاتمام وعلى رسوله اكمل التحية والسلام اللهم اجعلني خالص النية في الامنية و
اجعل نصيبي فيه خالص وجهك الكريم انت جواد كريم مفضل رحيم يا حي يا قيوم يا ذا
الجلال والاكرام يا الله يا رحمن يا الهنا واله كل شيء الها واحدا لا اله الا انت يا الله
الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد الحمد لله رب العالمين وحده

بسم الله الرحمن الرحيم قوله رتب استحقاق الحمد على انزاله تنبيها على انه اعظم نعمائه
فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية فورد عليه ان جميع نعم الله مستوجب
للحمد له تعالى فلم خص من بينها ذكر انزال الكتاب فاجاب بان ترتيب استحقاق الحمد على
انزاله الكتاب تنبيه على جزالة نعمة انزال الكتاب ثم بين جزالته بقوله وذلك الخ والحاصل
ان انزال الكتاب نعمة فيها كل النعم المستوجبة للحمد كما قال العلامة الزمخشري في حذف
مفعول انعمت واطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم الله عليه نعمة الاسلام لم تبق
نعمة الا اصابته واشتملت عليه قوله شيئا من العوج معنى التقليل مستفاد من تنكير عوجا
قوله وهو في المعاني اي العوج بالكسر في المعاني كالعوج بالفتح في الاعيان فان العوج
بالكسر يكون فيما يدرك بالبصيرة والفكر كما في الدين وامر المعاش وغيرهما واما العوج
بالفتح فانما يكون في الاعيان كالخشب المنتصب قوله مستقيما معتدلا ناظر الى جعل قيما لازما
وقوله او قيما بمصالح العباد ناظر الى جعله متعديا بواسطة حرف الجر فعلى ارادة معنى
التعدية يكون ذكر قيما بعد قوله ولم يجعل له عوجا وصفا للكتاب بانه مكمل بعد وصفه
بالكمال فان نفي العوج عنه وصف سلبي دال على كماله في نفسه ثم وصفه بانه قيم بمصالح
العباد او قيم على الكتب السالفة وصف له بالتكميل قوله او على الكتب السالفة عطف
على قوله بمصالح العباد وهذا ايضا ناظر الى ملاحظة معنى التعدية في قيما حيث اريد تعلقه
في احد التوجيهين بمصالح العباد وفي الآخر بالكتب السابقة قوله او من الكتاب على ان
الواو في ولم يجعل للحال فيكون من الاحوال المترادفة بخلاف جعله حالا من الضمير في له
على تقدير جعل واو ولم يجعل للحال فانه ح يكون من الاحوال المتداخلة قال ابو البقاء و
يجوز ان يكون حالا من الضمير في له ويجوز ان يكون الواو في ولم يجعل للحال فيكونان
حالين اي انزله منفيا عنه العوج قيما وتخصيص الوجوه فيه ان قيما اذا لم يقدر له متعلق
كان بمعنى مستقيما فكان توكيدا دفعا للتجوز من باب الطرد والعكس اذ مفهوم الثاني
موكد لمنطوق الاول وبالعكس واذا قدر له متعلق فاما ان يقدر بالباء على نحو قولهم

فيتم بهذا الامر فيكون تكميلا لانه اذن مستقيم في نفسه فيتم باموره غيره واما ان
يقدر على كما في قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اى رقيب حافظ شهيد فيكون
تتميما لانه كامل في نفسه مكمل لغيره ونظيره في صفة الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين
فان قوله لا ريب فيه اشارة الى كماله في نفسه وقوله هدى للمتقين اشارة الى تكميله
لغيره قوله اذ لو كان للعطف كان المعطوف فاصلا بين ابعاض المعطوف عليه فان الحال
قيد للعامل هنا هو انزل وقيد الشئ كالجزء منه فاذا عطف ولم يجعل له عوجا على انزل
قبل تمامه بقيده وذكر القيد بعد هذا المعطوف عليه يلزم الفصل بين ابعاض الشئ بالاجنبي
قوله ولذا قيل فيه تقديم وتاخير اى وللزوم الفصل قيل على تقدير جعل واو ولم يجعل
للعطف فيه تقديم قيما وتاخير ولم يجعل له عوجا فيكون كانه قيل انزل على عبده الكتاب
قيما ولم يجعل له عوجا فحذف المفعول الاول اكتفاء بدلالة القرينة فان تكرير الانذار
في القرينة الثالثة وهي قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا متعلقا بالمنذرين
على ان المفعول الاول هنا وهو الذين كفروا مقدر قوله واقتصارا على الغرض المسوق
اليه فان الغرض من انزال الكتاب ذكر المنذر به الذي هو البأس من غير نظر الى ان المنذرين
من هم فترك ذكر ما هو غير منظور اليه وطوى من البين لعدم تعلق غرض به ولما كان المقصود
الاصلي ذكر المنذر به وجب الاقتصار عليه قال صاحب الكشاف والدليل عليه تكرير الانذار
في قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا متعلقا بالمنذرين من غير ذكر المنذر به كما ذكر المبشر
به في قوله ان لهم اجرا حسنا استغناء بتقدم ذكره اى والدليل على ان المنذر به هو الغرض
الذي سيق له الكلام تكرير قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا الاية وجعلنا
مقرونة بقوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا وهو يوجب
ان يذكر فيها المنذر والمنذر به كما ذكر في اختها المبشر والمبشر به وانما ترك المنذر به الذي
هو الغرض في القرينة الثالثة اكتفاء بذكره في الاية الاولى فقوله استغناء بتقدم ذكره
تعليل لقوله من غير ذكر المنذر به وقد اعترض عليه بانه لم يجعل قوله لينذر بأسا
شديدا قرينة لقوله ويبشر الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا فيقدر المنذر فيه
هنا ويترك القرينة الثالثة في حق المنذر به على اطلاقها ليكون الغرض في الايراد ذكر
المنذرين فاجيب بان قيل ليس جعل ساقة الكلام اصلا في الاعتبار ومقدمته فرعا اولى
من العكس لانهم يقدمون ما هو الاهم وما هم بشانه اعنى على ان بأسا ثاني مفعولي
الانذار وهو اولى بالحذف فترك الاول الى ذكر الثاني ادخل في ارادة خلاف مقتضى
الظاهر والذهاب الى خلاف المقتضى لنكتة احرى وانسب بالبلاغة لانه من حلية التنزيل
قوله صادرا من عنده فهو صفة ثانية لبأسا لا حال منه والا لكان الواجب تقديمه عليه
قوله مع الاشمام اى مع اشمام الساكن رائحة الضمة والاشمام تهيئة الشفتين للتلفظ
بالضم من غير التلفظ به قوله خصهم بالذكر وكرر الانذار الخ يعني قد كان دخل انذار الكفرة
القائلين بهذا القول في عموم لينذر بأسا شديدا دخول الخاص تحت العام لان ذلك تعبير
ولينذر الذين كفروا فكان ذلك بحسب الظاهر مغنيا عن تخصيص متخذي الاصنام ولدا
بالذكر وعن تكرير الانذار فلا بد لذلك من نكتة فذكر ان ذلك استعظام لكفرهم ووجه
الاستعظام هو افادة الكلام انهم لغاية عتوهم وعلوهم في الكفر كانوا خارجين عن جنس
الكفرة الى من هو اعتى منهم فلم ينسا ولهم اللفظ الاول ولم يف بهم بل لا بد في احضارهم
في ذهن السامع من لفظ اخر فيكون منها على ان اقبح انواع الكفر اتخاذ الولد لان فيه الزاد
وزيادة عليه كما قال المص في تفسير كبرت كلمة لما فيه من التشبيه والتشريك وايهام
احتياجه تعالى الى الولد قوله او بالولد او باتخاذه او بالقول الوجه الاول على ظاهره
والاخيران من قبيل اعدلوا هو اقرب للتقوى قوله الذين يقولونه بمعنى التبني هذا بناء
ما روي عن اوائلهم انهم يطلقون الاب والابن بمعنى المؤثر والاثر فان ذلك ليس التبني
وابا وهم من جملة الاوائل فان قيل العلم بالشئ فرع لوجود ذلك الشئ واتخاذ الله
تعالى الولد في نفسه محال فكيف قيل ما لهم به من علم اجيب بان ذلك جاز ان اداة

المبالغة

للمبالغة فان ذلك كاثبات امتناع الشئ بالبرهان حيث سلك فيه الى طريق الكناية
كانه قيل ما لهم به من علم لانه ليس مما يتعلق به العلم تابع للمعلوم والمحال لا يستقيم تعلق
العلم به فاقيم نفي العلم باتخاذ الولد مقام نفي المعلوم على الوجه البرهاني هكذا قالوا و
اقول هذا انما يظهر في العلم الفعلي كعلم الباري تعالى لا في العلم الانفعالي وعلم البشر
وعلم انفعالي لا يتوصل بنفيه الى نفي المعلوم فانه اذا قيل ما لزيد علم بمجئ عمرو لا يستدل
به الى انتفاء مجئ عمرو لجواز ثبوت مجيئه ولم يعلمه زيد قوله وقرئ بالرفع قال ابن جني
قراء يحيى بن عمر والحسن وابن محيصن قالوا القراءة بالنصب ابلغ لما فيه من التفصيل
بعد الاجمال والتبيين بعد الابهام فعلى هذا لا يكون في كبرت ضمير المقالة ولا يفوت
معنى المبالغة سمي قولهم اتخذ الله ولدا كلمة الجوهرية لقصيدته التي اشتملت على عدة
جمل بتجوز تسمية للكل باسم الجزء صفة لها تفيد استعظاما قال العلامة وتخرج من
افواههم صفة للكلمة تفيد استعظاما لاجترائهم على النطق واخراجها من افواههم
فان كثيرا مما يوسوسه الشيطان في قلوب الناس ويحدثون به انفسهم من المنكرات
لا يتمالكون ان تتفوه افواههم ويطلقوا به السنتهم بل يكظمون عليه تشورا من اظهاره
فكيف بمثل هذا المنكر قوله تشورا اى تخجلا يقال تشور به اذا اخجله قوله فان ما يوسوسه
الشيطان الى اخر ما ذكره مقتبس من الحديث عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال
سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الوسوسة فقالوا ان احدنا ليجد في نفسه
لان يحترق او يخر من السماء احب اليه من ان يتكلم به قال ع م ذلك محض الايمان اخرجه
مسلم قوله وقيل صفة محذوف تقديره كبرت كلمة مقالة يخرج من افواههم قوله شبهه
وفي الكشاف شبهه واياهم يعني شبه الله رسوله وقومه في قوله لعلك باخع نفسك
على اثارهم فالاستعارة تمثيلية لكون المشبه حاله وحال قومه والمشبه به حال الرجل
قال الراغب البخع قتل النفس غما وقوله تعالى لعلك باخع نفسك على اثارهم حث على ترك
التأسف نحو فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قال الشاعر الا ايهذا الباخع الوجد نفسه
وبخع فلان بالطاعة وبما عليه من الحق اى اقر به واذعن مع كراهة شديدة تجري مجرى
بخع نفسه في شدته قوله فلا يجوز اعمال باخع اى على تقدير فتح همزة ان يكون المعنى
على المضي فلا يجوز اعمال باخع في نفسك في التقدير لاشتراط كون اسم الفاعل بمعنى
الحال او الاستقبال في الاعمال الا اذا اريد حكاية الحال الماضية واما على تقدير كسرة
ان فيعمل باخع لان ان للاستقبال اقول لا نص معنى المضي في لم يؤمنوا اعمال باخع في
نفسك لجواز ان يراد بباخع معنى الحال على معنى فلعلك باخع نفسك الآن لعدم ايمانهم
في الماضي قال ابو البقاء وان لم يؤمنوا بالفتح شاذة والجمهور على الكسر ومراد المص ان
المناسب على قراءة من قرا ان لم يؤمنوا بفتح ان حمل باخع على المضي بناء على حكاية الحال
الماضية كانه قيل لعلك بخعت نفسك لاجل عدم ايمانهم بجئ باسم الفاعل لتصوير تلك
الحالة في ذهن السامع واستحضارها وهي قراءة ان بالكسر حمل باخع على الاستقبال
لاجل الشرط كانه قيل لعلك تبخع نفسك الآن او غدا ان لم يصدر منهم ايمان قوله وهو
من زهد فيه ضمير هو راجع الى ايهم احسن اى من هو احسن عملا من زهد من هذه الزينة
واحترز عن تعاطيها فوق ما يرخصه الشرع قوله وقنع منه ما يزجي به ايامه اى قنع
من ما على الارض ما يسوق به ايامه وفي الترجية معنى التقليل والمزجي القليل وعليه
قوله تعالى ببضاعة مزجاة قوله تزهيد فيه اى قوله تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا
جرزا تزهيد في ما على الارض وتنفير عنه يعني انا زينا وجه الارض ابتلاء واختبارا للناس
ثم انا نجعل ما عليها من الزينة كارض بيضاء هي في معرض الفناء ووشك الزوال فلا تفتروا
بها وعليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون
عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس قوله بل احب خلاصة
ما ذكره الامام في هذا المقام هو انه تعالى لما قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها اى اخرجنا
انواع زخارف الارض وزينتها كما قال تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت واصناف

المنافع الفائتة للحصر على طبايع متباعدة وهيئات متخالفة من مادة واحدة ابتداء بنى ادم قال بعده ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم اى احسبت ان احوالهم كانت اعجب من اياتنا فلا تحسب ذلك فان اياتنا كلها اعجب فان من كان قادرا على خلق السموات والارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم تغليبها صعيدا جرزا كيف يستبعد من قدرته ورحمته حفظ طائفة فى النوم سنين متطاولة وقال محى السنة ام حسبت يا محمد ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا اى هو عجب من اياتنا وقيل معناه ليسوا باعجب من اياتنا فان ما خلقت من السموات والارض وما فيهن اعجب منهم هذا واقول المفهوم من كلام الامام ههنا ان الهمزة للانكار والمفهوم من كلام محى السنة انها للتقرير اى الحمل على الاقرار والتثبيت فاذا حملت على الانكار افادت النفى اى لا تتعجب منه وان حملت على التنبيه والاقرار افاد التقرير اى هم عجب من اياتنا فاعلمه ولعل هذا اقرب لان الاضراب عن الكلام الاول انما يحسن اذا كان الكلام الثانى اغرب واحسن ليحصل الترقى وايضا يقتضى المنكر ان يكون مقررا عند السامع معلوما عنده وما لا يعلمه كيف يقال له لا تتعجب منه وكيف لا وان هذا ابتداء كلام من الله بقصتهم بشهادة سؤال المنكرين ذكر ابو على بن سينا فى باب الزمان من كتاب الشفاء ان ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحال اصحاب الكهف ثم قال ابو على ويدل التاريخ على انهم كانوا قبل اصحاب الكهف **قوله** وصيدهم نصب على انه مفعول مجازا والوصيد فناء البيت والمجد جمع هاجد من الهجود وهو النوم **قوله** يرتادون لاهلهم اى يطلبون الرزق والحوايج لاهلهم ما هو دون نفسك اى غير نفسك **قوله** وقد رفع ذلك نعمان بن بشير رضى الله عنه اى قد ذكر هذا الحديث مرفوعا **قوله** او اجعل امرنا كله رشدا فعلى هذا يكون من فى امرنا تجريدية جرد عن الامر رشد والامر نفسه رشد مبالغة فى ارشاد فعلى هذا يجب ان يصار فى هيئ الى معنى الجعل ولذا قال عقيب هذا الوجه واصل التهيئة احداث هيئة الشئ **قوله** فان قوله وما فى اى مبتدأ وخبر علق عنه لنعلم اى معنى الاستفهام فى اى جعل لنعلم معلقا عن العمل فى اى وفى احصى فلم يعمل فيها فى اللفظ لكنها مفعولا ومن حيث المعنى فبقيا ظاهرا مرفوعين على الابتداء والخبرية **قوله** وهو فعل ماض وامدا مفعوله الخ قال صاحب الكشاف فان قلت فما تقول فيمن جعله من افعل التفضيل قلت ليس بالوجه السديد وذلك ان بناءه من غير الثلاثى ليس بقياس ونحو اعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق والقياس على الشاذ فى غير القرآن ممتنع فكيف به ولان امدا لا يخلو اما ان ينصب بافعل فافعل لا يعمل واما ان ينصب بلبثوا فلا يسد عليه المعنى فان زعمت انى انصبه باضمار فعل يدل عليه احصى كما اضمر فى قوله واضرب منا بالسيوف القوانسا على نضربا لقوانس فقد ابعدت المتناول وهو قريب حيث ابيت ان يكون احصى فعلا ثم رجعت مضطرا الى تقديره واضماره الى هنا كلامه **قوله** فما تقول فيمن جعله من افعل التفضيل هذا السؤال وجوابه اشارة الى ما ذهب اليه الزجاج فى تفسيره وما اورد عليه ابو على فى الاعقال قال الزجاج الامد الغاية وهو منصوب اما على التمييز وعلى انه مفعول احصى كانه قيل لنعلم هؤلاء احصى للامد او هؤلاء او يكون منصوبا بلبثوا ولما متعلق باحصى المعنى اى الحزبين احصى للبثهم فى الامود وقال ابو على الحمل على التمييز عندى غير مستقيم لان احصى لا يجوز ان يكون افعل التفضيل لامرين احدهما ان افعل بفعل لا يبنى منه افعل من كذا واما قولهم اولاهم للخير واعطاهم للدرهم فمن الشاذ النادر لا يقاس عليه وثانيهما ان التمييز فى نحو هو اكثر مالا واحسن وجها فاعل فى المعنى وان كان منتصبا فى اللفظ لان الوجه هو الذى حسن والمال هو الذى احصى كذا ذكره ابن الحاجب فى الامالى وقال ابو على وفيه وجه اخر لو جوز حمل احصى على افعل التفضيل فى الشذوذ وهو ان يكون امدا منتصبا بفعل يدل عليه احصى وقال صاحب التقريب التفضيل هو السابق الى الفهم والتقسيم غير منحصر وانتصب امدا بعيدا تمييزا لما والمعنى اضبط للامد الذى لبثوه اقول هذا الوجه مبنى على ان يكون ما فى لما لبثوا مفعول احصى

وهو افعل التفضيل وانت قد عرفت ما فيه من ان افعل التفضيل لا يعمل فى الاسم الظاهر الا بشرط مذكور فى علم النحو وذلك الشرط مفقود ههنا وقال صاحب الانتصاب لقائل ان ينصبه تمييزا كقوله واحصى كل شئ عددا وان كان احصى هنالك فعلا ويؤيده ان الواقعة فى اختلاف الاحزاب فى مقدار اللبث اذ تقول امثلهم طريقة هو اخصاهم امدا **قوله** ان بناءه من غير الثلاثى المجرد ليس بقياس قال صاحب الانتصاف جعل بعض النحاة بناء افعل من المزيد فيه الهمزة قياسا ونسبه الى سيبويه وعلله بان بناءه منه لا يغير نظم الكلمة انما هو تعويض همزة بهمزة **قوله** فلا يسد عليه المعنى هو رد على الزجاج فى قوله او يكون منصوبا بلبثوا اى انهم احصى للبثهم فى الامد لان المعنى انهم اضبط للامد الذى لبثوه فان المحصى الامد لا اللبث وقيل انما لا يسد عليه المعنى لان امدا معناه انتهاء المدة وغايتها وليس المعنى على انهم لبثوا انتهاء المدة وفيه نظر لان الامد يطلق على المدة كلها وعلى غايتها قال الحجاج للحسن ما امدك قال سنتان من خلافة عمر وللانسان امدان مولده وموته **قوله** واضرب منا بالسيوف القوانسا اوله ولم ار مثل الحى حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر واحمى للحقيقة منهم واضرب منا البيت المصبح المغار عليه وقت الصبح وحقيقة الرجل ما لزمه الدفاع عنه من اهل بيته والقوانس جمع قونس وهو اعلى البيضة مدح كلا الفريقين اعداءهم وانفسهم يقول لم ار مغارا عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقيناهم **قوله** فقد ابعد المتناول لان جعل مضى فعلا اقرب الى التناول من جعله افعل التفضيل ثم تقدير احصى فعلا عاملا فى امدا واما تقدير الفعل فى الشعر فللضرورة ولا ضرورة هنا **قوله** وقويناهم بالصبر يقال ربط الدابة شدها بالرباط وهو الحبل ومن المجاز ربط الله على قلبه صبره فهو تمثيل شبه تثبيت القلب بالصبر بشد الدابة بالحبل واصله ربط قلبه لان ربط متعد بنفسه فنزل منزلة اللازم وزيد على الاستعلاء مبالغة المعنى فعلنا الربط على قلوبهم كما فى يجرح فى عراقيبه نصلى والاصل يجرح عراقيبه لانه الجرح متعد بنفسه والمعنى نفعل الجرح فى عراقيبه **قوله** والرد على دقيانوس الجبار بين يديه وقالوا ربنا رب السموات والارض لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت فثبت الله هؤلاء الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار وصرحوا بالبراءة عن الشركاء **قوله** والله لقد قلنا قولا ذا شطط معنى القسم مستفاد من اللام الموطئة للقسم فى لقد قلنا الشطط الافراط فى الشئ ولذا قال مفرط فى الظلم يقال اشط فى السوم اى افرط الرغى قال الراغب الشطط الافراط فى البعد يقال شطت الدار واشطت يقال فى المكان وفى الحكم وفى السوم على انه اخبار من الله يعنى اذا حمل على النفى يكون الجملة المنفية معترضة بين الشرط والجزاء وهما قوله واذا اعتزلتموهم فأووا الى الكهف لتاكيد ما اعترضت هى فيه فيكون هذه الجملة الاعتراضية اخبارا من الله تعالى لا داخلة فى الحكاية لانها ليست من مقولهم اذ لو كانت من مقولهم لكان الواجب ان يجئ على صيغة التكلم ويقال وما نعبد الا الله **قوله** لنصوع يقينهم قال الجوهرى الناصع الخالص يعنى جزموا وقطعوا بان الله تعالى ينشر لهم من رحمته ويهيئ لهم ما ينتفعون به عند ايوائهم فى الكهف لخلوص يقينهم بذلك وقوة وثوقهم بفضل الله **قوله** تقطعهم وتصرم عنهم قال الراغب القرض ضرب من القطع وسمى قطع المكان وتجاوزه قرضا كما سمى قطعا فمعنى تقرضهم تجوزهم **قوله** الى معاذاته ضمير محاذاته لباب الكهف وضمير مداره لرأس السرطان فى تفسير هذه الاية قولان احدهما ان باب الكهف الى جانب الشمال فاذا الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس لا يدخل فى الكهف والمقصود ان الله تعالى صان اصحاب الكهف من ان يقع ضوء الشمس عليهم والا لفسدت اجسامهم والقول الاخر ان المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله تعالى ضوء الشمس من الوقوع فى الكهف وكذا عند غروبها وذلك كان فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله تعالى بها اصحاب الكهف والدليل عليه قوله ذلك من ايات الله ولو كان المراد ما ذكره اصحاب القول الاول كان ذلك معتادا فلم

يكن من ايات الله قوله والمراد به اما البناء عليهم الخ يريد ان قوله تعالى من يهدى الله
الاية كالتذييل للكلام السابق وجى به عاما فى كل من سلك طريق المهتدين ومن تعرض
للخذلان ليدخل فيه هؤلاء دخولا اوليا فيكون ثناء عليهم بابلغ وجه وهو اداء المعنى
بطريق برهانى قال صاحب الكشاف من يهدى الله فهو المهتدى ثناء عليهم بانهم جاهدوا
فى الله واسلموا له وجوههم فلطف بهم واعانهم وارشدهم الى نيل تلك الكرامة السنية
والاختصاص بالاية العظيمة وان من سلك طريق المهتدين الراشدين فهو الذى اصاب
الفلاح واهتدى الى السعادة ومن تعرض للخذلان فلن تجد من يليه ويرشده بعد خذلان
الله قال بعض شراح الكشاف هذا كلام حسن لكن فيه اعتزال خفى حيث نسبه الى افعالهم
فهلا حمله على فعل الله تعالى لينظر الى ارادة الله تعالى ومشيته واختصاصهم بهذه الكرامة
السنية وتحريم غيرهم عنها فيكون تذييلا لقوله زدناهم هدى ولقوله وربطنا على
قلوبهم فيكون ثناء على الله تعالى قال ايضا ولو اريد مدحهم لاكتفى بقوله من يهدى
الله فهو المهتدى تحسب قوله نيام قالوا الرقود مصدر بمعنى المفعول به كما يقال قوم
قعود فوصفنا الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد فقد ابعد لان فاعلا لا يجمع على فعول
قوله فناموا امر حاضر من نام ينام اى ارقدوا انتم وانا احرسكم قوله فتبعهم وتبعه الكلب
اى فتبعهم الراعى وتبع الراعى كلبه قوله وكالبهم هذا المعنى لا يناسبه قوله باسط
ذراعيه بالوصيد لان بسط الذراعين بالوصيد عادة الكلب لا صاحب الكلب قوله رعبا
بالتثقيل اى بضمتين قوله قرا ابو عمرو بالتخفيف اى بسكون الراء وقرئ بالتثقيل اى
بكسر الراء قوله وبالتخفيف مكسور الواو ومدغما هذا متعذر بلفظه ولذا رد قوله وحملهم
له اى وحملهم الورق فى سفرهم دليل الخ وفى الكشاف قالوا وتزودهم ما كان معهم
من الورق عند فرارهم دليل على ان حمل النفقة وما يصلح المسافر هو راى المتوكلين على
الله دون المتكلين على الاتفاقات وعلى ما فى ادعية القوم من النفقات قوله اى اهلها
قدر المضاف لان ايا يدخل على متعدد والمدينة واحدة واهل المدينة متعدد قوله
او يصير وكم اليها اخرج بعيد وكم عن اصل معناه لانهم ما كانوا فى ملتهم حتى يصح معنى العود
فلضرورة الحمل على اصل المعنى صير الى قوله وقيل كانوا اولا على دينهم وعلى هذا لا حاجة
الى حمل الاعادة الى معنى التصيير والصيرورة قوله وكما انمناهم الخ يعنى المشار اليه بقوله
وكذلك ما سبق من الانامة والبعث وهو المشبه به والمشبه اطلاع الناس عليه ووجه
التشبيه ما اشتملا عليه من الحكمة وفائدتها حصول اليقين لمن يشك فى البعث وفى ان
وعد الله حق قوله ليعلم الذين اطلعناهم على حالهم قالوا وفى ليعلموا عائد عن الناس
الذين انكروا البعث اى ليعلم الناس الذين اطلعناهم على حال اصحاب الكهف ان وعد
الله حق ومفعول اعثرنا فى اعثرنا عليهم محذوف اى اعثرناهم عليهم بمعنى اطلعناهم
على حال اصحاب الكهف فى نومهم سنين متطاولة ثم بعثهم احياء ليعلموا الاية قوله لا ريب
من امكانها لفظ الامكان للدلالة على ان الشئ الممكن الغير الممتنع ينفذ فيه قدرة الله تعالى
بخلاف الممتنع بالذات فانه لا يدخل تحت القدرة لعدم قابلية المحل لتعلق القدرة به قوله
او من المتنازعين عطف على من الله فى قوله اعتراض اما من الله فعلى الوجه الاول للرد
عليهم هم الموجودون فى عهد الرسول من بقايا المتنازعين واخلافهم وعلى الثانى هم
المتنازعون فى زمن دقيانوس قوله يرمون رميا بالخبر وفى الكشاف رجما بالغيب
رميا بالخبر الخفى واتيانا به كقوله وتقذفون بالغيب اى يأتون به او وضع الرجم موضع
الظن فكانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجم بالظن مكان قولهم ظن حتى لم
يبق عندهم فرق بين العبارتين قال الراغب الرجام الحجارة والرجم الرمى بها ويستعار الرجم
للرمى بالظن والتوهم نحو رجما بالغيب وللشتم والطرد نحو لارجمنك واهجرنى مليا اى
لاقولن فيك ما تكره والشيطان رجيم اى مطرود عن الخيرات وعن منازل الملاء الاعلى
وقال فى الشهاب رجوما للشياطين والمراجمة المسابة الشديدة استعارة كالمقاذفة قوله
او وضع الرجم موضع الظن اى صير حقيقة عرفية بعد الاستعارة فاستعمل حقيقة فيه

كالالفاظ

كالالفاظ المترادفة قوله بان اثبت العلم بهم متعلقا بالجاء الله تعالى قوله مع ان
الاصل بتقيه الباء فى بنفيه للمصاحبة اى مع ان اصل العدم ملتبسين بنفيه فان
العدم اصل الوجود فى الممكنات وانما قال فى هذا المحل لان المقصود ضبط الاقوال
الواردة الصادرة من القائلين فى هذه القصة وليس الما د ذكر البعض وترك البعض
قوله ليتعين الثالث معنى تعين الثالث مستفاد من افادة رجما بالغيب عوم اطلاعهم
على عددهم وان قولهم ذلك صادر منهم على وجه الظن والتخمين قوله وبان ادخل
الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة الخ وفى الكشاف فان قلت فما هذه الواو الداخلة
على الجملة الثالثة ولم دخل عليها دون الاوليين قلت هى الواو التى تدخل على الجملة الواقعة
صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى نحو قولك جاءنى رجل ومعه آخر
ومررت بزيد وفى يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم
وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه امر ثابت مستقر و
هذه الواو هى التى آذنت بان الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم
وطمانينة نفس ولم يرجموا بالظن كما غيرهم والدليل عليه ان الله سبحانه اتبع القولين
الاولين رجما بالغيب واتبع القول الثالث قوله وما يعلمهم الا قليل وقال ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما حين وقعت الواو انقطعت العدة اى لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت
اليها وثبت انهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والثبات هنا وانما حكم بان الواو فى
وثامنهم كلبهم لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف ولم يحملها على واو العطف بان يكون
لعطف جملة لان قوله تعالى رابعهم كلبهم صفة ثلاثة وسادسهم كلبهم صفة خمسة
فكما ان كلا منهما صفة وجب ان يكون وثامنهم كلبهم صفة ضرورة ان اسلوب الكلام
فى هذا القول وهو القول فى عددهم كاسلوب الكلام فى القولين الاولين قالوا وهى
المتوسطة بين الصفة والموصوف لتاكيد اللصوق والدلالة على ان اتصاف الموصوف
بها امر ثابت واذا كان اتصافه بها ثابتا كان الموصوف ثابتا لا محالة وهذا دليل ان القول
الثالث هو الحق بعد ما استدل عليه باخبار الرسول فان قائلى القول الثالث المسلمون ولما
عرفوا ذلك باخبار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على لسان جبرائيل عم وعن على
رضى الله تعالى عنه سبعة نفر اسماؤهم يمليخا الخ واعترض بان دخول الواو بين الصفة
والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما والواو يدل على المغايرة و
لهذا قال صاحب المفتاح ان من قال الواو فى قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب هى
الواو المتوسطة بين الصفة والموصوف سهو منه وانما هى واو الحال فكذا الواو فى الاية
وفى قولك جاءنى رجل ومعه اخر لعطف الجملة على الجملة ثم انا لا نسلم ان الواو اذا كانت
لتاكيد اللصوق دل على ثبوت الاتصاف وعلى ان القول عن ثبات علم لا بد لهما من دليل
فاجيب بان الواو انما يقتضى المغايرة لو كانت حقيقة فى معناها وهو الجمع وهذه الواو
مجاز فى تاكيد اللصوق وكواو فقد ذكر صاحب الكشاف فى اول سورة الاعراف ان
واو الحال واو العطف استعيرت للوصل ثم ان الحال فى الحقيقة صفة لا فرق بينهما الا بحسب
الاعتبار الا يرى ان الصفة الواقعة عن النكرة اذا تقدمت عليها يصير حالا ولولا اتحاد
هما معنى لم يصح ذلك فكما ان الحال يجوز ان يكون بتوسط الواو فليجز فى الصفة وقد ثبت
ان قوله وثامنهم كلبهم صفة فايراد الواو لا يكون الا لتاكيد الاتصاف والشئ ما لم يكن
ثابتا لا يؤكد فلا بد ان يكون الاتصاف امرا ثابتا ولا شك ان القائل اذا اكد مقالته فانما
يؤكد اذا كان قوله عن علم وطمانينة فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذه الواو واو الثمانية
ولا يكون لتاكيد الاتصاف فان السبعة عند العرب اصل فى المبالغة فى العدد قال تعالى
ان تستغفر لهم سبعين مرة فاذا ذكروا سبعة جاؤا بالواو ليدل على ان السبعة عندهم وان
مدخولها ثامن لا على تاكيد كما فى قوله وثيبات وابكارا فانه ثامن ما تقدم وكذا فى قوله
الناهون عن المنكر فانه الثامن من التائبون يقال هذه الواو ولم يثبت فى اللغة وقد انكرها
حذاق النحاة قالوا وفى قوله وثيبات واو القسم التى لو حذفت لم يصح الكلام وفى قوله

والناهون لربط النهى عن المنكر بالامر بالمعروف وانه عن المنكر آمر
بالمعروف وتنهون عن المنكر هنا والظاهر ان من حمل الواو على واو الثمانية اراد
انها الواو الاستينافية وهى التى دخلت على الجمل الاستينافية يدل عليه قولهم فى ا
ذكروا سبعة جاؤا بالواو ليدل على ان السبعة تمت وان مدخولها اى مدخول الواو
ثامن على ما قالوا يجوز ان يكون دخول الواو للدلالة على ان انقطاع القصة وهو من
قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحين وقعت الواو انقطعت العدة وقال ابو البقاء
وقيل دخلت الواو ليدل على ان ما بعدها مستانف حق وليس من جنس القول برجم
الغيب والظنون قوله ولا يجوز تعليقه بفاعل لان استثناء اقتران المشية بالفعل
سديد لان المعنى ح انى فاعل الا بان يشاء الله الترك فيكون فعله مقيدا بعدم مشية
الله الترك وتقييد الفعل بعدم مشية الترك جائز لا ينهى عنه اذ لا معنى للنهى عنه
لان المعنى النهى عن ان يقول انى فاعل غدا ان شاء الله واما اذا تعلق بالنهى فهو
على وجهين احدهما ان المراد لا تقولن ذلك القول الا بمشية الله اياه واذنه فيه فيكون
الباء المقدرة فى ان يشاء الله للاستعانة ومفعول المشية المحذوف ضمير يرجع الى ذلك
القول وثانيهما ان التقدير لا تقولن ذلك القول الا بذكر مشية الله بحذف المضاف
وضمير المفعول المحذوف راجع الى الفعل اى لا تقولن انى فاعل ان شاء الله او ما فى معناه
كقولك انى فاعل بمشية الله والاستثناء مفرغ على الوجهين فعلى الوجه الاول من اعم
الاسباب والالات وعلى الثانى من اعم الاحوال وقالوا فيه وجه ثالث وهو ان تحمل
الاستثناء على تاكيد النهى والمبالغة فيه والمعنى لا تقولن من تلقاء نفسك انى فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان تقوله من تلقاء
نفسك فلا تقولنه من تلقاء نفسك ابدا كما فى قوله تعالى ما كان لنا ان نعود فيها الا ان
يشاء الله وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقد علم وحقق ان ذوق
الموتة الاولى فى الجنة محال فيكون كناية عن التابيد وعلى الوجوه المخاطب بهذا النهى
هو رسول الله على ما يقتضيه سبب النزول واليه اشار بقوله نهى تاديب من الله لنبيه
والسبب فيه ان الانسان اذا قال سافعل غدا لم يبعد ان يموت قبل الغد ويعوقه عن
ذلك الفعل شئ من العوائق فيصير كاذبا فى ذلك الوعد والكذب منفر لا يليق بالانبياء
اما اذا قال ان شاء الله فتعذر ان يتعذر عليه الوفاء لا يصير كاذبا قوله واستثناء
اعتراضها دونه اى واستثناء اعتراض المشية عند الفعل لا يناسب النهى فان المعنى
ح انى فاعل ذلك الفعل غدا الا ان يعترض مشية الله ترك ذلك الفعل فيكون هذا
استثناء اعتراض المشية عند الفعل فلا يجوز دخوله تحت النهى المذكور لان معناه ح
لا يقل انى فاعل ان شاء الله فيكون نهيا عن الجائز المشروع على ما ذكر آنفا قوله وعن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخ اعلم ان قولك ان شاء الله كلمة استثناء لانه عبر
عنها بقوله الا ان يشاء الله ثم اختلفوا فى ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا لما
قبله فى اللفظ فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه لا يجب مستدلا بقوله واذكر ربك
اذا نسيت لان الظاهر ان المراد اذا نسيت ان شاء الله فاذكره اذا تذكرت وقوله واذكر
غير مختص بوقت معين فيجب عليه هذا الذكر فى اى وقت حصل الذكر ولا يجب عليه
هذا الذكر الا لرفع الحنث او لرفع ارتكاب الكذب وذلك يفيد المقصود واما الفقهاء
فقالوا لو صح ذلك لم يتقرر اقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب ولزم
ان لا يستقر شئ من العهود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة رح خالف ابن
عباس فى الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك انك
تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور
كلامه قال الامام حاصل الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو
قال ان شاء الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر للحنث مع ان المحذور
الذى ذكرتم حاصل فثبت ان الذى عولوا عليه ليس بقوى ثم قال والاولى ان يحتج وجوب

كون الاستثناء متصلا بان الايات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد
وجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الايات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان متصلا
لان الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد
شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى
هذا التقدير اذا لم يكن متصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك
الملتزم هذا يعنى اذا كان الاستثناء متصلا لا يحصل الالتزام فلذا لم يجب عليه الوفاء
بمقتضاه قوله عن الناسى به اى من الذى نسى به وفى الكشاف والظاهر ان يكون المعنى اذا
نسيت شيئا فاذكر ربك عند نسيانه ان تقول اى بان تقول عسى ربى ان يهدينى لشئ
آخر بدل هذا المنسى اقرب منه رشدا وادنى خيرا ومنفعة ولعل النسيان كان خيرة
كقوله او ننسها نات بخير منها قوله ويجوز ان يكون المعنى الخ ضبط الوجوه الاربعة الذى
ذكرها ان قوله واذكر ربك اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله او لا يكون بل هو
كلام مستانف فان تعلق بما قبله فله احتمالان الاحتمال الاول ان يكون المعنى اذا نسيت
ان شاء الله فاذكره وهذا يفيد جواز تاخير الاستثناء وانفصاله وبظاهره تمسك ابن
عباس رضى الله عنهما والاحتمال الثانى ان يكون معناه اذا نسيت الاستثناء فاستغفره
وهو من باب التشديد والتغليظ كان ترك الاستثناء ذنب يجب ان يستغفر منه واليه
اشار بقوله مبالغة فى الحث على الاستثناء واما على ان لا يكون متعلقا بما قبله بل هو
كلام مستانف ففيه قولان احدهما ان يقدر مفعول نسيت وهو المراد بقوله واذكر
ربك وعقابه اذا تركت بعض ما امرك به والثانى ان لا يقدر له مفعول بل جعل بمنزلة
اللازم وهو المراد بقوله واذكره اذا اعتراك النسيان قوله او ادنى خيرا من الناسى
به اى من الذى نسى هو به فالضمير فى به راجع الى الالف واللام فى الناسى فالمراد
بالناسى به المنسى وفى بعض النسخ خيرا من المنسى وهو ظ قوله مضروبا على اذانهم من
ضرب فلان على يد فلان اذا حجر عليه فالمعنى محجورا على اذانهم اى ممنوعا عنها الاستماع
او قودهم ونومهم قوله وهو بيان لما اجمله قبل اى اجمله فى قوله فضربنا على اذانهم
فى الكهف سنين عددا قوله وقرا حمزة والكسائى ثلاثمائة سنين بالاضافة اى قرا
حمزة والكسائى بغير تنوين والباقون بتنوين وفى الكشاف وسنين عطف بيان وجهه
ان ثلاثمائة تحتمل ان يكون اياما وشهورا وسنين فجئ بسنين على عطف البيان لتعلم
ان ثلاثمائة سنون لا الايام والشهور قال الزجاج سنين جاز ان يكون نصبا وان
يكون جرا فالنصب على معنى ولبثوا فى كهفهم سنين ثلاثمائة عطف سنين على ثلث عطف
البيان والتوكيد والجر على ان يكون نعتا للمائة وهو تابع فى المعنى الى ثلث كما قال فيها
اثنان واربعون حلوبة سودا كخافية الغراب الاسحم جعل سودا نعتا لحلوبة وهو فى
المعنى نعت لجملة العدد هكذا قال فى تفسيره ونقل صاحب الكشاف عنه فى المفصل انه
قال لو انتصب سنين على التمييز لوجب ان يكونوا قد لبثوا تسعمائة سنة قال ابن الحاجب
وجهه انه قد فهم من لغتهم اى مميز المائة واحد من مائة فاذا قلت مائة رجل فمميزها
رجل وهو واحد من المائة فعلى هذا الذى مائة سنين فيكون السنين واحدة من المائة
وهى ثلاثمائة واقل السنين ثلاثة فيجب ان يكون تسعمائة وهذا الذى ذكره الزجاج
يرد على قراءة حمزة والكسائى اذ ليس لقرائتهما وجه سوى التمييز قالوا وهذا غير لازم
لان الذى ذكره خصوص بان يكون المميز مفردا واما اذا كان جمعا فيكون القصد فيه
كالقصد فى وقوع التمييز جمعا فى نحو ثلاثة اثواب على ان الاصل فى التمييز الواقع فى
الاعداد الجمع فاذا استعمل الجمع استعمل على الاصل لا على الوجه الذى التزمه فان
ذلك يرد على المفرد ايضا لان الواحد فى قولك ثلاثة اثواب ثلاثة ثلاثة فيلزم
ان يكون اقل مثلا ولا اثواب تسعة وهذا مما لم يقل به احد وهذا الذى ذكره الزجاج
من ان الاصل فى التمييز اصل هو عكس ما ذكره صاحب الكشاف حيث جعل المفرد اصلا
والجمع مفرعا عليه فى قوله وقرئ ثلاثمائة سنين بالاضافة على وضع الجمع موضع الواحد

فى التميز قوله يحسنه ههنا ان علامة الجمع فيه جبر لما حذف من الواحد وهو الهاء
فان واحده سنه واصلها سنهة بدليل ان تصغيرها سنيهة وانهم قالوا سنهت النخلة
اى اتت عليها اعوام ولم يتسنه لم يغيره السنون قوله ومن لم يضف ابدل السنين بدلا
من ثلاثة قال ابن الحاجب ثلاثمائة سنين فيمن قرء بالتنوين محمول على البدل والا لزم
الشذوذ من وجهين احدهما جمع مميز مائة والاخر نصبه فاذا جعل بدلا خرج عن
الشذوذين واستقام الاعراب كانه قال ولبثوا سنين اقول يرد عليه ح ان لا يكون
العدد مقصودا بالنسبة وهو مقصود قوله لعدم لياق الصيغة له اى لعدم لياقة
صيغة امر الحاضر لان يستتر ضمير الغائب فيه قوله او لزيادة الباء عطف على قوله
لعدم الصيغة يعنى برز الضمير لاجل اتصال الباء به فان الضمير المتصل بالباء يتعذر
ان يستتر فى الفعل لوجوب اتصاله بالحرف فحين استتر فى الفعل يلزم الانفصال و
اتصاله مقصود وان كان زايدا كما فى كفى به فان ضمير الغائب فيه لولا اتصاله بالباء
كان الواجب استتاره فى كفى قوله ومعدية ان كانت للصيرورة اذ يكون الفعلان ح
لازمين والفعل اللازم انما يتعدى بواسطة الحرف بحث فعل التعجب مشهور مستقصاه
فى علم النحو فلا حاجة الى زيادة التفسير هنا قوله على نهى كل احد اى القراءة بالتاء يكون
خطابا عاما نهيا لكل احد عن الاشراك ولا يجوز ان يكون المخاطب به الرسول عليه الصلوة
والسلام خاصة الا ان يكون على سبيل التعريض بمن اشرك بالله سبحانه قوله فى مجامع
اوقاتهم هذا الوجه محمول على ان يراد بالغدات والعشى الدوام على ما استعملهما العرب
فيه وقوله او فى طرفى النهار محمول على ان يراد بهما الوقتان وهما طرفا النهار قوله
ان يزدرى بفقراء المسلمين اى يتهاون ويعيب بهم قوله حال من الكاف فى المشهورة اى
فى القراءة المشهورة وهى ولا تعد من عدا يعدو فان فاعل الفعل ح عيناك فيكون تريد
حالا من الضمير المجرور المضاف اليه اعنى ضمير المخاطب فى عيناك واما فى القراءة الغير
المشهورة وهى ولا تعد من اعدى يعدى ولا تعد من عدى يعدى فهو حال من الضمير
المستكن فى ولا تعدا ولا تعد وهو انت اى لا تعدا ولا تعد انت عينيك عنهم مريدا
زينة الحيوة الدنيا قوله والمعتزلة لما غاظهم اسناد الافعال الى الله تعالى قالوا الخ وجه
غيظهما ان افعال قلب العبد قبيح ولا يسند القبايح الى الله تعالى وان رعاية الاصلح
للعبد واجبة على الله تعالى وجوابه ان خلق القبيح ليس بقبيح والمحال الاتصاف بالقبيح
وخلق القبيح لا يوجب اتصاف الخالق به وان الله تعالى لا يجب عليه شئ قوله على معنى
حسبنا قلبه غافلين فعلى هذا يكون همزة اغفل للوجدان اى وجدنا قلبه غافلين فى
زعمه اقول يجوز ان يكون المعنى على هذه القراءة من تركنا قلبه اى من ترك ذكرنا قلبه
من اغفلت الشئ اى تركته قوله وهو لا يقتضى استقلال العبد بفعله فانه وان كان
بمشيته فمشيته ليست بمشيته فانه لو كانت مشيته بمشيته نفسه فلا بد لتلك المشية
مشية اخرى من نفسه فيلزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء مشيته الى مشية ليست
بمشية نفسه بل بمشية الله تعالى فيكون الكل من الله تعالى وقوله هنا رد على المعتزلة
فى قولهم العبد خالق لفعله مستدلين بظاهر هذه الاية وهذا هو محصول قول الامام
فى هذا المقام حتى قال ان الانسان مضطر فى صورة مختار اقول هذا مقام صعب لانتهاء
البحث الى الجبر فيشكل امر التكليف وبعثة الانبياء فان كل ذلك منوط باختيار العبد ولا
رح قصد الفرار من مذهب اهل الاعتزال فى هذا البحث ووقع فى امر اشكل منه ومن هذا
ان المعتزلة سموا اهل السنة بالمجبرة فاقول لا يمكن التفصى عن هذا الاشكال الا بان يقال
المشية امر نسبى لا تحقق له فى الخارج فلا يقتضى علة موجدة بل هى امر ينبعث من نفس العبد
لتصور نفع ما فى الفعل وذلك التصور هو الباعث الداعى لانبعاثها منها بحيث لا يؤدى الى
حد الجبر وبذلك لا يكون العبد مجبورا مقسورا بل يكون مختارا فى الفعل والترك ومن هذا
قال اهل السنة من المتكلمين الكسب من العبد والخلق من الله تعالى قوله فسطاطها الفسطاط
ضرب من الابنية قوله فاعتبوا بالصيلم تمام البيت عصيتم ان يقتل عامر يوم النسار

باعتبوا بالصيلم النسار بكسر النون ماء بنى عامر والصيلم الداهية والامر العظيم اعتبوا
اى ارضوا اجعل الداهية لهم بمنزلة العتاب الذى يجرى بين الاحبة وهذا كقوله تحية
بينهم ضرب وجيع الدردى ما رسب من الثفل الكدر وفى الحديث هو كعكر الزيت فاذا
قرب سقطت فروة وجهه العكر الدنس والدرن كذا فى النهاية قوله وهو لمقابلة قوله
وحسنت مرتفقا اى لفظ مرتفقا هنا وقع لمشاكلة قوله وحسنت مرتفقا يعنى ان الاية
الثالثة مقابلة لهذه الاية وهى مفصولة بذكر الارتفاق فاوجب موجب المشاكلة المجانسة
بين القرينتين وان تأخر المتبوع عن التابع ولولا المشاكلة كان اثبات مرتفقا للكفار
على سبيل التهكم كاثبات بغاثوا لهم اقول لو قطع النظر عن مجاوبة الاثنين يجوز ان
يحمل معنى مرتفقا هنا على التهكم كلفظ الغوث قوله او واقع موقعه الظ عطف على قوله
والراجع محذوف ولفظ الظ فاعل واقع او واقع موقع الراجع الاسم الظ وهو من
فى قوله اجر من عمل صالحا والمقام يقتضى بحسب ظاهره ان يقال اجرهم لكن وضع الظ
موضع الضمير تسجيلا على الذين امنوا وعملوا الصالحات ان عملهم احسن فاستغنى به عن
الراجع لانهم هم فى المعنى فبالوصل المعنوى استغنى عن الوصل الصورى قوله وتنكيرها
اى تنكير اساور لتعظيم حسنها عن الاحاطة به كانه لعظم حسنها وعدم الاحاطة به بالوصف
والتعريف ترك تعريفه دلالة على انها بلغت فى الحسن الى حد لا يمكن بيانه قال الراغب
سوار المرأة معرب واصله دستواره وكيف ما كان استعملته العرب واشتق منه سورت
الجارية قال تعالى فلولا القى عليه اسورة من ذهب وقال تعالى وحلوا اساور من فضة
واستعمال اسورة فى الذهب وتخصيصها بقوله القى واستعمالها فى الفضة وتخصيصها بقوله
حلوا فائدة فليتأمل قوله مما رق من الديباج وما غلظ لف ونشر قوله موزرا اى
ملتفا متلاحقا قوله لافراد كلتا فان كلا وكلتا مفردان لفظا ومثنيان معنى ولو ثنى
حملا على المعنى لجاز قال الحريرى فى درة الغواص يقولون كلا الرجلين خرجا وكلتا المرأتين
حضرتا والاختيار ان يوحد الخبر فيهما لان كلا وكلتا اسمان مفردان وضعا لتاكيد
الاثنين والاثنتين وبهذا نطق التنزيل حيث قال اتت اكلها بافراد الضمير وعليه قول
الشاعر كلانا غنى عن اخيه حيوته ونحن اذا متنا اشد تغانيا قوله من حار اذا رجع قال
الراغب الحور التردد اما بالذات او بالتفكر يقال حار فى الغدير تردد فيه وحار فى امره
تحير ومنه المحور للعود الذى يجرى عليه البكرة لتردده وبهذا النظر قيل سير السوانى ابدا
لا ينقطع السوانى جمع سانية وهى الناقة التى سقت الارض فان سيرها دورى قوله
تنبيها على انه لا جنة له غيرها هذا المعنى مستفاد من اضافة الجنة اليه قوله او لا تصال
كل واحدة عطف على لان المراد قوله او لان الدخول يكون فى واحدة واحدة اى ولان
الدخول فى كلتا الجنتين لا يكون فى زمان واحد بل فى زمانين يدخل فى احديهما ثم
يدخل فى الاخرى وبهذا الاعتبار افرد لفظ الجنة لكن يرد هذا الوجه افراد الضمير فى لاجدن
خيرا منها قوله وهو معه ايما بلقاه اى والاستهال معه قوله بنقل الحركة او دونه اى
او دون نقل الحركة فالحذف بنقل الحركة الى نون لكن حذف قياسى والحذف بدون
نقل الحركة حذف لا على القياس لفظ كان فى فكان الادغام تامة اى فوقع الادغام لوجود
موجبه وهو تلاقى المثلين قوله لتعويضها من الهمزة فان قيل الالف قبل حذف الهمزة موجودة
فكيف يكون عوضا من حذفها اجيب بان الهمزة وان كانت فى انا موجودة فى الكتابة لكنها
غير متلفظ بها بل ساقطة فى التلفظ فمعنى التعويض انها يتلفظ بها بعد حذف الهمزة فى
لكنا قوله وهو ضمير الشان اى لفظ هو فى هو الله ضمير الشان قوله او ضمير الله عطف على
ضمير الشان فى قوله وهو ضمير الشان قوله والله بدله فان قيل البدل يفيد فايدة البيان
والتوضيح فاذا كان هو راجعا الى الله يكون المعنى لكنا الله الله ربى فلا يفيد البدل من
البيان ما زاد على الاول اجيب ان لفظ هو وان كان عبارة عن الله لكن دلالة لفظة الله
على المعنى بالذات ودلالة الضمير عليه انما هى بواسطة كونه عبارة عن اسم الذات ففى
الضمير ابهام ما بالنسبة الى الاسم فلا يرد عليه ان الضمير اعرف من العلم قوله ورب خبره

فان قيل اين الضمير من الخبر الى المبتداء قلنا هو الياء فى ربى فانه عبارة عن المبتداء
فبالربط المعنوى استغنى عن الربط اللفظى كقولك انا قام غلامى قوله كانه قال انا كافر
بالله لكن مومن به هنا تخليص الكلامين المتغايرين انشاء وخبرا لتصحيح ادخال لكن بينهما
واما اعتبار مفردات التركيب فمفوض الى الذهن فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة
ثم سويك رجلا مقابل لقوله هو الله ربى وقوله اكفرت مقابل لقوله ولا اشرك بربى
احدا دل هنا على التوحيد الصرف والاخلاص التام قوله جمع حسبانة والحسبان مصدر
كالغفران والبطلان بمعنى الحساب قال صاحب الفرائد هو مصدر بمعنى اسم المفعول
اى شيئا مما يعد اى يدخل فى الحساب ويعتد به من انواع العذاب المرتبة على الكفر
المتوقع ان يقع بسبب الكفر قال الراغب حسبانا نارا وعذابا وانما هو فى الحقيقة ما يحاسب
عليه فيجازى بحسبه قوله وقيل هو مصدر فقوله والمراد به التقدير بتخريبها وقوله او
عذاب حسابا لاعمال السيئة توجيه على كونه مصدرا بخلاف الوجه فانه مبنى على كونه
بمعنى المفعول ولذا فسره بالمرامى قوله ارضا ملساء قال الراغب الزلق والزلل متقاربان
قال تعالى فتصبح صعيدا زلقا اى وحصالا ثبات فيه كقوله فتركه صلدا قوله النصرة
له وحده معنى الحصر مستفاد من تخصيص جنس الولاية لله تعالى بالالامين كما فى الحمد لله
قوله او بيصرا ولياءه عطف على قوله النصرة له وحده قوله كما تصرفهما فعل اخاه الطاهر
على هذا ان يكون الاخوان قد كانا موجودين لا مقدرين وجودهما ولو حمل الكلام
فى هذه القصة على الفرض والتقدير يكون معنى قوله كما تصرفهما فعل بالكافر محمولا على
الفرض قوله ويعضده قوله هو خير ثوابا وجه كونه عاضدا له ان الثواب الخير والعقبى
الخير يكونان بالنسبة الى الاولياء قوله او صفتها الغريبة عطف على ما يشبه الواقع
مفعول اذكر اى او اذكر صفتها الغريبة الوجه الاول مبنى على التشبيه المبنى عنه المثل
والثانى على ان المثل بمعنى الصفة الغريبة والامر العجيب الثانى قوله ورف فى الاسنان
رفا النبات يرف وله رفيف وهو ان يهتز نضارة وتلألؤا قوله وعلى هذا
كان حقه فاختلط بنبات الارض قال صاحب الفرائد حق اللفظ كما ذكره الله تعالى لان
النبات هو المختلط لان الفعل من جهته اذ هو الجاذب للماء ولا فعل من جهة الماء يعرف
بالتامل فاجيب بان ذلك على تقدير كون اختلط به نبات بمعنى تجمع الماء فى النبات اذح
يكون للماء فعل لسريانه فى النامى للطافته فان قيل الماء النازل من السماء انما يختلط
الارض واصل النبات قلنا للماء مع النامى اطوار ففى الطور الاول يختلط الارض واصل
النبات ثم يختلط به النبات فيصير مخضرا رفيفا ثم يخرج منه الحب كما قال تعالى امتنانا و
هو الذى انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ فاخرجنا منه خضرا نخرج به حبا
متراكبا والذى سيق له الكلام هو الطور الثانى لان القصد تشبيه حيوة الدنيا فى حسنها
وبهجتها فى بدء الامر باخضرار النبات وغضاضتها ونضارتها واخذ الارض زخرفها
وزينتها ثم استيصالها فى العاقبة فلا يدخل فى الكلام الطور الاول ولا الطور الثالث
والتشبيه مختصر مما فى سورة يونس قوله ويندرج فيها الخ هذا المعنى العام مناسب
لاطلاق الباقيات الصالحات بخلاف ما قيل المراد بها الصلوات الخمس وقيل سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وعن قتادة كل ما اريد به وجه وهذا ايضا يناسب
عموم الاية ثم انه تعالى قابل الباقيات الصالحات بالفانيات الزائلات اعنى واضرب
لهم مثل الحيوة كماء انزلناه من السماء الاية وخص منها ما هو العمدة فيها ويحصل منه
المحاسن والتفاخر فى المحافل من المال والبنين الا يرى الى احد الرجلين فى القصة السابقة
وقوله انا اكثر منك مالا واعز نفرا وفيه تلويح الى بيان النظم فان قوله واضرب لهم
مثل الحيوة الدنيا الاية ينظر الى قوله واضرب لهم مثلا رجلين الى قوله فاصبح صعيدا
زلقا فى معنى اجتماعهما على الابتداء المبهج والانتهاء المثمر للخيبة وكذا ما قوبل به هذه
الاية من الباقيات الصالحات خير مقارب لما قوبل به تلك الاية من قوله لكنا هو الله
ربى ولا اشرك بربى احدا وقوله فعسى ربى ان يؤتينى خيرا من جنتك قوله كقوله بل

زعمتم الخ علل جعل معنى كما خلقناكم اول مرة على معنى احياء بقوله بل زعمتم ان لن
نجعل لكم موعدا لدلالته على وقوع البعث وهو الاحياء الثانى قوله وان الانبياء
كذبوكم به عطف على انجاز اى وقتا لانجاز الوعد بالبعث وتكذيب الانبياء اياكم
به اى بزعمكم هذا قوله هنة صغيرة فى الاساس وفيه هنات وهنوات اى خصال
سوء فالهنة السيئة الذنب قوله الا عددها واحاط بها يعنى ذكر الصغيرة والكبيرة
معا عبارة عن جميع السيئات كانه قيل لم يترك شيئة قط الا احاط بها الكتاب كما عبر
عن جميع الاوقات بالغدات والعشى وفى الكشاف هنة صغيرة ولا كبيرة وهى عبارة
عن الاحاطة يعنى لا يترك شيئا من المعاصى الا احصاه كما يقال ما اعطانى قليلا ولا كثيرا
لان الاشياء اما صغار واما كبار وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الصغيرة والكبيرة
والقهقهة وعن سعيد بن جبير الصغيرة المسيس والكبيرة الزنا اقول ليس المقصود حصر
الصغيرة فى التبسم وفى المسيس والكبيرة فى القهقهة والزنا بل المراد التمثيل قوله او يزيد
فى عقابه الملايم لعمله وفى الكشاف او يعذبه بغير جرم كما يزعم من ظلم الله فى تعذيب
اطفال المشركين بذنوب اباءهم قوله من ظلم الله اى نسبه الى الظلم والاحاديث المروية
فى اطفال المشركين مشهورة منها ما رواه مسلم وابو داود والنسائى فى اخر حديث عائشة
رضى الله عنها ان الله خلق للجنة اهلا خلقهم لها وهم فى اصلاب اباءهم وخلق للنار
اهلا خلقهم لها وهم فى اصلاب اباءهم وفى رواية ابى داود قالت قلت يا رسول الله
وذرارى المؤمنين قال من اباءهم فقلت يا رسول الله بلا عمل قال الله اعلم بما كانوا
عاملين ومن فيه اتصالية ومنها ما روى البخارى ومسلم والنسائى عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن اطفال المشركين
عمن يموت منهم وهم صغير قال الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين قوله او استيناف للتعليل
وعلى جعله حالا يكون ايضا حالا واقعة موقع التعليل على نحو قولك ضربته مؤدبا فى معنى
تاديبا قوله فيه دليل على ان الملك لا يعصى البتة هذا المعنى مستفاد من مفهوم المخالفة
الذى افاده ترتيب الفسق على كونه من الجن بالفاء السببية فهذا انما هو على مذهبه
فانه رجح شفعوى المذهب قوله اعقب ما وجد منه معنى التعقيب افاده الفاء فى افتتخذونه
قوله وسماهم ذريته اى وسمى اتباعه ذريته تجوزا فانهم لفرط اختلاطهم به وانقيادهم
لاغوائه كانوا كانهم ذريته لكن يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ الذرية قال
صاحب الكشاف كان من الجن كلام مستانف جار مجرى التعليل بعد استثناء ابليس من الساجد
كان قائلا قال ماله لم يسجد فقيل كان من الجن ففسق عن امر ربه والفاء للتسبيب وايضا
جعل كونه من الجن سببا فى فسقه يعنى انه لو كان ملكا كسائر من سجد لادم لم يفسق عن
امر الله لان الملائكة معصومون البتة لا يجوز عليهم ما يجوز على الجن والانس كما قال لا
يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ثم قال وهذا الكلام المعترض تعمد من الله تعالى لصيانة
الملائكة عن وقوع شبهة فى عصمتهم فما ابعد البون بين ما تعمده الله وبين قول من ضاده
فزعم انه كان ملكا ورئيسا على الملائكة فعصى فلعن ومسخ شيطانا ثم وركه على ابن عباس
الى هنا كلامه فى الاساس عن الحسن من انكر القدر فقد فجر ومن ورك ذنبه على الله كفر
وفى الصحاح ورك فلان ذنبه على غيره اى قذفه به وانه لمورك فى هذا الامر اى ليس
فيه ذنب قال صاحب الانتصاف الحق معه الا فى قوله وهذا الكلام المعترض تعمد من الله
فانه يطلق على من يفعل فعلا خطاء فلا يليق اطلاقه على الله تعالى قال محيى السنة كان
حى من الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وقال الامام وكونه من الملائكة
لا ينافى كونه من الجن لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وجعلوا لله شركاء الجن
ولان الجن انما سموا جنا للاستتار والملائكة مستترون واجاب بانه اثبت له فى هذه
الاية ذرية ونسلا وهو قوله افتتخذونه وذريته اولياء من دونى والملائكة ليس لهم
ذرية ولا نسل فوجب ان لا يكون ابليس من الملائكة اقول من جعل الجن من الملائكة جنسا
تحته نوعان من لا نسل لهم ومن لهم نسل قوله واحضار بعضهم خلق بعض تفسير لقوله تعالى

ولا خلق انفسهم جعل بعضهم نفس بعض مجازا لاتحاد بينهم كقوله تعالى ولا تقتلوا
انفسكم قوله ليدل على نفي الاعتضاد بهم تعليل لقوله نفي احضار ابليس فالمعنى ما اشهدتهم
خلق السموات والارض لاعتضد بهم في خلقها والاشهاد بمعنى الاحضار قوله رد لاتخاذهم
اولياء مفعول له لقوله صرح به قوله وقيل الضمير للمشركين اى قيل ضمير المفعول في ما
اشهدتهم للمشركين اى ما اشهدت المشركين خلق السموات والارض حتى يطلعوا ما في
ذلك الخلق من صنوف العلم والحكم فيصيروا به عارفين ما لا يعرفه غيرهم وكان ذلك سببا
لاتباع الناس لهم فيستحقوا بذلك ان يعتضد بهم في الدين قوله فانه لا ينبغي لي ان اعتضد
بالمضلين لديني اى لتنفيذ احكام شريعتي التي شرعتها للناس قوله ويعضده قراءة من
قراء وماكنت على الخطاب وجه كونه عاضدا له ظاهر فان قول المشركين لو امنا لتبعنا
الناس عسى ان يكون مطمعا للرسول في نصرتهم للدين فيكون قوله ماكنت الاية نهيا له
ع م عن اتخاذ المضلين عضدا في صورة النفي على الوجه الابلغ قوله انهم شركائي او شفعاؤكم
يعني مفعول زعمتم يحتمل ان يكون شركاء وان يكون شفعاؤكم وعلى التقديرين يكون المراد
بالشركاء الاصنام قوله واضافة الشركاء اى واضافة الشركاء الى ياء المتكلم في نادوا
شركائي انما هي على زعمهم والا ليس له سبحانه شركاء قطعا فالقصد بها الى التوبيخ فانه
بعيد انتم هؤلاء جعلتم اصنامكم اللاتي لا تقدر على النفع والضراء شركاء لي قوله لا يكن
حبك كلفا ولا بعضك تلفا يعني لا يكن محبتك بحيث يؤدي الى الحرص بالشيء مع شغل القلب
والمشقة فيه ولا بعضك بحيث يؤدي الى الهلاك والاستشهاد في الثاني الكلف الولوع
بالشيء مع شغل قلب ومشقة ومنه قول عمر رضي الله تعالى عنه عثمان كلف باقاربه
اى شديد الحب لهم قوله فايقنوا الظن يقع على العلم الراجح وعلى اليقين ايضا فهو مشترك
قال صاحب مجمل اللغة الظن الشك والظن اليقين قوله انصرافا ومكانا يتصرفون
اليه فسر مصرفا على محتملي معناه فان مفعلا يحتمل المصدر الميمي والمكان قوله الاطلب
وانتظار وتقدير ان ياتيهم سنة الاولين ثلثتها بلا تنوين اما الثالث فللاضافة الصريحة
واما الاولان فلنية الاضافة الوجه في مثل هذا التركيب ان يقال الاطلب وان ياتيهم
سنة الاولين او انتظاره او تقديره قوله وانتصابه على الحال من الضمير او العذاب فاذا
كان حالا من ضمير المفعول في ياتيهم يكون معنى قبلا مقابلين ومعاينين العذاب وان
كان حالا من العذاب يكون معناه مقابلا ومعاينا لهم قوله وتذكير الضمير وافراده للمعنى
اى حملا على المعنى والا فظاهر اللفظ يقتضي ان يقال ان يفقهوهن لرجوع الضمير الى الايات
لكن ذكر الضمير ووحد لان المراد بالايات القران قوله جزاء وجواب اما انه جزاء فلانه
جعل دعوة الرسول سببا لانتفاء اهتدائهم ابدا لانهم لعنادهم تزيد ضلالهم وتشتد شكيمتهم
بسبب دعوة الرسول حتى يستحيل اهتداؤهم وينبغي ان يجعلوا ما يكون سببا لوجوب
اهتدائهم سببا لانتفائه ومنهم من يقول لا يصح كونه جزاء الا على تقدير الاخبار والاعلام
وقد خفي عليه ان الجزاء ليس بمجرد اهتداء ابدا ودعوة الرسول سبب لابدية انتفاء الاهتداء
ابدا ودعوة الرسول سبب لابدية انتفاء الاهتداء لما ذكرنا من انهم لعنادهم تزيد ضلالهم
ويشتد شكيمتهم بسبب دعوة الرسول واما انه جواب فلما قال المص على تقدير قوله ما
لي لا ادعوهم يعني كانه ع م قال ما لي لا ادعوهم فاجيب بانك ان تدعوهم الى الهدى
فلن يهتدوا قوله استشهاد على ذلك يعني التذييل بقوله تعالى وربك الغفور ذو الرحمة
يشير الى ان القوم مستحقون لتعجيل العذاب بهم لكن ربك البليغ المغفرة والموصوف بالرحمة
فلذلك لم يعجل عذابهم ولم يؤاخذهم بما كسبوا فلفظه لو دلت على انتفاء تعجيل عذابهم لانتفاء
تعلق ارادة الله بمؤاخذتهم فان مصدر يفعل يجيء على مفعل بالفتح على القياس واما الكسر
فشاذ كالمرجع وامثاله قوله وقيل بعبده عطف على قوله يعني يوشع بن نون اى وقيل
لفتاه لعبده قوله وقوله بالجر عطف على حاله وقوله عليه في قوله تستدعي دالة عليه
متعلق بالدلالة في قوله لدلالة حاله وقوله هذا على الخبر المحذوف قال الامام حذف الخبر
لان الحال والكلام معا يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان

قوله لوى عطفه وبعد بنفسه كانه مستغن عنه وفي الكشاف ونأى بجانبه تأكيد للاعراض
لان الاعراض عن الشيء ان يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب ان يلوي عنه عطفه
ويوليه ظهره او اراد الاستكبار لان ذلك من عادة المستكبرين الى هنا كلامه يريد
ان قوله تعالى ونأى بجانبه اما ان يكون كناية عن الاعراض لان من يلوي عن الشيء
عطفه ويولي ظهره فقد حاول الاعراض عنه فيكون تأكيد المعنى اعرض ودخلت الواو
بين المؤكد والمؤكد واما ان يكون كناية عن الاستكبار لان ذلك من عادة المستكبرين فيكون
تكميلا لان مفهومه غير مفهوم الاعراض قوله وجوهر روحه عطف على حاله اى كل احد يعمل
على طريقته التي تشاكل وتناسب جوهر روحه ان كان في جوهره وذاته قابلية الهدى
والميل اليه يعمل عمل الخير وان كان فيه قابلية الضلال يعمل عمل الشر وحاصل معناه كل يعمل
على مقتضى جبلته التي جبل عليها فالتكاليف الشرعية لا ظهار ما في جبلة المكلفين من الاعمال
المناسبة لجبلاتهم وهذا هو معنى كل ميسر لما خلق له وقوله واحوال التابعة لمزاج بدنه
عطف على جوهر روحه او على حاله قوله لان الحكمة الانسانية الخ بيان لتلفيق بين الايتين
اللتين هما قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقوله تعالى وما اوتيتم من
العلم الا قليلا والحاصل ان الحكمة الانسانية هي علم به ينال خير الدارين وهذا بالنسبة الى
معلومات الله التي لا نهاية لها قليل وبالنسبة الى انه ينال به خير الدارين كثير والشيء الواحد
يجوز ان يوصف بالقلة والكثرة باعتبارين فان القلة والكثرة من الامور الاضافية يجوز
ان يكون الشيء كثيرا بالاضافة الى شيء وقليلا بالاضافة الى شيء اخر فقوله ينال به صفة
قليل وقوله وهو بالاضافة اليه كثير اى وهذا القليل بالاضافة الى ذلك النيل كثير فالضمير
في اليه عائد الى مصدر ينال قوله وهو جواب قسم محذوف تقديره وعزتي لئن اجتمعت
الانس والجن الاية وجوابه لا يأتون بمثله ولو فرض ان لا قسم فيه ولامه الموطئة
له لجاز وقوع لا يأتون مع وجود النون جوابا للشرط فانه لو قيل ان اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله لجاز يأتون بلا جزم بحذف النون
لان الشرط اذا كان ماضيا لا يظهر فيه الاعراب يجوز في الجزاء الرفع والجزم مثال
الرفع في الجزاء حين كون الشرط ماضيا قوله وان اتاه خليل يوم مسئلة يقول لا غائب
مالي ولا حرم حيث قال يقول بالرفع مع انه محل الجزم لكون الشرط وهو اتاه ماضيا
والسبب في ذلك اتباع الجزاء للشرط في عدم ظهور الجزم في محلهما بجزوم البيت لزهير يمدح
هرم بن سنان يقول اذا اتاه فقير يوم مسئلة اى في يوم سؤال عن الحاجة وروى يوم
مسغبة وهي المجاعة ورفع اليه حاجته لم يتشاغل بنوع تعلل وعنى بالمال الابل والخيل
يقول علي قال دلالة على الاستمرار كما في قولك الزاهد يطرب ويشرب في جواب من
قال كيف الزاهد اى عادته المستمرة الطرب والشرب قوله لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن
كونه معجزة هذا مبني على الفرض والتقدير يعني لو فرض ان الملائكة يأتون بمثله فذلك لا
يخرج القران عن كونه معجزا ببلاغته للبشر وعجز البشر عن الاتيان بمثله كاف في كونه معجزا
لهم وانما قلنا هذا مبني على الفرض والتقدير لان البلاغة في الكلام تكون بعد القدرة
على التعبير عن المسميات باسمائها وقد عرف في قصة ادم ان الملائكة قالوا لا علم لنا الا
ما علمتنا في جواب قوله تعالى انبئهم باسمائهم قوله وانما جاز ذلك اى وانما جاز الاستثناء
المفرغ في الاثبات لان ابى متأول بالنفي فكانه قيل فلم يفعل اكثر الناس ولم يرضوا
الا كفورا اى جحودا وانكارا على الاستثناء مفرغ والمستثنى منه محذوف اى فلم يرضوا
شيئا الا كفورا قوله وانضمام غيره من المعجزات هذا المعنى مستفاد من قوله تعالى ولقد
صرفنا الاية الى قوله فابى اكثر الناس الا كفورا قوله كالعشير فانه فعيل بمعنى معاشر
قوله فانه وقبالة فان الغريب خبر قبال محذوف اى وقبال ايضا لغريب اهل
ويجوز ان يكون قبيلا حالا من الملائكة والافراد لان فعيلا بمعنى فاعل قد لا يطابق موصوفه
تشبيها له بفعيل بمعنى مفعول مثل ان رحمة الله قريب من المحسنين حيث لم يقل قريبة قوله
او جماعة بالنصب عطف على كفيلا هذا على ان يكون قبيلا بمعنى القبيلة والفريق قوله

فيكون حالا من الملائكة قال ابو البقاء قبيلا حال من الملائكة او من الله والملائكة
اقول الظاهر على الثانى ان يراد بقبيلا جماعة قوله حتى تخيرونها على اى حتى تخيرون
هؤلاء الرسل على ان لم يعارضوا مهم رسلهم ولم يقترحوا منهم ما تقترحون عنى ولم
يحكموا على الله فما بالكم تخيرون تلك الرسل على يعنى انهم يقولون انهم رسل مع كونهم
بشرا كانهم تختارون هؤلاء على بهذه الصفة قوله والاول اوفق قال صاحب التقريب
لافادة الحال بالمنطوق ما هو المقصود اى بعث الله رسولا حال كونه بشرا لا ملكا
ونزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا وهو عين المقصود ولو جعلنا رسولا صفة
افاد بالمفهوم ما ليس بمقصود بل ما ليس بمستقيم اذ يدل تقييد الصفة بالمفهوم ابعث الله
بشرا مرسلا لا بشرا غير مرسل ونزلنا عليهم ملكا مرسلا لا ملكا غير مرسل وهما مقصودان
بل غير مستقيمين قوله يعلم افعالهم الباطنة والظاهرة نشر على ترتيب اللف قوله لا
يبصرون ما تقر اعينهم من القر بمعنى البرد هو كناية عن السرور فان دمعة انسان عند
السرور يكون باردة اى لا يبصرون ما به سرورهم لا يسمعون ما يستلذ مسامعهم
ولا ينطقون بكلام يقبل هو منهم لان حالهم فى دنياهم عدم الاستبصار بالايات و
التصام عن استماع الحق والامتناع عن النطق بالصدق فلاجرم يكون الجزاء فى الاخرة
على وفق حالهم فى الدنيا قوله هو فى القوى والحواس فعلى هذا كان العمى والبكم و
الصمم على الحقيقة بخلاف الوجه الاول فانه على التجوز والاستعارة المصرحة حيث شبه
بالعمى والبكم والصم فاستعمل فى المشبه ما هو موضوع للمشبه به قوله مستعرة من
استعرت النار وتسعرت اى توقدت قوله كانهم لما كذبوا بالاعادة بعد الافناء الخ يعنى
كان جزاؤهم على وفق حالهم فى الاعتقاد ومشاكلها قوله وانتم مرفوع بفعل يفسره
ما بعده وفى الكشاف لو حقها ان تدخل على الافعال دون الاسماء فلابد من فعل بعدها
فى لو انتم تملكون وتقديره لو تملكون فاضمر تملك اضمارا على شريطة التفسير وابدل من
الضمير المتصل الذى هو الواو ضمير منفصل وهو انتم لسقوط ما يتصل به من اللفظ فانتم
فاعل الفعل المضمر وتملكون تفسيره وهذا هو الوجه الذى يقتضيه علم الاعراب فاما ما
يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون
بالشح المتبالغ وذلك لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام فى صورة
المبتداء والخبر وهذا هو المعنى بقول المص وفائدة هذا الحذف والتفسير المبالغة مع
الايجاز والدلالة على الاختصاص قال صاحب الفرائد لما كان التقدير لو تملكون تملكون
وهذا لا يفيد الاختصاص وجب ان لا يفيده هذا ايضا لانه غير مخالف فى تأدية المعنى
لذلك لان انتم وضع موضع الضمير المتصل فالفعل مراد والتكرار حاصل على التقديرين
بنى ان يقال ان انتم تملكون على صورة الاسمية بدون معناها والاختصاص من لوازم معنى
الاسمية لا من صورتها قوله لبخلتم يعنى ان الامساك هنا كناية عن البخل ويجوز ان
يضمن الامساك معنى البخل فلا يكون من باب الكناية بل من باب التضمين قوله فهو ابلغ
بخل بالاضافة الى جود الله وكرمه هذا اى خذ هذا قوله وان البخلاء اغلب فيهم عطف
على اذن اذ لا اخذ لا يختار اى ولان البخلاء اغلب فيهم يعنى ان المراد بالامساك البخل لانه
لا اخذ لا يختار النفع لنفسه الخ ولان البخل اغلب فيهم فهو قرينة لان يراد بالامساك
هنا البخل قوله الثابتة فى الشرايع صفة الاحكام العامة اى المراد بالايات فى قوله تعالى
فى تسع ايات هى الاحكام الثابتة فى الشرايع اى الثابتة الغير المنسوخة فى شريعة من الشرايع
وسميت تلك الاحكام بالايات لانها تدل بمعنى الاية العلامة وسميت تلك الاحكام
بالعلامة لانها تدل على حال من يتعاطى متعلق تلك الاحكام فى الاخرة من السعادة والشقاوة
فان من يتعاطى وقبل موجبات تلك الاحكام ومقتضاها وكف النفس عما نهى بها فهو سعيد
والا فشقى قوله وعليكم اليهود وخاصة ان لا تعدوا حكم مستانف زائد على الجواب يعنى
هذا الحكم خارج عن التسع التى سئل عنها ولذا غير الاسلوب عن سننه السابق قوله فقلنا له
سلهم اى فقلنا لموسى سل بنى اسرائيل اى اطلبهم من فرعون ليرسلهم معك ولابد من

تقدير القول ليرتبط نظم الكلام واذ ظرف للقول المقدر ولا يجوز ان يكون ظرفا
للسؤال المدلول عليه بناسأل اذ لو كان ظرفا له لكان ينبغى ان يقال فاسئل اخبرهم
ولكن يجوز ان يكون ظرفا له على القراءة الثانية قوله او فاسئل عطف على فقلنا له
سلهم قوله وعلى هذا كان اذ نصبا باتينا اى وعلى ان يكون الخطاب بقوله تعالى
فاسئل بنى اسرائيل لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يكون اذ ظرفا لاتينا فى ولقد اتينا
موسى تسع ايات قوله تعالى فاسئل بنى اسرائيل اعتراضا فى البين قوله او باضمار
يخبروك اقول فيه نظر وهو انه يلزم ح ان يكون المعنى فاسئل يا محمد بنى اسرائيل الا
يخبروك فى وقت مجئ موسى اباءهم فكيف يكون وقت مجئ موسى فى الزمان الماضى
المنقرض ظرفا لاخبارهم الآن بعد سؤاله ع م عنهم فان الظاهر من كلامه هذا
ان العامل فى اذ يخبروك المقدر جوابا للامر قوله او باضمار اذكر فيكون نصب اذ
ح على انه مفعول به لا على الظرفية كما فى الاول وفى الكشاف فسئل بنى اسرائيل فقلنا
له سل بنى اسرائيل اى سلهم من فرعون وقل له ارسل معى بنى اسرائيل او سلهم عن
ايمانهم وعن حال دينهم او سلهم ان يعاضدوك وتكون قلوبهم وايديهم معك ويدل
عليه قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسال بنى اسرائيل على لفظ الماضى
بغير همز وهى لغة قريش فسئل يا رسول الله المؤمن من بنى اسرائيل وهم عبد الله بن
سلام واصحابه عن الايات لتزداد يقينا وطمانينة قلب لان الادلة اذا تظاهرت
كان ذلك اقوى واثبت كقول ابرهيم ع م ولكن ليطمئن قلبى الى هنا كلامه ففى قوله
تعالى فاسئل بنى اسرائيل وجهان لان الخطاب اما ان يكون لموسى او لرسول الله فان
كان الخطاب لموسى فلابد من تقدير القول اى ولقد اتينا موسى فقلنا له سل بنى اسرائيل
فالسؤال اما بمعنى الطلب اى اطلب بنى اسرائيل من فرعون وقل له ارسل معى بنى اسرائيل
لانهم كانوا كالاسراء تحت ايدى القبطة او بمعناه فالمسؤل بنو اسرائيل والمسؤل عنه
اما دينهم انهم على ملة ابرهيم ع م او على دين فرعون واما عن معاضدتهم اياه ويؤيد
هذا الوجه قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسال لان الضمير فيه عائد الى
موسى ويجئ فيه المعانى الثلاثة المذكورة لان سال اما بمعنى طلب او بمعناه وح اما
ان يكون المسؤل عنه دينهم او معاضدتهم فان كان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فالمعنى سل مؤمنى بنى اسرائيل عن الايات التسع ليحصل لك طمانينة فهو من
اسلوب قوله تعالى فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فسئل الذين يقرؤن الكتاب من
قبلك وهو من باب التهييج والالهاب تثبيتا ومزيد طمانينة قوله قارع ظنه بظنه فى
الاساس قرعه بالرمح وتقارعوا بالرماح والمعنى ههنا قابل ظنه بظنه فان المقارعة
انما هى بعد المقابلة فهو من باب الكناية قوله وما انزلنا القران الا ملتبسا بالحق معنى
الحصر فى التخصيص فى الموضعين لتقديم الجار والمجرور على العامل وتفسير بالحق بملتبسا بالحق
للباء على معنى المصاحبة اى وما انزلنا القران الا مصحوبا بالحق وما نزل الا مصحوبا به قوله
وقيل وما انزلناه من السماء الا محفوظا بالرصد من الملائكة فعلى هذا يكون الباء فى بالحق
للاستعانة قال ابو البقاء وبالحق انزلناه اى وبسبب اقامة الحق انزلناه فيكون الباء سببية
متعلقة بانزلنا ويجوز ان يكون حالا اى انزلناه ومعه الحق او وفيه الحق ويجوز ان يكون
حالا من الفاعل اى انزلناه ومعنا الحق وبالحق نزل فيه الوجهان الاولان دون الثالث
لانه ليس فيه ضمير لغير القران قوله الا مبشرا للمطيع ونذيرا للعاصى وفى الكشاف وما ارسلناك
الا لتبشرهم بالجنة وتنذرهم من النار ليس اليك وراء ذلك شئ من الاكراه على الدين و
ذلك يعنى ان التركيب من القصر الافرادى نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحرصه
على ايمان قومه منزلة من يعتقد انه مبشر ومنذر ومع ذلك مكره على الدين ايضا فقصر
على البشارة والنذارة ونفى كونه مكرها على الدين قوله فحذف الجار اى الاصل فرقنا فيه
فحذف لفظ فيه واوصل الفعل الى الضمير بلا واسطة كما فى قوله تعالى ويوم شهدناه اى شهدنا
فيه قوله لكثرة نجومه اى لكثرة اوقات نزوله فهو كالفرق بين نزل بالتشديد وانزل فى

افادة صيغة التنزيل معنى الكثرة قوله تعليل له وجه كونه تعليلا لقوله قل امنوا به اولا تؤمنوا انه امر للرسول ع م بالاعراض عنهم ونهى له عن المبالاة بعدم ايمانهم فكانه قيل اعرض عنهم ولا تكترث بعدم ايمانهم لانهم ان لم يؤمنوا بما جيئت من الحق ولم يصدقوا نبوتك وهم اهل جاهلية وشرك فان خيرا منهم وافضل وهم العلماء الذين قرأوا الكتب وعلموا ما الوحى وما الشرايع قد امنوا بذلك وصدقوك وثبت عندهم انك النبى العربى الموعود فى كتبهم فاذا تلى عليهم ما جئت به من القرآن خروا سجدا وسبحوا الله تعظيما لامره قوله كرره لاختلاف الحال والسبب اما اختلاف الحال فلان الاول خرور حال السجود والثانى حال البكاء واما اختلاف السبب فهو الذى اشار اليه بقوله فان الاول للشكر عند انجاز الوعد اى لما سمعوا القرآن عند التلاوة عليهم علموا وايقنوا ان ما تلى عليهم هو الكتاب الموعود فى كتابهم فسجدوا لله لانجاز الوعد لهم والثانى لتأثير مواعظ القرآن فسبب الخرور الاول الشكر على انجاز الوعد وسبب الخرور الثانى تاثير موعظة الموعود قوله وذكر الذقن لانه اول ما يلقى الارض من وجه الساجد قال صاحب التقريب فيه نظر لان اول ما يلقى الجبهة والانف فوجهه انه اذا ابتداء الخرور فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض هو الذقن واراد مبالغة فى الخضوع وهو تعفير اللحى بالتراب اقول هذا المعنى بعيد من ان يستفاد من هذا اللفظ والاقرب فى سبب ذكر الذقن ان عادتهم عند الخرور للتعظيم انهم يقبلون الارض وعند تقبيل الارض اول ما يلقى الارض الذقن قوله وعلى الثانى انهما سيان الخ فالاية جواب للقولين جميعا اما على الاول فلدلالتها على ان الذات واحد فان الضمير فى له لذات الواجب تعالى وحده والاختلاف فى الاسم لا يدل على الاختلاف فى المسمى وكثرة الاسماء لا يدل على كثرة المسمى بها واما على الثانى فلدلالتها على حسن اطلاق كل من لفظة الله ولفظة الرحمن عليه تعالى وانهما سيان فى حصول المقصود فكما يحصل المقصود عند الدعاء بلفظ الرحمن كذلك يحصل اذا دعى بلفظ الله على ان الله اسم جامع لجميع معانى الاسماء الحسنى من حيث انه دال على ذات واجب الوجود المستجمعة لجميع معانى الصفات المسماة بالاسماء ولذا قالوا الله هو الاسم الجامع قوله والضمير فى له للمسمى وفى الكشاف والضمير فى له ليس براجع الى احد الاسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذاته تعالى لان التسمية للذات لا للاسم والمعنى اياما تدعو فهو حسن فوضع موضعه قوله فله الاسماء الحسنى لانه اذا حسنت اسمائه كلها حسن هذان الاسمان لانهما منها هذا فقوله تعالى فله الاسماء الحسنى من باب الاطناب فظهر من هذا ان حمل كلمته او على الاباحة انسب من حملها على التخيير لان المشركين حظروا الجمع بين الاسمين على وجه الاعتراض فرد باباحة ان يجمع بين اسماء يعنى كيف تمنع من الجمع بين الاسمين وقد ابيح الجمع بين الاسماء المتكاثرة على ان الجواب بالتخيير فى الرد على اهل الكتاب غير مطابق لانهم اعترضوا بالترجيح واجيب بالتسوية لان او التخييرية يقتضى التسوية وكان الجواب العتيد ان يقال انما رجحنا الله على الرحمن فى الذكر لانه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف الرحمن ويباعد كون الكلام فى المشركين قوله تعالى وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك لانه مناسب ان يكون تسجيلا للرد على المشركين كما تقول بعد افحام الخصم الحمد لله على ظهور الحق وزهوق الباطل وفى الكشاف عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سمعه ابوجهل يقول يا الله يا رحمن فقال انه ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعوا الها آخر قال بعض الفحول من شراح الكشاف واما بيان تنزيل الاية على الرد على المشركين فهو ان ندا ابن عباس يا الله يا رحمن يحتمل وجهين احدهما ان يراد بهما المسمى فيلزم منه التعدد فى المسمى والثانى ان يراد بهما الاسم فلا يلزم التعدد الا فى الاسم فحمل ابوجهل على الاول فقال ما قال فرد الله تعالى زعمه بان نزله على الاحتمال الثانى قائلا قل اعوذ الله الاية اقول وجه الرد به انه تعالى قال فله بافراد الضمير الراجع الى الواحد الفرد وهو مسمى الاسماء كلها قوله بقراءة صلاتك فيه على حذف المضاف لان الصلاة فعل فيه قراءة لا قراءة محضة قوله حتى لا تسمع غاية النفى

يقل خير فى نفسه لان ذلك خير صرف لا شر فيه فاطلق ولم يقيد بقوله فى نفسه قوله والثانى ممتزج اى ممتزج بالخير والشر بحسب الظاهر وان كان خيرا كله فى الحقيقة وفى نفس الامر قوله ولاختلاف العارف فى الالتفات الى الوسايط حيث يلتفت اولا لطلب معرفة الرب الى الدلائل المنصوبة فى نفسه لينتقل ذهنه منها الى الرب الخالق سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ومن عرف نفسه فقد عرف ربه ثم يترقى نظره ملاحظة مترددة بين نفسه وربه ثم ينخلع عن ملاحظة نفسه وينجذب بشراشره الى جناب القدس مضمحلا البته مستغرقا فى الشاهد بحيث نسى كل شئ سواه وهذا هو مقام الفناء قال ابن الفارض ولو خطرت لى فى سواك ارادة على خاطرى سهوا قضيت بردتى قوله ومبنى ذلك انه متى تعارض ضرر ان يجب تحمل اهونهما يعنى متى تعارض ضرران احدهما اهون وايسر والاخر اشد واصعب يجب تحمل اهونهما وايسرهما ليحصل به الخلاص عن اصعبهما فان خرق السفينة وقتل الغلام والتعب فى اقامة الجدار اهون من غصب الملك السفينة وارهاق الغلام والدية كفرا وظهور كنز اليتيمين قوله ومن فوائد هذه القصة ان لا يجاوز تلك الفوائد المذكورة كلها مستفادة من استنكار المحض سؤال موسى ع م بعد توصية له بترك السؤال قوله يعنى اسكندر الرومى ملك فارس والروم وهو الاسكندر اليونانى قال الامام ذكروا فيه اقوالا الاول انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذى القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة وايضا بلغ ملكه الى اقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه الى اقصى الشمال بدليل ان ياجوج وماجوج قوم من الترك يسكنون فى اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور فى القرآن يقال فى كتب التواريخ انه مبنى فى اقصى الشمال فهذا الانسان يسمى بذى القرنين فى القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى مستترا والملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ انه من بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك انه لما مات ابوه جمع ملك الروم بعد ان كان طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بنى اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم عطف الى ارمنية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكبيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذى هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذى القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى اقول قد عرفت الاشكال القوى الذى ذكره الامام على تقدير كون المراد منه الاسكندر اليونانى وهو لزوم كون علم ارسطاطاليس الحكيم حقا وذلك لا سبيل اليه والقول الثانى قال ابو الريحان الهروى المنجم فى كتابه الذى سماه بالاثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو كرب شمس بن افريقيس الحميرى وانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذى افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال قد كان ذو القرنين قبلى مسلما ملكا علا فى الارض غير معبد بلغ المشارق والمغارب يبتغى اسباب ملك من كريم سيد والقول الثالث انه كان عبدا صالحا ملكه الله الارض واعطاه الملك والحكمة والهيبة والقول الرابع ان ذا القرنين ملك من الملائكة والقول الاول اظهر لا بدخل الدليل الذى ذكر انفا وفى الكشاف ذو القرنين هو الاسكندر الذى ملك الدنيا مؤمنان ذو القرنين وسليمان وكافران نمرود

بحث بضن قوله ذاة حمأة الحمأة طين وماء يقال حمأت البئر اذا اخرجت حمأتها واحمأتها
جعلت فيها حماة فمعنى فى عين حمئة فى عين ذات حمأة نحو عيشة راضية اى ذات
رضى قوله حامية بلاهمز ناقص من حمى يحمى قوله ولاتنافى بينهما المتعرض لسلب التنافى
بينهما لاجل ان القراآت لابد ان تتناسب وتتعاضد بعضها ببعض واقل ما يكون ان
لايكون بينهما تناف فى المعنى فيجوز ان يكون العين فيما نحن فيه ذات حماة وحارة قوله
اذ لم يكن فى مطمح بصره غير الماء هذا جواب لسؤال تقديره ههنا من انه لاشك ان الشمس
فى الفلك وهو محيط بالارض وثبت ان الشمس اكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل
دخولها فى عين من عيون الارض فاجيب بان تأويله ان ذا القرنين لما بلغ موضعا فى
المغرب ولم يبق بعده شئ من العمارات والبحر محيط بالجانب الغربى من الارض وهو فى
السخونة وكثرة الحماة وجد الشمس كانها تغيب فى ذلك البحر كما ان راكب البحر يرى الشمس
كانها تطلع من البحر وتغرب فى البحر اذ لم ير الشط وهى فى الحقيقة تطلع وتغرب وراء
البحر ولذا قال وجدها تغرب اى هى كذلك فى وجدانه لا فى نفس الامر قوله ويؤيد الاول
اى ويؤيد ان المراد بالحسنى الارشاد قوله قال اما من ظلم الاية وجه التأييد انه ردع
من الظلم وارشاد الى العدل وقوله واما من آمن الآية حث وارشاد الى الايمان قوله
منونا منصوبا على الحال من الحسنى بتقدير موصوف محذوف وهو المثوبة قوله حذف لالتقاء
الساكنين هما التنوين ولام الحسنى قوله ومنونا مرفوعا على انه المبتدا وخبره فله والجملة
خبر من آمن والحسنى بدل من جزاء بدل البعض من الكل فان الجزاء اعم من ان يكون الحسنى
وغيره قوله وقرئ بفتح اللام نح يكون مصدرا ميميا ولذا احتيج الى تقدير مضاف فالمعنى
حتى اذا بلغ مكان طلوع الشمس قوله سترا من اللباس جعل الستر بمعنى اللباس لان اللباس
يستر اللابس فمعناه انه لاثياب عليهم ويكونون عراة كالحيوانات وفى كتب الهيئة
ان حال اكثر الزنج وحال من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك قوله
ولانهم اتخذوا الاسراب جمع سرب بفتحتين وهو بيت فى الارض قوله علما تعلق بظواهرهم
وخفاياه عمم معنى الخبر وهو خاص فان الخبر هو العلم بباطن الشئ فلعل التعميم لان
من علم بواطن الامور يعلم ظواهرها بالطريق الاولى فلدلالة الخبر على العلم بالظواهر
التزاما فسره على الوجه العام وان كان معناه المطابقى معنى خاصا قوله بينهما سده
على الاضافة اى سد ذى القرنين قوله وبين ههنا اى لفظ بين فى بلغ بين السدين
مفعول به لفعل البلوغ يقال بلغه مبلغه قوله وقرأ حمزة والكسائى لايفقهون من
افقه بمعنى اعلم والتلعثم التمكث فى الامر وما حوج من الجيل يقال جيل من الناس اى
صنف منهم الترك جيل الروم جيل وجيلان بالكسر قوم رتبهم كسرى بالبحرين شبيه
بالاكرة قوله الخراج على الارض والذمة اى الخراج ما وضع على الارض الخراجية وعلى
الذمة اى على العهد وهو ما وضع على اهل الذمة المعاهدين من الجزية فالخراج اسم
والخرج حدث قوله اذا كان رقاع فوق رقاع كان هذه ناقصة اى اذا كان رقاع فوق
رقاع فيه ويجوز ان يكون تامة اى اذا وقع رقاع فوق رقاع قوله وهو لاينافى رد
الخراج اى رد ذى القرنين الخراج بقوله ما مكنى فيه ربى خير يعنى ظاهر قوله آتونى زبر
الحديد بمعنى اعطونى والاعطاء ينبئ عن معنى التمليك وهذا بحسب الظاهر ينافى الاستغناء
المفاد بقوله ما مكنى الآية فنفى المنافاة بحمل معنى الايتاء على معنى المناولة التى لاتفيد
معنى التمليك واستشهد على كون الايتاء بمعنى المناولة بقراءة ايتونى فان اتيان قطع الحديد
لايستلزم التمليك والتملك حتى يلزم تنافى اخر كلامه لاوله قوله موصولة الهمزة اى
ساقطة الهمزة بسبب درج تنوين ردما فى باء ايتونى بعد تحريك التنوين بالكسرة لالتقاء
الساكنين قوله والباء محذوفة يعنى كان تعدية الاتيان فى الاستعمال بالباء لكن استعمل
فى هذه القراءة فى تعديته الى مفعوله بلا باء وكان من باب الحذف والايصال كما فى
الخبر لكن ما امرت به اى امرتك بالخير قوله ولان اعطاء الآلة عطف على لان الايتاء قد
التعليل مبنى على ان الايتاء مجاز وهذا الوجه على انه حقيقة فى معناه قوله لان كلا منهما

منعزل

منعزل عن الآخر علل كون الصدف بمعنى الميل بانعزال الجبلين فان فى الانعزال معنى
الميل لان كلا منهما مائل عن الآخر قوله اذ لو كان قطرا مفعول آتونى لاضمر مفعول
افرغ يعنى اعمل الفعل الثانى فى المفعول وهو قطرا ومفعول الاول محذوف لدلالة الثانى
عليه فانه لو اعمل فى قطرا الفعل الاول لقيل آتونى افرغه اذ المختار ان لا يحذف الضمير
المفعول فى الثانى لان حذفه يؤدى الى اللبس لا يعلم ان قطرا مفعول الفعل الاول و
الثانى فالهاء وان جاز حذفه لكن لايليق بفصاحة القرآن ترك الاختيار قوله لارتفاعه
وانملاسه تعليلان لعدم استطاعتهم ان يعلوه قوله بكلاليب جمع كلوب بفتح الكاف
وتشديد اللام المضمومة وهو المثل اى الحديدة التى ينزع بها اللحم من القدر فلعل الكلاليب
هنا مستعار من الكلبتين وهى ما ياخذ به الحداد الحديدة المحماة قوله ينظر اليها
فاذكر لفظ وانكر كلاهما على لفظ صيغة المجهول والمراد بالعين عين البصيرة لاعين
البصر لان التذكر المدلول عليه بقوله عن ذكرى انما يكون بنظر القلب قوله كانهم
اصمت مسامعهم المصمت الذى لاجوف له فكان مسامعهم لاجوف لها فلا ينفذ فيها شئ
من الكلام الحق والمواعظ النافعة قوله نافعهما اولاعذبهم تقدير للمفعول الثانى حسب
وحذف احدى مفعولى باب علمت وان لم يكن جائزا عند النحاة لكن حذف هنا لقيامه مقامه
كحذف خبر المبتدا عند وجود القرينة ومفعولا حسبت واخواته مبتدا وخبر فى الاصل
قوله اوسد ان يتخذوا مسد مفعوليه فان اتخذ يقتضى مفعولين فكانه قيل افحسب
الذين كفروا عبادى الذين عبدوهم اولياء ولعل هذا الوجه اولى من الاول فان فى
الاول ارتكاب ما لم يجوزه ائمة النحو قوله وقرئ افحسب بفتح الحاء وسكون السين ورفع
الباء بمعنى الكافى قوله فان النعت اى الصفة المشتقة نحو قائم اذا اعتمد على همزة الاستفهام
ساوى الفعل فى العمل على ان حسب مبتدا وان يتخذوا مع ما فى حيزه فاعل ساد مسد
الخبر كما فى اقائم زيد قوله اوخبر فالمعنى افكافيهم اتخاذهم عبادى اولياء من دونى
ومعنى الهمزة انكار الكفاية فى النجاة قوله وتنبيه على ان لهم وراءها اى وراء جهنم
ما تستحقر جهنم دونه منشأ هذا التنبيه لفظ اعتدنا فان الضيف اعتد له معجلا واحضر
ما حضر من الطعام ولو كان ادنى شئ منه ثم احضر مهلا ما يعتد نفيا عند المضيف من
اطعمته قوله وجمع لانه من اسماء الفاعلين اى جمع العمل وهو مصدر والمصدر لايثنى
ولايجمع لانه موضوع للحقيقة من حيث هى ولاتعدد فيها وانما التعدد فى افرادها
لصدوره من الجماعة وهم الاخسرون واريد به الانواع المختلفة قوله فتزدريهم
اى فنحقرهم جعل نفى اقامة الوزن لهم كناية عن تحقيرهم وقوله او فلانضع لهم ميزانا
يوزن به اعمالهم لانحباطها مبنى على ان نفى اقامة الوزن لهم حقيقة ليس المراد به المعنى
الكنائى قوله ويجوز ان يكون ذلك مبتدا والجملة وهى جزاؤهم جهنم خبره اوجزاؤهم
خبر فعلى هذين التقديرين يكون المشار اليه بذلك ازوزاءهم يوم القيامة المدلول عليه
بقوله فلانقيم لهم يوم القيامة وزنا اى ذلك الهوان جزاؤهم فى ذلك اليوم قوله اى بسبب
كفرهم واتخاذهم آياتى هزوا فما فى بما كفروا مصدرية قوله حال مقدرة اى مقدرين خلودهم
فيها وذو الحال الضمير المجرور فى كانت لهم قوله ويجوز ان يراد به تاكيد الخلود كانه قيل
خالدين فيها غير متحولين عنها والسليط للسراج السليط الزيت قوله والمتناهى ينفد قبل ان
ينفد غير المتناهى قالوا يشعر قوله تعالى قبل ان تنفد كلمات ربى بنفاد كلمات الله لان
المفهوم منه ان هناك نفادين والنفاد الاول قبل النفاد الثانى ولذا تمسكت المعتزلة بهذه
الآية على ان كلام الله محدث لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه والجواب عنه ان هذه الآية
واردة على التنزلات الربانية حيث نزل غير المتناهى فرضا وتقديرا تفهيما للعباد وتقريبا
لهم وهو من التمثيل الذى يفرض الممثل به فرضا مثلت حالة الكلمات التامات فى سعتها
وفرط كثرتها بحالة ما لو فرض لبحر مدادا له لنفد قبله ثم ادخل الممثل فى جنس الممثل به واجرى
عليه حكم الاحصاء والكيف والنفاد تنزلا تفهيما والمعنى لو فرضنا ان غير المتناهى داخل

تحت حكم المتناهى وانه نوع من جنسه لنفد قبل نفاده فكيف وانه ليس من جنسه فهيهات
اين الثريا من الثرى ولذا جمع قلة تتميما للمعنى اى اذا كان حكم الكلمات فى هذه المثابة
فما ظنك بالكلم ووضع المظهر موضع المضمر فى قوله قبل ان تنفد كلمات ربى اشعار ابانه
وانها حقيق بان يكون غير متناهية وايضا يبطل قول المعتزلة الاية الاخرى وهى قوله تعالى
ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله
قوله يأمل حسن لقائه معنى حسن اللقاء مستفاد من لفظ الرجاء فانه يستعمل فى الامل و
يستعمل فى الخوف الامل ظن المنفعة الواصلة اليه والخوف ظن المضرة الواصلة اليه والمراد
بالرجا هنا الامل ولذا قال يأمل حسن لقائه وفى الكشاف فمن كان يأمل حسن لقاء ربه
وان يلقاه لقاء رضى وقبول وهذا ايضا على ان يراد بالرجاء الامل لا الخوف وقد يحمل معنى
الرجاء هنا على معنى الخوف قال صاحب الكشاف او فمن كان يخاف سوء لقائه قوله روى
ان جندب بن زهير هذا سبب نزول الاية هذا اخر ما املبته من الحواشى
فى شرح ما فى تفسير سورة الكهف ومعانى القرآن لا اخرها
الحمد لله اولا واخرا والصلوة على النبى
المبعوث بحرا زاخرا